مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(القضايا المعاصرة في فقه العبادات)

إعداد
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

الطبعة الأولى

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم العبادات

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركز التميز البحثي ١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم العبادات

الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٧١١ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٣٥-١-٤

١- الفقه الإسلامي. ٢- موسوعات. ٣- العبادات (فقه إسلامي).

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٢٤٥٠

رقم الإيداع:
١٤٣٥/٢٤٥٠

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتف: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩١

ناسوخ: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩٢

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها .

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها ، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز .

وانطلاقا من أهداف "**مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة**" وتحقيقا لرسالته يسره أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم "**الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة**".

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل ، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة ، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء .

أهداف الموسوعة الميسرة :

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه " وأبرز هذه الأهداف:

١-تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢-تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا ليُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣-مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤-إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥-إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة :

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي :

أولا : أنها نتجت عن جهد جماعي :

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم.

ثانيا : التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه :

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا: التزام التقسيم الفقهي الموضوعي:

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١/ المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي – منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا – بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢/ الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت. قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث. دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الالكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم:

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذًا ومختصًّا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على

مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة:

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة:

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١ -جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢ -صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.
- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.
- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها ، من غير ترجيح.
- المراجع.

٣ -تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.

٤ - وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.

٥ -فهرسة الموضوعات.

وبعد؛

فهذا القسم هو قسم "**القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات**" وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من:

١ - الأستاذ الدكتور سعد بن تركي الخثلان. (باحث رئيس)

٢ – الدكتور محمد بن حسن آل الشيخ. (باحث مشارك)

٣ – الدكتور فهد بن عبد الرحمن المشعل. (باحث مشارك)

٤ – الشيخ محمد بن عبد الله المديميغ. (مساعد باحث)

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كما يرجو المركز من القراء الكرام تزويده بملحوظاتهم وآرائهم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

القضايا الفقهية المعاصرة في الطهارة

م: ١ استعمال مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها للطهارة ونحوها

عناوين مرادفة: مياه المجاري المعالجة.

صورة المسألة:

أفضى التوسع الكبير في المباني وإفراط الناس في استعمال كميات كبيرة من المياه في أغراض النظافة، إلى إهدار كميات كبيرة منها، مما حمل الدول على إجراء مجار لهذه المياه سميت فيما بعد: مياه الصرف الصحي، أو مياه المجاري، وهي خليط من النجاسات والأوساخ مع المياه النقية.

وتقوم كثير من الدول بمعالجة تلك المياه وتنقيتها بوسائل حديثه فعالة، بحيث يعود الماء إلى أصل خلقته دون رائحة ولا لون ولا طعم للنجاسة فيه، بعد عمليات الترسيب، ثم التهوية، ثم التنقية، ثم التعقيم.

حكم المسألة:

نظرا لعموم البلوى بمثل هذه المياه فقد اعتنى بها فقهاء الأمة، ودرستها هيئات الفتوى والمجامع الفقهية، والذي عليه جماهير علماء العصر جواز استعمالها، وخالف بعضهم في ذلك، وللعلماء في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز استعمالها في العادات والعبادات، وهي مياه طاهرة في نفسها، مطهرة لغيرها، لها جميع أحكام الماء المطلق، وهو الذي عليه قرارات المجامع والهيئات.

فقد قرر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة[١] أن ماء المجاري إذا نُقِّي بالطرق المذكورة – يعني في السؤال – أو ما يماثلها ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه ولا في لونه ولا ريحه صار طهورا، يُرفع به الحدث ويُزال به النجس.

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[٢]: إن مجلس الهيئة يرى طهارة مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها التنقية الكاملة؛ بحيث تعود إلى خلقتها الأولى، بناء على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير يَطْهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه.

الاتجاه الثاني: يرى أن هذه المياه مستقذرة طبعا، كيف وقد خالطتها النجاسات والقاذورات ثم رُشِّحت منها.

---

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم (٦٤).

(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء، ٦/ ١٦٤، قرار رقم(٦٤)، وينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٥/ ٩٥.

ووجهه أن هذه المياه جمعت ثلاث علل، هي:

١ . الفضلات النجسة باللون والطعم والرائحة .

٢ . فضلات الأمراض المعدية وكثافة الأدواء والجراثيم .

٣ . علة الاستخباث والاستقذار لما تتحول إليه باعتبار أصلها، ولما يتولد عنها في ذات المجاري من الدواب والحشرات المستقذرة طبعا وشرعا .

ولئن استطاع أهل الصناعة التخلص من العلتين الأولى والثانية فلن يستطيعوا تخليصها من علة الاستقذار والاستخباث .

وإليه ذهب الشيخ بكر أبوزيد – رحمه الله –[١] .

المراجع:

١ . أبحاث هيئة كبار العلماء، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء .

٢ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد الدويش .

٣ . فقه النوازل التقنين والإلزام، بكر أبوزيد، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

٤ . فقه النوازل، خالد المشيقح ص(١٧) .

(١) النوازل الفقهية،

٥. قرارات مجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي.

٦. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين، (١١/٨٨).

٧. موسوعة أحكام الطهارة، دبيان بن محمد الدبيان، (١/١١١).

٨. المياه المعالجة وحكمها في الفقه الإسلامي، أسامة علي الربابعة، ص ص(١٢٧-١٦٠).

م: ٢ الطهارة بالبخار

عناوين مرادفة: الطهارة بالغسيل الجاف - التنظيف الجاف.

صورة المسألة:

ظهر في العصور المتأخرة نوع من غسيل الثياب، يعتمد على البخار في التنظيف بديلا عن الماء، تغسل به الملابس التي تتضرر من الماء، كملابس الصوف والحرير...

وقد عرّفته الموسوعة العربية العالمية بقولها: هو أحد الوسائل لإزالة الأوساخ والبقع عن الأقمشة، وتستخدم فيه كميات قليلة من الماء وقد لا يستخدم الماء مطلقاً، وتستخدم فيه سوائل كيميائية خاصة تعرف بالمذيبات لإزالة الأوساخ والبقع(١).

فإذا أصابت هذا النوعَ من الملابس نجاسةٌ وغُسل بالبخار فهل تزول النجاسة بذلك ؟

حكم المسألة:

مسألة تطهير النجاسات بغير الماء تكلم فيها الفقهاء قديما، ولهم فيها ثلاثة أقوال معروفة:

(١) الموسوعة العربية العالمية (٨/٢٤٣-٢٤٤).

الأول: أنه يتعين استعمال الماء المطلق لإزالة النجاسة.

الثاني: يجوز إزالة النجاسة بكل مائع طاهر.

الثالث: يجوز إزالة النجاسة بكل ما يزيل عينها، لونا ورائحة وطعما، حتى لو كان بالشمس أو الهواء أو الريح.

وقد اختلف المعاصرون في حكم تطهير النجاسات بالبخار على اتجاهين:

الأول: جواز إزالة النجاسة بالبخار، وهو ما أفتى به ابن عثيمين[١]، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة[٢].

ووجهه: أن إزالة النجاسة من التروك التي لا تفتقر إلى نية، فهو ليس من العبادات، والمطلوب فيها إزالة عين النجاسة بأي وسيلة طاهرة، ولا يتعين استعمال الماء المطلق في ذلك، ويشهد لهذا:

حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته[٣] بظفرها). [رواه البخاري (٣٠٦)]

---

(١) فتاوى أركان الإسلام ص(٣٠٧-٣٠٨).

(٢) فتاوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية، دولة الإمارات: http://www.awqaf.gov.ae

(٣) أي: فركته.

وأجيب عنه: بأنه معارض بحديث أسماء – رضي الله عنها – قالت: (جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع ؟ فقال: تحُتُّه ثم تقْرِصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه)، [رواه البخاري (٢٢٧) ومسلم (٢٩١)].

ويجمع بين الحديثين بأن يحمل حديث عائشة – رضي الله عنها – على أنه في الدم اليسير.

ويقوي هذا الاتجاه مجموع النصوص التي فيها جواز إزالة النجاسة بغير الماء، ككون التراب يُطهر نعلَ الرجل مما لصق به من أذى، وثوبَ المرأة تمر به على المكان القذر إذا مرت بعده بأرض طاهرة.

الاتجاه الثاني: أن الغسيل بالبخار لا يزيل النجاسة، بل يتعين التطهير بالماء المطلق، وهو مقتضى كلام الشيخ ابن باز في وجوب غسل بول الغلام بالماء إذا أكل الطعام، وأنه لا يجزئ في الغسل غير الماء[١]، وبه أفتت لجنة الفتوى في موقع إسلام ويب[٢].

---

(١) موقع الشيخ الرسمي http://www.binbaz.org.sa/node/16887

وقد نقل غير واحد في الشبكة العنكبوتية عن الشيخ رحمه الله في شرحه على الروض المربع أنه سئل عن المسألة عينها فأجاب بتعين الماء لإزالة النجاسة، غير أننا لم نجده موثقا.

(٢) فتوى رقم (٢٥٧٥٣)

ووجهه: أن الماء أصل في التطهير؛ لوصفه بذلك كتابا وسنة وصفا مطلقا من غير قيد، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وقال النبي ﷺ في ماء البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)، ولم تجعل هذه المزية لغيره، وحتى وصف التراب بالطهورية مقيد بعدم وجدان الماء بنص القرآن.

المراجع:

١. التطهير بالبخار دراسة فقهية، عبدالله بن عبدالواحد الخميس، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ١٤٢٧هـ، ع١، ص ص(١٩-٧٨).

٢. فتاوى أركان الإسلام، ابن عثيمين ص(٢٠٨-٢٠٧)، سؤال (١٢٢).

٣. فتاوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات العربية المتحدة، رقم الفتوى (٥٣٨٠). http://www.awqaf.gov.ae

٤. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبو زيد، ص(١٢٠).

٥. فقه النوازل، خالد المشيقح، ص(١٨).

http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=٢٥٧٥٣

٦. موقع إسلام ويب: http://www.islamweb.net

٧. موقع الشيخ ابن باز – رحمه الله –: http://www.binbaz.org.sa

٨. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، (١/٢٢٦-٢٤١).

م: ٣ حكم طهارة العطور المشتملة على مادة الكحول (الكولونيا)

صورة المسألة:

إن مما انتشر بين الناس في عصرنا هذا استعمال العطور الصناعية، وهي المعروفة بـ: "الكولونيا"[١]، التي يدخل في تركيبتها الكيميائية بشكل أساس مادة الكحول، وهو المعروف في لغة العرب باسم الغَوْل[٢]، ويشكل الكحول الإيثيلي ٩٠٪ من معظم أنواع الكولونيا[٣].

(١) سمِّيت بذلك نسبة إلى مدينة كولن الألمانية، التي تم اكتشاف الكولونيا فيها عام ١٦٩٠م، وبقيت مركزا لصناعة العطر الممزوج بالكحول، ومنها انتشرت إلى باقي دول العالم.
ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ص(١٥١٣).

(٢) الغول في اللغة: مأخوذ من غاله الشيء غولا واغتاله: أهلكه وأخذه من حيث لا يدري، وأصله الفساد الذي يلحق في خفاء. والغول ما ينشأ عن الخمر من صداع وسكر، ومنها قوله تعالى: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ [الصافات: ٤٧] أي ليس فيها غائلة الصداع ولا يسكرون. وقيل الغول: السكر. ولعل كلمة كحول باللاتينية أصلها كلمة غول، فحرفت، ثم رجعت إلينا باسم: كحول.
ينظر: لسان العرب لابن منظور (٢٢/١٤) مادة (غول)، وفتح القدير للشوكاني (٣٩٤/٤) و(١٥٠/٥).

(٣) الكحول والمخدرات والمنبهات، محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ص(٣٥٨).

وشرب الكحول مسبب للسكر، فهل تأخذ هذه العطور حكم الخمر من حيث النجاسة والطهارة ؟

حكم المسألة :

اختلف المعاصرون في حكم العطور المشتملة على مادة الكحول من حيث نجاستها وطهارتها على اتجاهين :

الاتجاه الأول: أن هذه العطور نجسة العين، وهو قول محمد بن إبراهيم[١]، ومحمد الأمين الشنقيطي[٢]، وعبدالله بن حميد[٣]، وصالح الفوزان[٤]، وعليه فتوى موقع إسلام ويب[٥]، وهو ما يفهم من كلام ابن باز – رحمه الله – في جوابه عن سؤال ورد إليه ونصه: هل يجوز استعمال الروائح العطرية المسماة بـ: "الكولونيا" المشتملة على مادة الكحول ؟ ومما قاله في الجواب: "وأما الصلاة ففي صحتها نظر؛ لأن الجمهور يرون نجاسة المسكر، ويرون أن من صلى متلبساً بالنجاسة ذاكراً عامداً لم تصح صلاته. وذهب بعض أهل العلم إلى عدم تنجيس

---

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ٩٣)، فتوى(٣٧٩).

(٢) أضواء البيان (٢/ ١٢٩).

(٣) فتاوى سماحة الشيخ عبدالله بن حميد، ص(٦١).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم (١٦٤٧٠).

(٥) فتوى رقم (٢٥٤)، و(٤٧٢٠٤)، و(٣٨٧٨٤)، وغيرها كثير، يراجع الموقع: http://www.islamweb.net

المسكر. وبذلك يعلم أن من صلى وهي في ثيابه أو بعض بدنه ناسياً، أو جاهلاً حكمها، أو معتقداً طهارتها، فصلاته صحيحة. والأحوط: غسل ما أصاب البدن والثوب منها؛ خروجاً من خلاف العلماء"(١).

ودليل هذا القول: أنه قد ثبت بقول الأطباء وأهل الاختصاص أن شرب هذه العطور يؤدي إلى الإسكار، لما تحويه من مادة الكحول، وكل مسكر خمر، والخمر نجس؛ في قول جماهير أهل العلم، ويدل على نجاسته:

أولا: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى وصف الخمر بأنه رجس، والرجس: النجس، فهو نجس حسًّا ومعنى.

ثانيا: حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سأل رسول الله ﷺ قال: إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: (إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها -أي اغسلوها- بالماء وكلوا واشربوا). [أحمد (٤/١٩٣-١٩٥)، وأبوداوود (٣٣٤٤)]

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن باز، (١٠/١١١).

الاتجاه الثاني: أن هذه العطور طاهرة، وبه صدرت فتوى لجنة الأزهر[١]، وقرار مجمع الفقه الإسلامي بالهند[٢]، وفتوى وزارة الأوقاف الكويتية[٣]، وهو اختيار الطاهر ابن عاشور في تفسيره [٤]، وأحمد الزرقا[٥]، وسيد سابق[٦]، وابن عثيمين[٧]، والألباني[٨]، ورشيد رضا[٩]، وأحمد بن حجر آل بوطامي[١٠]، رحمهم الله جميعا، وعليه أكثر علماء العصر.

ودليل هذا القول:

أولا: قالوا: إن الكحول الذي يستعمل في العطور هو الكحول الإيثيلي النقي، يستخرج عن طريق المعالجة الكيميائية، كتحويل غاز الإيثان إلى سائل

---

(١) الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاء المصرية، (٥/ ١٦٥٢)، فتوى رقم(٧٢٣).

(٢) قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند ص(٣٠٩).

(٣) فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت (١/ ١٨٤).

(٤) التحرير والتنوير (٧/ ٢٤).

(٥) لباب النقول في طهارة العطور ص(١١٠).

(٦) فقه السنة (١/ ٢٧).

(٧) مجموع فتاوى الشيخ العثيمين (١١/ ٢٥٢).

(٨) الأحاديث الصحيحة (٥/ ٤٦٠).

(٩) تفسير المنار (٥/ ٥٠٥، و٨٢١، و٨٦٦).

(١٠) اختيارات الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي ص(١٢٢).

كحولي، وليس من كحول الخمر، فيكون طاهرا لأن الأصل في الأشياء الطهارة[1].

ثانيا: إن الغول المستخدم في العطور عبارة عن غازات متطايرة لا تستقر على البدن ولا الثوب، وحينئذ تدخل على فرض التسليم بنجاستها تحت مسألة أخرى، وهي: هل بخار النجاسة نجس أيضا ؟ وجماهير العلماء على طهارته.

ثالثا: قالوا: ولو سلمنا بأنه من كحول الخمر، فإن الخمر ليس بنجس، والرجس الوارد في الآية إذا سلمنا حمله على معنى النجس، فهي نجاسة معنوية، كنجاسة الكافر والميسر والأنصاب والأزلام، ويدل على عدم نجاسته ما يلي:

حديث أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة فأمر رسول الله ﷺ مناديا ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت، قال: فقال أبوطلحة: اخرج فأرقها، فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة). [رواه البخاري (٢٤٦٤)].

ووجه الدلالة منه: أنها لو كانت نجسة لما سفكها الصحابة في طرق المدينة، لئلا تصيبهم النجاسة، ولنهاهم رسول الله ﷺ، ولما لم ينقل ذلك دل على طهارتها.

---

(١) لباب النقول في طهارة العطور ص(١٠٨)، أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي ص(٢٤٠).

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا أهدى رسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ : هل علمت أن الله قد حرمها ؟ قال: لا ، فسارَّ إنساناً ، فقال له النبي ﷺ : بم ساررته ؟ فقال: أمرته ببيعها ، فقال: إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها). [رواه مسلم (١٥٧٩)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمره بغسل مزادته، ولو كانت الخمرة نجسة لبين له ذلك، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

المراجع:

١. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، حسن بن أحمد الفكي، ص(٢٨٢).

٢. أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد صلاحين، ص(٢٤٠).

٣. اختيارات الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي، عبدالله بن يوسف، ص(١٢٢).

٤. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، (١٢٩/٢).

٥. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، ص(٣٣٩ - ٣٤١).

٦ . اختيارات الشيخ ابن باز ، (١٥١٩/٢) .

٧ . الخمر بين الفقه والطب ، محمد علي البار ، ص

٨ . الخمر والكولونيا ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد (٣٨) ، ص(٢٣-٨٤) .

٩ . الطيب وأثره في الأحكام ، صالح السلطان ، ص(٢٢٤) .

١٠ . العطور وأثرها: دراسة فقهية ، نجاح بنت عيسى عقيلان ، .

١١ . فتاوى إسلامية (١/ ١٩٥) .

١٢ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣٤٢٦) .

١٣ . فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت ، (١/ ١٨٤) .

١٤ . فقه السنة ، السيد سابق ، (١/ ٢٧) .

١٥ . فقه النوازل للجيزاني ، (٢/ ١٣٥) .

١٦ . قرارات مجمع الفقه الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، ص(٤٥) .

١٧ . قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند ، ص(٣٠٩) .

١٨ . مسائل معاصرة مما تعم به البلوى ، نايف بن جمعان حريدان ، ص(١٨٥) .

١٩ . المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق ، نزيه كمال حماد ، ص(٢٩-٣٣) .

م: ٤ حكم استعمال العطور المشتملة على مادة الكحول (الكولونيا)

تصوير المسألة:

ذكرنا في المسألة السابقة اختلاف العلماء في طهارة العطور المشتملة على مادة الكحول، والمعروفة باسم الكولونيا، وعلى القولين بطهارتها أو نجاستها هل يجوز استعمالها وإنتاجها وبيعها ؟

حكم المسألة:

هذه المسألة مبناها على المسألة السابقة، وذكرنا في حكمها هناك اتجاهين للعلماء.

الأول: يرى أنها نجسة العين، وعليه فلا يجوز استعمالها عندهم بوجه من الوجوه، لا إنتاجا ولا بيعا ولا تلبسا، وهي ملحقة عندهم بالخمر في جميع أحكامه.

والثاني: يرى أنها طاهرة العين، وهؤلاء اختلفوا في جواز استعمالها على اتجاهين أيضا.

الاتجاه الأول: جواز استعمالها مطلقا، إنتاجا وبيعا وشراء وتلبسا، وأنها من المباحات، بل استعمالها مسنون في المواطن التي شرع فيها التطيب، وبه صدرت

فتوى دار الإفتاء المصرية(١)، ولجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية(٢)، وهو رأي أكثر علماء العصر.

واستدلوا بالقاعدة العامة، وهو جواز الانتفاع والاستمتاع بكل الأعيان الطاهرة المباحة، ذلك أن الكولونيا ليست خمرا ولا هي في معنى الخمر.

الاتجاه الثاني: لا يجوز استعمالها بحال وإن كانت طاهرة، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء(٣)، وهو قول ابن باز(٤)، والألباني(٥).

والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر باجتناب الخمر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

ووجه الدلالة: أن هذه العطور ثبت بقول أهل الخبرة أنها مسكرة، وكل مسكر خمر، والله تعالى أمر باجتناب الخمر، ومن تمام اجتنابه عدم استعماله بأي وجه من الوجوه إلا لضرورة.

---

(١) الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاء المصرية، (١٦٥٢/٥)، فتوى رقم(٧٢٣).

(٢) فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت (١٨٤/١).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩٤/٤) فتوى(٣٤٦٢).

(٤) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن باز (١١١/١٠).

(٥) الصحيحة (٤٦٠/٥).

والنصوص الدالة على وجوب إتلاف الخمر كثيرة متظافرة، فلا يجوز تصنيعها ولا بيعها ولا شراؤها ولا استعمالها، بل المتعين إتلافها.

المراجع:

١. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، حسن بن أحمد الفكي، ص(٢٨٢).

٢. أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد صلاحين، ص(٢٤٠).

٣. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، (١٢٩/٢).

٤. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، ص(٣٣٩ - ٣٤١).

٥. اختيارات الشيخ ابن باز، (١٥١٩/٢).

٦. الخمر والكولونيا، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٨)، ص(٢٣-٨٤).

٧. الطيب وأثره في الأحكام، صالح السلطان، ص(٢٢٤).

٨. العطور وأثرها دراسة فقهية، نجاح بنت عيسى عقيلان.

٩. فتاوى إسلامية (١٩٥/١).

١٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣٤٢٦).

١١. فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت، (١/ ١٨٤).

م: ٥ حكم صلاة من تلبس بالكولونيا

صورة المسألة:

سبق في المسألتين السابقتين بيان حكم الكولونيا من حيث الطهارة والنجاسة، وبيان حكم استعمالها، فما حكم من صلى وقد تعطر بهذه العطور وأصابت ثوبه أو بدنه ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة ولهم اتجاهان مشهوران:

الأول: عدم صحة صلاة من صلى وهو متلبس بها في ثوبه أو بدنه، وهو رأي محمد بن إبراهيم، ومحمد الأمين الشنقيطي، وصالح الفوزان، وبه أفتت لجنة الفتوى في موقع إسلام ويب، وهو مقتضى قول من يرى نجاسة هذه العطور[١].

والدليل: أن هذه العطور نجسة العين، وصلاة من هو متلبس بالنجاسة في بدنه أو ثوبه أو مكان صلاته باطلة.

---

(١) ينظر مسألة حكم طهارة العطور المشتملة على مادة الكحول ص(٢٤).

الاتجاه الثاني: أن صلاة المتعطر بالكولونيا صحيحة، وبه أفتت لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتية، وهو رأي سيد سابق، وابن عثيمين، وهو مقتضى قول من يرى طهارة هذه العطور[١].

والدليل: أن هذه العطور طاهرة، ولا تؤثر على طهارة المسلم أو صلاته، حتى على القول بتحريم استعمالها، فلا يلزم من تحريم الشيء أن يكون نجسا، كما أنه لا تبطل صلاة الرجل إذا صلى مرتديا لباسا من حرير أو خاتما من ذهب، وهذا مثله.

المراجع:

١. أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد صلاحين، ص(٢٤٠).

٢. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، (١٢٩/٢).

٣. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، ص(٣٣٩ - ٣٤١).

٤. اختيارات الشيخ ابن باز، (١٥١٩/٢).

(١) ينظر مسألة حكم طهارة العطور المشتملة على مادة الكحول ص(٢٤).

٥. الخمر والكولونيا، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٨)، ص(٢٣-٨٤).

٦. الطيب وأثره في الأحكام، صالح السلطان، ص(٢٢٤).

٧. العطور وأثرها: دراسة فقهية، نجاح بنت عيسى عقيلان.

٨. فتاوى إسلامية (١/١٩٥).

٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣٤٢٦).

١٠. فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت، (١/١٨٤).

م: ٦ أثر صبغات الشعر الحديثة في الطهارة

صورة المسألة:

يستخدم اليوم لتلوين الشعر أصباغ وملونات حديثة ليس لها جرم وألوانها عديدة، منها الطبيعي المشتق من النباتات، ومنها الصناعي المركب من مواد كيميائية، وهي غالبا مشتقات نفطية، فهل تؤثر في الطهارة بحيث تمنع وصول الماء إلى الشعر ؟

حكم المسألة:

الذي عليه جماهير علماء العصر أن الصبغات الحديثة، الطبيعية منها والصناعية (الكيميائية)، تصح معها الطهارة الكبرى والصغرى، ولا يلزم إزالتها، شريطة أن تكون بمادة طاهرة، ولا جِرْم لها.

وبه صدرت فتوى دار الإفتاء الأردنية[١]، ودار الإفتاء المصرية[٢]، وهو مقتضى فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، إذ أجازت في الوضوء المسح على الكريمات

(١) دار الإفتاء الأردنية، فتوى (٢٦٤) http://www.aliftaa.jo

(٢) دار الإفتاء المصرية، فتوى (٢٣٠٠) http://www.dar-alifta.org

التي ليس لها كثافة[١]، وكذا غسل اليدين والرجلين وعليهما الحناء لأنها مجرد لون[٢].

فإن وجد نوع من هذه الأصباغ يكون له جِرْم، بحيث يمنع وصول الماء إلى الشعر عند الوضوء، أو إلى الجلد عند الاغتسال، فما الحكم ؟

اتفق المعاصرون على وجوب إزالته للطهارة الكبرى، من رفع جنابة، أو اغتسال المرأة من حيضها ونفاسها .

واختلفوا في حكم المسح عليها في الوضوء على اتجاهين :

الاتجاه الأول: جواز المسح عليها، وهو رأي ابن عثيمين[٣]، قال: "فلو لبَّدت المرأة رأسها بالحِنَّاء جاز لها المسحُ عليه، ولا حاجة إلى أن تنقض رأسَها وتَحُتَّ هذا الحنَّاء، ولا سيما أن الرَّأس من أصله لا يجب تطهيرُه بالغسل، وإنما يطهرُ بالمسح، فلذلك خُفِّفَتْ طهارتُه بالمسح" .

ودليله: أنه صح عن النبي ﷺ أنه لبد شعره وهو محرم وقال: (إني لبدت رأسي)، [البخاري (١٧٢٥) ومسلم (١٢٢٩)]، وفي رواية: (لبد رأسه بالعسل)،

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٥/ ٢٣٥).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٧٠).

(٣) الشرح الممتع (١/ ١٩٦).

[أبوداود (١٧٤٨)]، وقد مكث ﷺ محرما في حجته خمسة عشر يوما، قالوا: ولكن يلزم إزالته للطهارة الكبرى.

الاتجاه الثاني: عدم جواز المسح على الصبغات إذا كان لها جرم، وبه أفتت لجنة الفتوى في موقع إسلام ويب[1]، ومما جاء في الفتوى: "وإذا استخدم الإنسان صبغاً للشعر فإنه لا يؤثر في صحة الوضوء، ولو كان صبغاً أسود، لكن إذا أراد أن يتوضأ وقد صبغ رأسه فينظر إلى هذا الصبغ: فإن كان له جِرم يمنع من وصول الماء إلى شعر الرأس فلا يصح الوضوء حتى يزال هذا الجرم، وإن كان مما ليس له جرم فلا يضر عند ذلك". وهو مقتضى فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، إذ أفتت بوجوب إزالة ما له جرم من الأصباغ وما شابهها لصحة الطهارة[2].

والدليل على هذا: أن هذه الصبغات لها جرم يحول دون وصول الماء إلى الشعر أو الجلد، فلا يتحقق الغسل أو المسح مع وجودها، فتتعين إزالتها.

المراجع:

١. جامع أحكام النساء (٤/٢١٧).

٢. شرح عمدة الفقه، عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، (١/٩٠).

---

(١) موقع إسلام ويب، فتوى(٦٠٠٧). http://www.islamweb.net

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، (٤/٧٠)، فتوى (١٨٤٥٨).

٣. الشرح الممتع، محمد بن صالح العثيمين، (١/١٩٦).

٤. فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٧/٢١).

٥. فتاوى اللجنة الدائمة، (٤/٧٠).

٦. موقع إسلام ويب http://www.islamweb.net

٧. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي (١/٢٤٥).

م: ٧ أثر مثبتات الشعر الحديثة في الطهارة

صورة المسألة:

يستخدم كثير من الرجال والنساء أنواعا من مثبتات الشعر المشهورة باسم (جِيل GEL)، وهي مادة لزجة مكوناتها الرئيسة عنصر الماء والكحول ومواد مطرية ومواد مثبتة ومواد حافظة، وقد يدخل في تصنيعها الجيلاتين الحيواني، وتزول بمجرد غسلها بالماء، فهل يجوز المسح عليها ؟

حكم المسألة:

لا خلاف بين العلماء في جواز الغسل وصحته مع وجود المثبتات على الرأس؛ لأن مادتها تتحلل بمجرد ملاقاتها للماء.

واختلفوا في جواز المسح عليها في الوضوء، ولهم في ذلك اتجاهان:

الأول: جواز المسح عليها، وهو اختيار ابن عثيمين[١].

ودليله: ما ثبت عن النبي ﷺ من تلبيده شعره وهو محرم، [البخاري (١٧٢٥) ومسلم (١٢٢٩)]، وهذا مثله.

(١) الشرح الممتع (١/١٩٦).

وأجيب عنه: بأن فعل النبي ﷺ كان للحاجة والضرورة، وقد حمله على ذلك جماعة من العلماء، وفعل الناس اليوم لأجل الترفه والزينة.

قالوا: ثم إن التلبيد من أفعال المحرم القارن، وهو خاص به، ويشهد لهذا أن النبي ﷺ علّل عدم تحلله من إحرامه حين أمر أصحابه بذلك بقوله حين سألته حفصة بنت عمر رضي الله عنهما: (يا رسول اللهِ، ما شأن الناس حَلّوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبَّدْت رأسي وقلَّدت هَديِي، فلا أحِلُّ حتى أنحَر) [البخاري (١٧٢٥) ومسلم (١٢٢٩)].

الاتجاه الثاني: عدم جواز المسح عليها، وبه صدرت فتوى موقع إسلام ويب[١].

ودليله: أن الجل ذو جرم وكثافته عالية، فهو يغطي شعر الرأس وبصيلاته، وبذلك لا يصل الماء إلى الشعر عند مسحه في الوضوء، والمسح عليه كالمسح على حائل، فلا يصح الوضوء مع وجوده.

المراجع:

١. الشرح الممتع، محمد بن صالح العثيمين، (١/١٩٦).

٢. فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٧/٢١).

٣. فتاوى اللجنة الدائمة، (٤/٧٠).

(١) إسلام ويب، فتوى (١٤٩٢٣١).

٤ . موقع إسلام ويب http://www.islamweb.net

٥ . النوازل في الطهارة والصلاة ، باسم القرافي (٢٤٥) .

م: ٨ أثر استخدام الدهونات والمساحيق والأصباغ على الطهارة

صورة المسألة:

جد في العصر الحاضر أنواع من الدهونات والمساحيق والأصباغ و"الكريمات"، يستخدمها الناس على وجوههم وأجسادهم. فهل يؤثر استخدامها على الطهارة التي يحتاجها المسلم.

حكم المسألة:

الأدهان تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن تكون هذه الدهونات والكريمات والمساحيق مجرد لون أو رطوبة أو جسومة، مثل الأصباغ التي تضعها المرأة على وجهها، أو ما تدهن به المرأة بدنها من الكريمات أو الدهونات، فهذه الأشياء التي تكون مجرد دسومة أو رطوبة أو مجرد لون لا تمنع وصول الماء إلى البشرة، فاستخدامها هذا لا يؤثر على الوضوء ولا يؤثر على الغسل، ولكن يحسن بالمتطهر أن يمر يده على مكان هذا الدهن حتى يلامس الماء الجلد، فبعض الأدهان ربما جعلت الماء ينزلق ولا يصيب الجلد.

القسم الثاني: أن تكون لمثل هذه الأشياء كثافة دهنية أو طبقة شمعية، بحيث تجد أن هذا الدهن يكون متراكماً على البدن ليس مطلياً، فهذا يمنع وصول الماء إلى البشرة، وعليه فلا تصح الطهارة مع وجود ذلك على الجسم.

وهناك أيضا أنواع كثيرة من المساحيق وأدوات الزينة (المكياج) التي تستخدم حالياً، مثل خافي عيوب الحواجب، ومن محتوياته مادة الشمع التي تمنع وصول الماء إلى البشرة.

أيضاً أحمر الشفاه الثابت، وهذا يبقى مدة يوم كامل حتى يزال بمواد معينة، ويمنع وصول الماء عند الوضوء. فكل ذلك يمنع صحة الطهارة.

المراجع:

١. الأحكام المتعلقة بالأدهان في العبادات، ندى آل مسيعد.

٢. جامع أحكام النساء: (٤/٤١٨، ٤١٧).

٣. الفتاوى الشرعية الصادرة من قطاع الإفتاء بدولة الكويت (١/١٨٦).

٤. فقه النوازل في العبادات، خالد بن علي المشيقيح.

٥. مجموع فتاوى ابن عثيمين، (١٧/٢١).

٦. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٢٥٣).

م ٩ : خَلْع الأسنان المركبة عند كل وضوء

صورة المسألة :

ظهر في العصور المتأخرة نوع من الأسنان يركب بديلا عن أسنان الإنسان الأصلية ، إما لسقوطها أو تسوسها ، وقد يكون الاستبدال لجميع أسنان الفم أو لبعضها ، وهي نوعان : ثابتة وغير ثابتة .

فما أثر ذلك على طهارة المسلم ؟

حكم المسألة :

الأسنان الثابتة هي التي لا يستطيع الإنسان خلعها إلا بالطريقة التي يخلع بها السن الأصلية ، وهذه لا إشكال في صحة المضمضة وهي في الفم .

أما الأسنان غير الثابتة ، فهي القابلة للخلع بسهولة ويسر ، وغالبا ما يكون طقم الأسنان شاملا للفكين العلوي والسفلي ، وهي تحتاج إلى خلع يومي للنظافة ، وربما تُبيَّت في محاليل خاصة ، فهل يلزم خلعها عند كل وضوء لعدم المشقة في ذلك ؟

الذي عليه علماء العصر أنه لا يلزم خلعها عند كل وضوء ، بل يتمضمض المسلم وهي في فمه ولا حرج عليه في ذلك .

وبه أفتى ابن باز[١] ، وابن عثيمين[٢] ، وابن جبرين[٣] – رحمهم الله جميعاً –

المراجع:

١. اختيارات الشيخ السعدي في قضايا فقهية معاصرة، مها السياري ،ص(٥٠).

٢. شرح عمدة الفقه ، عبدالله الجبرين ، (١ /٨٨).

٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع ، ابن عثيمين ، (١/٢٠٩).

٤. فتاوى نور على الدرب ، (٥/١٠١).

٥. موقع الشيخ ابن جبرين . http://ibn-jebreen.com

(١) فتاوى نور على الدرب (٥/١٠١).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٢٠٩).

(٣) الموقع الرسمي للشيخ ابن جبرين ، فتوى(٩٧٥٣)

م: ١٠ أثر تشقير الحواجب والرموش الصناعية على الطهارة

صورة المسألة :

مما انتشر بين النساء اليوم من وسائل التزين تشقير الحواجب[١]، وهو صبغها كلها أو بعضها، ومثل ذلك وضع الرموش الصناعية فوق الرموش الأصلية[٢]، طلبا للجمال أو سترا لبعض ما تراه المرأة عيبا ونقصا في جمالها.

فإذا فعلت المرأة ذلك فهل يؤثر على طهارتها، بحيث يلزمها خلع تلك الرموش والتخلص من التشقير كلما توضأت أو اغتسلت ؟

حكم المسألة :

الذي يظهر . والله تعالى أعلم . أن التشقير لا يؤثر على الطهارة، لأنه مجرد لون لا جرم له، ومثله وضع الرموش الصناعية؛ لأنها لا تمنع وصول الماء إلى الأجفان ولا إلى الرموش الأصلية .

وهو ما انتهى إليه بعض الباحثين في النوازل الفقهية المعاصرة .

(١) ينظر حكم التشقير في قسم فقه الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

(٢) ينظر حكم وضع الرموش الصناعية في قسم فقه الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

المراجع:

١ . شرح فقه النوازل ، سعد بن تركي الخثلان ، ص(٣٥) .

٢ . فقه النوازل في العبادات ، خالد بن علي المشيقح ، ص(١٨) .

٣ . النوازل في الطهارة والصلاة ، باسم القرافي ، ص(٢٤١) .

٤ . النوازل المختصة بالمرأة في العبادات ، منى الراجح ص(؟ ؟ ؟) .

م: ١١ حكم المسح على الباروكة في الوضوء

صورة المسألة:

يوجد في الأسواق أنواع من الشعر المستعار، ترتديه النساء والرجال على السواء، بعضه مصنوع من شعر آدمي، أو حيواني، وبعضه خيوط صناعية تشبه الشعر الطبيعي، والكل يعرف بالباروكة(١).

والباروكة أنواع، منها ما يلبس وينزع دون مشقة حسب رغبة اللابس، ومنها ما يلبس ولا ينزع إلا بمشقة وكلفة، وقد تمتد مدة اللبس إلى الشهرين، أو تنزع مع كل حلاقة.

ومنها ما يغطي جميع شعر الرأس، وهذا ما يفعله غالب النساء، ومنها ما يغطي جزءا من الرأس فقط، وهذا يلبسه الرجال ممن أصاب الصلع جزءا من رؤوسهم.

فإذا لبس المسلم شيئا من ذلك، هل يجوز له المسح عليه في الوضوء؟

حكم المسألة:

لا يخلو حال الشعر المستعار (الباروكة) أن يكون ساترا لجميع الرأس أو لا؟ فهذه صورتان:

---

(١) ينظر حكم لبس الباروكة في قسم فقه الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

الصورة الأولى: أن تكون الباروكة ساترة لبعض الرأس، فهل يجوز المسح عليها في الوضوء ؟

لم أجد فيما وقفت عليه من كتب المعاصرين وأقوالهم على من ذكر هذه المسألة، ولكن يمكن تخريج حكمها على قولين:

الأول: وهو ما يقتضيه مذهب المالكية والحنابلة أنه لا يجوز المسح عليها، بل يتعين نزعها.

ووجهه: أن من شرط المسح عندهم إيعاب جميع شعر الرأس بالمسح، والباروكة تمنع ذلك، فلا تصح الطهارة معها.

الثاني: جواز المسح، وهو مقتضى قول الحنفية والشافعية.

ووجهه: أن فرض المسح عندهم يحصل بمسح بعض الرأس، ومن مسح على جزء من رأسه ومسح على الباروكة، فقد حقق الواجب، وصحت طهارته.

وقد صدرت فتوى عن قطاع الإفتاء بدولة الكويت بجواز المسح عليها والاغتسال بها إذا كان الماء ينفذ منها إلى بشرة الرأس(١).

---

(١) فتوى رقم (٩١٦٦)، http://cms.islam.gov.kw.

الصورة الثانية: أن تكون الباروكة ساترة لجميع شعر الرأس، فهل يجوز المسح عليها في الوضوء ؟

الذي تقتضيه أصول وفروع المذاهب الفقهية الأربعة عدم جواز المسح على الباروكة إذا كانت تغطي جميع الرأس، ذلك أنها إما أن تلحق بعمائم الرجل، أو خُمُر النساء، وبيان ذلك:

أن الحنفية يمنعون المسح على العمامة والقلنسوة مطلقا، قال الكاساني(١): "ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة؛ لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر".

وهو مذهب المالكية أيضاً، غير أنهم أجازوا المسح على العمامة لمن خاف على نفسه الضرر بنزعها، قال الدسوقي: "يجوز المسح على عمامة خيف بنزعها ضرر الرأس"(٢).

وهو مذهب الشافعية، قال النووي: "قال المصنف ـ رحمه الله ـ وإن كان على رأسه عمامة ولم يرد نزعها مسح بناصيته، والمستحب أن يتم المسح بالعمامة ..... قال النووي: فإن اقتصر على مسح العمامة لم يجزئه؛ لأنها ليست برأس،

(١) بدائع الصنائع (١/٩).
(٢) حاشية الدسوقي (١/١١٣).

ولأنه عضو لا يلحق المشقة في إيصال الماء إليه، فلا يجوز المسح على حائل منفصل عنه كالوجه واليد"(١).

وحتى الحنابلة الذين يجيزون المسح على العمامة، جعلوا من شروطها أن تكون على صفة عمائم المسلمين، بأن تكون محنكة؛ فهي التي يشق نزعها(٢)، والباروكة ليست كذلك.

وأما مسح المرأة على خمارها فالخلاف فيها أضعف من الخلاف في المسح على عمائم الرجال؛ لعدم ورود نص فيها بالجواز.

ولولا ما وجد في بعض المواقع من جواز المسح على الباروكة لما نُصِب الخلاف في المسألة.

اختلف المعاصرون في حكم المسح في الوضوء على الشعر المستعار على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز المسح.

واستدلوا بما يلي:

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/٤٣٨).

(٢) المغني (١/١٨٥)، الفروع (١/١٦٣)، الإنصاف (١/١٨٦).

أولا: قياس المسح على الباروكة على المسح على العمامة للرجل، ويشهد لهذا:

ما رواه المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أن النبي ﷺ توضأ، فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين). [البخاري (١٨٢) ومسلم (٢٧٤)]. وفي لفظ عند مسلم أيضا: (أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعمامته).

وما رواه بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار). [مسلم (٢٧٥)].

ونوقش: بأن النبي ﷺ مسح على ناصيته وأتم المسح على العمامة، ولم يمسح على العمامة فقط، جمعا بين النصين.

وبأن الباروكة ليست عمامة ولا هي في معناها، والنص إنما ورد في العمامة.

ثم إن النبي ﷺ إنما مسح على العمامة لمشقة نزعها، فهي رخصة لمن احتاجها، ولا مشقة في نزع الباروكة.

ثم إن العمامة مأذون في اتخاذها، بخلاف الباروكة، فجماهير أهل العلم على حرمة لبسها، والرخص لا تناط بالمعاصي.

ثانيا: قياس المسح على الباروكة على المسح على الخمار في حق المرأة.

الاتجاه الثاني: عدم جواز المسح على الباروكة في الوضوء.

ووجهه: أن الله تعالى أوجب مسح الرأس بقوله: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٦]، والباروكة تمنع وصول الماء إلى شعر الرأس، فلم يجز المسح عليها.

يبقى النظر فيما لو لبس المسلم شعرا مستعارا وكان مما يشق نزعه، بحيث لا ينزع إلا عند مختص، وفي فترات متباعدة، فكيف يصنع في غسله ووضوئه ؟

ولم نقف في حدود ما اطلعنا عليه على من أفتى فيها بشيء من المعاصرين، وهي مسألة محتملة.

المراجع:

١. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبو زيد، ص (٢٣٣.٢١٨).

٢. موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى(١٤٨١٢٩)، http://islamqa.info/ar

٣. موقع إسلام ويب، فتوى (١١٣٧٠٠)، http://www.islamweb.net

٤. موقع الشيخ ابن جبرين، رقم(١٧٥٩٥)، http://ibn-jebreen.com

م: ١٢ أثر وضع المناكير والأظفار الصناعية على الوضوء

صورة المسألة:

المناكير كلمة أعجمية، تطلق عرفا على الأصباغ التي تضعها النساء في أظفارهن، وهي طلاء يتزين به، وهي غير المساحيق التي توضع على الوجه.

والأظفار الصناعية هي أظفار توضع فوق الأظفار الطبيعية بألوان مختلفة بقصد الزينة أيضا.

فإذا تزينت المرأة بشيء من ذلك ثم أرادت الوضوء أو الغسل هل يلزمها نزعه أو تصح الطهارة بهما ؟

حكم المسألة:

إن مما أجمع عليه العلماء أن الطهارة تقتضي تعميم الماء على جميع أعضاء الوضوء في الطهارة الصغرى، وعلى جميع البدن في الطهارة الكبرى، وعليه يلزم إزالة كل ما يمنع وصول الماء إلى الأعضاء، فعن ابن عمر رضي الله عنهما (أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: ارجع فأحسن وضوءك) [مسلم (٢٤٣)]، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال: ويل للأعقاب من النار) [البخاري(١٦٥) ومسلم(٢٤٢) واللفظ له].

والفقهاء متفقون على أن وجود مادة على أعضاء الوضوء أو الغسل تمنع وصول الماء إلى البشرة حائل بين صحة الوضوء وصحة الغسل.

وعليه فإن الطلاء الذي يوضع على الأظافر، ومثله الأظافر الصناعية التي توضع فوق الأظافر الطبيعية، هي مما يحول دون وصول الماء إلى الأظافر، فيجب إزالة الطلاء ونزع الأظافر الصناعية عند كل غسل ووضوء.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن حكم المناكير ؟

فأجابت: "بأن العجين والمناكير والطين لها سمك يحول دون وصول الماء للبشرة، فلا يصح الوضوء مع بقائه من أجل عدم وصول الماء للبشرة"[١].

وبه صدرت فتوى دار الإفتاء المصرية[٢]، ولجنة الإفتاء بالهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف الإماراتية[٣].

المراجع:

١. جامع أحكام النساء، الشيخ ابن عثيمين، ص(٤١٧, ٤١٨).
٢. ضوابط زينة المرأة، محمد القناص ص(١٨٩).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٥/ ٢٧١).

(٢) فتاوى دار الإفتاء المصرية (٣٢٨١).

(٣) فتاوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، رقم(١٤٦١٢).

٣. فتاوى دار الإفتاء المصرية، (٣٢٨١).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة، (٥/ ٢٧١).

٥. فتاوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات العربية المتحدة. http://www.awqaf.gov.ae

٦. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبو زيد، ص (١٨٠).

٧. فقه النوازل، خالد المشيقح، ص(١٨).

٨. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٢٥٠).

٩. النوازل المختصة بالمرأة في العبادات، منى الراجح.

م: ١٢ أثر الغسيل الكلوي في الطهارة

كلمات مرادفة:

التنقية الكلوية. الفشل الكلوي. الغسيل الدموي. الغسيل الديلزي[١]. الغسيل البريتوني[٢]. الغسيل الصفاقي. الإنفاذ الدموي.

صورة المسألة:

غسيل الكلى طريقة تستخدم لعلاج قصور الكلى لتنقية الدم من السموم والفضلات التي تتراكم فيه نتيجة عجز الكلى عن طرحها إلى خارج الجسم.

ويتم ذلك بطريقتين:

الأولى: تتم عن طريق آلة تعرف بالكلية الصناعية، التي تقوم بضخ الدم من جسم المريض إلى أغشية اصطناعية يمر من خلالها الدم إلى سائل الإنفاذ أو التنقية الموجود في الجهاز، فينقى الدم من المواد السامة، ويعاد مرةً أخرى إلى الجسم، وتُجرى هذه الطريقة للمريض ثلاث مرات في الأسبوع، تستغرق مدة ٤ – ٥ ساعات في كل مرة.

---

(١) من الكلمة الأعجمية: dialyse.

(٢) من الكلمة الأعجمية Peritoneal، ويرادفها بالعربية: الصفاق.

والطريقة الثانية: الغسيل الصفاقي (البريتوني): وينقى الدم في هذا النوع عبر الغشاء الصفاقي الموجود في التجويف البطني، وله طريقتان:

الأولى: الغسيل الصفاقي الآلي المتقطع:

وتعتمد على استخدام جهاز يركب فيه سائل التنقية، ويقوم بتفريغ هذا السائل في التجويف البطني عن طريق القسطرة المثبتة في البطن، ثم يسحب السوائل السامة المتجمعة في البطن، ويفرغها في أكياس موجودة في الجهاز، وتكون هذه العملية أثناء النوم غالباً، يقوم الجهاز فيها بالتفريغ والسحب لفترة تتراوح من ٧ – ١٠ ساعات.

الطريقة الثانية: الغسيل اليدوي المستمر:

وفيها يقوم المريض بوصل كيس بلاستيكي شفاف يحتوي على سائل التنقية بأنابيب متصلة بالقسطرة التي في التجويف البطني، ويتم تفريغ هذا السائل عن طريقها إلى التجويف البطني، ويترك لمدة ٤ – ٨ ساعات، تنتقل خلالها المواد السامة إلى السائل، وبعد مضي هذه الفترة يعاود المريض فتح الأنبوب وتفريغ السائل المحمل بالمواد السامة والزائدة عن حاجة الجسم، ويكرر هذه الطريقة من ٣ – ٥ مرات يومياً.

فما أثر ذلك على الوضوء ؟

حكم المسألة:

يلاحظ أن في طريقة الغسيل بالكلية الصناعية يتم إخراج الدم من جسم الإنسان ثم إعادته بعد تنقيته، وفي الطريقة الثانية يتم إخراج سائل محمل بالفضلات والسموم، يشبه تماما البول في جميع خصائصه.

والفقهاء قديما اختلفت نظرتهم إلى ما ينقض الوضوء، فبعضهم نظر إلى المخرج دون الخارج، وبعضهم نظر إلى الخارج دون المخرج، وبعضهم نظر إلى الأمرين معا، فاشترط للنقض خروج الخارج المعتاد من المخرج المعتاد.

فهنا مسألتان، إحداهما فيها خروج الدم من جسم الإنسان، والثانية فيها خروج للبول من غير مخرجه الأصلي.

حكم الطريقة الأولى: الغسيل الكلوي.

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: انتقاض الوضوء بالغسيل الكلوي، وبه أفتتت اللجنة الدائمة للإفتاء[1].

فقد ورد إلى اللجنة الدائمة السؤال التالي: قبل الشروع في عملية الغسيل يكون المريض على وضوء، وأثناء الغسيل يخرج مع الدم ماء، وهذا الدم الذي

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، (٦/ ٣٦٩).

يخرج يعتبر بمثابة البول الذي يخرج من الشخص العادي السليم. هل هذا الماء الذي يخرج يعتبر بمثابة بول ينقض الوضوء ؟

ج: وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء، أجابت بما يلي:

أولا: بالنسبة للوضوء، فإنه ينتقض بخروج الدم الكثير من الجسم، سواء أكان خروجه من أجل الغسيل الكلوي أم غيره؛ لأنه خروج نجس كثير من البدن).

الاتجاه الثاني: عدم انتقاض الوضوء بالغسيل الكلوي، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين[1]، وكثير من الباحثين المعاصرين[2].

وسبب الخلاف في هذه الصورة هل خروج الدم من غير السبيلين ناقض للوضوء أم لا ؟

---

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٠/١١٣)، والشرح الممتع (١/١٧٩).

(٢) التنقية الكلوية للخميس ص(٢٥٨)، النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة للقرافي ص(١٣٨)، فقه القضايا المعاصرة لأبوزيد ص(٣١٥)، أثر الأجهزة الطبية في العبادات للطويرش ص(٤٦)، فقه النوازل في العبادات للمشيقح ص(٢٣)، أثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصلاة للجهني ص(٢٤١).

حكم الطريقة الثانية: الغسيل الصفاقي.

اختلف المعاصرون في هذه الطريقة أيضا على اتجاهين:

الأول: انتقاض الوضوء بالغسيل الصفاقي، وهو مقتضى فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، إذ أفتت بأن خروج البول من غير المخرج المعتاد ناقض للوضوء، وعليه كثير من الباحثين[١].

ووجهه: أن أهل الخبرة ذكروا أن السائل الذي يخرج بالغسيل البريتوني يحمل نفس مكونات البول وصفاته.

الاتجاه الثاني: عدم انتقاض الوضوء بالغسيل البريتوني، وهو قول بعض الباحثين[٢].

ووجهه: أن الخارج عبارة عن محلول محمل بالفضلات السامة، ولا يسمى بولا لا عرفا ولا طبًّا. ولو سلِّم بأن فيه بعض خصائص البول فهو خارج من غير مخرجه الطبيعي، فلا ينقض الوضوء.

---

(١) النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة للقرافي ص(١٣٨)، أثر الأجهزة الطبية في العبادات لإيمان الطورش ص(٤٦)، فقه النوازل في العبادات، خالد المشيقح ص(٢٥)، أثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصلاة للجهني ص(٢٤٥).

(٢) التنقية الكلوية للخميس ص(٢٥٢، ٢٦٨)،

المراجع:

١ . أثر الأجهزة الطبية في العبادات ، إيمان الطويرش .

٢ . أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج ، أحمد الفهد .

٣ . أثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصيام ، أحمد الجهني ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية ، العدد(٤) .

٤ . التنقية الكلوية وأثرها في العبادة ، عبدالله بن عبدالواحد الخميس ، مجلة جامعة الإمام ، ع(٣٨) .

٥ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، فتاوى الطب وأحكام المرضى (١/٤٠) .

٦ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبد الله بن بكر أبو زيد .

٧ . فقه النوازل في العبادات ، خالد بن علي المشيقح .

٨ . مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢/١١٣) .

٩ . النوازل الفقهية في الطهارة والصلاة ، باسم القرافي .

م: ١٤ أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي[(١)]

صورة المسألة:

قد يصاب الإنسان بمرض في أحد المخرجين، القبل أو الدبر، ويتعذر معه إخراج البول أو الغائط، أو قد يصاب ببعض الأمراض الباطنية، كأمراض الأمعاء التي يستلزم علاجها منع مرور البراز عبر جزء من الأمعاء، أو أمراض المسالك البولية، ومن ثم يضطر الطبيب إلى إحداث فتحة خارجية، يوصلها

(١) يوجد نوعان من القسطرة، القسطرة الموضعية، وهي التي يتم فيها إدخال أنبوب عبر مخرج البول أو فتحة الشرج لتفريغ المثانة من البول، أو القولون (المصران الأعور) من البراز، وهذه تتم بين فترات متباعدة، وهذا لا إشكال فيه، لأن البول أو البراز يخرجان من مخرجهما المعتاد، فخروجهما يعد حدثا في ذاته، وينتقض الوضوء بذلك.

ومثل هذه القسطرة الدائمة لإفراغ القولون، حيث يتم إحداث فتحة أسفل البطن يدخل منها أنبوبة صغيرة حلزونية الشكل تتصل بالقولون، يستخدم لحقن كمية من الماء لتنظيف القولون وإفراغه، وتتم عملية الإفراغ عن طريق الشرج، فهذه حكمها حكم القسطرة الموضعية.

والنوع الآخر القسطرة الجانبية، وهو الذي يتم فيه إحداث مخرج في البطن لإخراج البول أو البراز، وهو موضوع المسألة أعلاه.

بأنبوب خاص يخرج معه البول أو البراز إلى كيس، ويتوقف عندها خروج البول والغائط من مخرجهما الطبيعي.

فما أثر ذلك على الطهارة ؟ وهل تصح صلاة المريض وهو حامل للأكياس التي تتجمع فيها النجاسة ؟

حكم المسألة:

أكثر من تكلم على هذه المسألة خرّجها على المستحاضة التي لا ينقطع عنها الدم، أو صاحب سلس البول، وهي المسألة المعروفة بصاحب الحدث الدائم، وخلاف العلماء فيها طويل.

وبين الصورتين فيما يظهر خلاف، ذلك أن المستحاضة تأتيها حيضتها، فعادتها ثابتة، يأتيها دم الحيض وينقطع، والدم الخارج منها باستمرار ليس حدثا في ذاته، ومثله صاحب سلس البول، فهو يتبوَّل التبوُّل الاعتيادي عند الناس، ولكن تخرج منه قطرات باستمرار، وخروج الدم والبول هنا من مخرجهما المعتاد.

أما صاحب القسطرة البولية والشرج الصناعي، فينقطع عنه خروج البول أو البراز من مخرجه العادي، ويخرج من الفتحة الجديدة.

فتتشابه الصورتان في أن خروج الخارج بغير إرادة منهما ولا تحكم لهما فيه.

وتختلفان في أن المستحاضة وصاحب السلس لها حدث معتاد تنتقض به الطهارة، بخلاف صاحب القسطرة والشرج الصناعي، فصاحب القسطرة ينقطع عنده البول من مخرجه المعتاد، وكذلك صاحب الشرج الصناعي.

وتأسيسا على ما سبق، فقد اختلف المعاصرون في الواجب في حق صاحب القسطرة والشرج الصناعي على اتجاهين:

الأول: أن الواجب في حقهما الوضوء لوقت كل صلاة فريضة، ويصلي بوضوئه ذاك ما شاء من النوافل، إلى أن يدخل وقت الفريضة الأخرى، فإذا خرج وقت المفروضة أو أحدث حدثا آخر فقد انتقضت طهارته، وعليه الشيخان ابن عثيمين[١]، وابن جبرين[٢]، وكثير من المعاصرين[٣].

ووجهه: القياس على المستاحضة، وقد أمرها النبي ﷺ بذلك، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءت فاطمة بنت أبي حبيشٍ إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ قال: لا، إنما ذلك عرق

---

(١) الشرح الممتع (١/٤٢٨).

(٢) موقع الشيخ ابن جبرين، فتوى (٦١٣٠).

(٣) الإسلام سؤال وجواب فتوى (٢٧٢٣)، إسلام ويب، فتوى (١٤٥٣٧٩)، النوازل الفقهية للقرافي ص(٢٦٤)، أثر الأجهزة الطبية للطويرش ص(٨٩)، فقه النوازل للخثلان ص(٤٥)،

وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي. قال أبومعاوية في حديثه: وقال: توضئي لكل صلاةٍ حتى يجيء ذلك الوقت). [رواه بهذا اللفظ الترمذي (١١٦)، وهو عند البخاري (٢٢٨) وفيه بدل قال أبومعاوية: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة].

الاتجاه الثاني: أنه لا يجب عليهما الوضوء لكل صلاة إلا أن ينتقض وضوؤهما بناقض آخر معتاد، فصاحب القسطرة لا ينتقض وضوؤه إلا بالنوم مثلا أو بخروج الريح أو الغائط، ومثله صاحب الشرج الصناعي لا ينتقض وضوؤه إلا بالنوم أو خروج البول أو المذي من مخرجه المعتاد، أو حصول أي ناقض آخر معتاد، واختاره بعض الباحثين.

ووجهه: القياس أيضا على المستحاضة، ودليلهم حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءت فاطمة بنت أبي حبيشٍ إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ قال: لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي). [رواه مسلم (٣٣٣)]، قالوا: وجملة: (توضئي لكل صلاة) ليست من كلام النبي ﷺ، بل هي مدرجة من كلام الراوي.

وعلى كلا القولين ما حكم الصلاة والنجاسة في الكيس المخصص لها ؟

لا يختلف العلماء في مشروعية إزالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكان صلاته ، وإن اختلفوا في حكمه وأثره .

والمريض الذي وضعت له قسطرة بولية أو شرج صناعي لا ينفك حاله عن حمل النجاسة في الكيس الموصول بالأنبوب حيث تتجمع الفضلات قبل طرحها .

والمرضى الذين توضع لهم هذه الأكياس بعد خروجهم من العمليات الجراحية مؤقتا ، تخفيفا عنهم ودفعا لمشقة القيام والذهاب إلى الحمام ، أو منعا لهم من الحركة ، يصلون بها ، للعذر وعدم القدرة على إزالتها كل وقت .

أما المرضى الذين يطول استعمالهم لهذه الأكياس بسبب بعض الأمراض المزمنة ، أو يقضى عليهم باستعمالها أبدا ، فالذي يظهر . والله أعلم . أنه يشرع في حقهم إفراغ تلك الأكياس من البول أو البراز كلما هم بالوضوء للصلاة ، لعدم المشقة ، وسهولة تغيير الكيس القديم بجديد ، أو إفراغه من محتواه ، فبعض الأكياس مزودة بفتحة من الأسفل محكمة الغلق ، تستخدم لإفراغ الكيس مما فيه .

أما إذا كان المريض لا يستطيع إزالة هذا الكيس إلا بمشقة عليه ، أو بتكاليف مادية لا يطيقها ، إذ بعض هذه الأكياس تباع الحبة الواحدة منها بعشرة ريالات ،

وتغييرها خمس مرات يكلفه خمسين ريالا في اليوم، فيجوز له الإبقاء على الكيس وتغييره كلما لزم الأمر فقط، ويصلي به، قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

المراجع:

١ . أثر الأجهزة الطبية في العبادات، إيمان الطويرش

٢ . أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج، أحمد الفهد.

٣ . شرح فقه النوازل، سعد الخثلان.

٤ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد.

٥ . النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي.

٦ . موقع إسلام ويب http://www.islamweb.net

٧ . موقع ابن جبرين http://ibn-jebreen.com

م: ١٥ دفع الحيض واستجلابه بالوسائل الحديثة

صورة المسألة:

أن تتناول المرأة دواءً من شأنه أن يوقف عنها دم الحيض لأداء عبادة أو فعل شي يمنعه الحيض، أو تتناوله بقصد جلب الحيض ليحصل الحمل ونحوه.

حكم المسألة:

هذه المسألة قديمة بجنسها حادثة بنوعها، ذلك أن تعجيل الحيض أو تأخيره ورفعه مما عرفه فقهاؤنا قديما وتكلموا فيه، وقد سئل عنه الإمامان مالك وأحمد. رحمهما الله.، وذُكرت المسألة في كتب الفروع، غير أن استعمال الأدوية والوسائل المعاصرة، من حبوب ولوالب ولصقات، والتطور الكبير في مجال الطب جعل الحاجة قائمة لإعادة النظر فيها وفق ما يقتضيه النظر الشرعي والعرف الطبي.

والمسألة ذات شقين:

أحدهما: رفع الحيض أو تأخيره.

والثاني: استجلاب الحيض وتعجيله.

والحكم عند المتقدمين يدور بين الجواز بشروط والكراهة خوف لحوق الضرر.

غير أن كلامهم انصب على حكم أخذ الدواء أو العلاج ولم ينقل عن أحد منهم كلام في الأثر المترتب عن الجلب أو الدفع إلا ما ذكره ابن فرحون المالكي في كتابه مناسك الحج حين تكلم عمن ترفع حيضها لأجل طواف الإفاضة قال:

(وما يفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر إن علمت أنه يقطع الدم اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك إجماعا، وحكمها حكم الحائض، وإذا استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام أو عشرة فقد صح طوافها إذا طافت في ذلك الطهر، وإن عاودها في اليومين والثلاثة إلى الخمسة فقد طافت وهي محكوم لها بحكم الحيض، فكأنها طافت مع وجود الدم، ولم أر نصا في جواز الإقدام على ذلك إذا كانت جاهلة بتأثيره في الدم)(١).

حكم رفع الحيض وتأخيره:

وهنا حالتان أيضا، إحداهما: حالة تأخير نزول دم الحيض عن وقته المعتاد، بحيث تمُدُّ المرأة في وقت طُهرها.

والأخرى: حالة رفع الحيض بعد نزوله أو تقليل مدته.

---

(١) إرشاد السالك إلى أفعال المناسك لابن فرحون (١/٣٢٢-٣٢٣).

والذي يظهر أنه يجوز للمرأة تعاطي دواء أو غيره يؤخر نزول دم الحيض عن وقته المعتاد بشرط أمن الضرر، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء، إذ سئلت: هل يجوز للمرأة استعمال دواء لمنع الحيض في رمضان أو لا ؟

فأجابت: (يجوز أن تستعمل المرأة أدوية في رمضان لمنع الحيض إذا قرر أهل الخبرة الأمناء من الدكاترة ومن في حكمهم أن ذلك لا يضرها، ولا يؤثر على جهاز حملها، وخير لها أن تكف عن ذلك، وقد جعل الله لها رخصة في الفطر إذا جاءها الحيض في رمضان، وشرع لها قضاء الأيام التي أفطرتها ورضي لها بذلك دينا)(١).

وأفتت بمثله دار الإفتاء المصرية(٢)، والشيخ ابن باز(٣).

غير أن جمعا من أهل العلم يرون أن ترك هذا العمل أولى من الإقدام عليه، وحذروا منه، غير أنهم لم يصرحوا بتحريمه(٤).

أما رفع الحيض بعد نزوله، فالذي يظهر أيضا أنه مثل تأخير نزوله في الحكم، مع مراعاة الضابط الذي ذكره ابن فرحون في مدة الطهر، بحيث لا تقل عن أقل

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (٥/ ٤٠٠).

(٢) فتوى رقم(٣٣٥٥).

(٣) موقع الشيخ، فتاوى نور على الدرب (١٨٦٩٦) http://www.binbaz.org.sa

(٤) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين، م١١، باب الحيض، عدة فتاوى.

مدة الطهر المعتبر شرعا على خلاف بين الفقهاء في تقديره ، ذلك أن بعض الأدوية ترفع الدم أو تؤخره بشرط الاستمرار في تعاطيه كل يوم ، فإذا انقطعت المرأة عن شربه نزل الدم مباشرة ، فلا يجوز للمرأة أن تشرب هذا الدواء لترفع عنها الحيض اليوم واليومين ثم تنقطع فيعود حيضها .

حكم استجلاب الحيض وتعجيله :

إذا كان استجلاب الحيض أو تعجيله لحاجة طبية أو شخصية مباحة ، كمن عزمت على الحج أو العمرة وهي تعلم أن ذلك يوافق وقت حيضتها ، فتأخذ دواء لتعجل وقت حيضتها أو تقلل مدته حتى تسافر وهي طاهرة وتأمن نزول الدم عليها حال إحرامها ، فهذا من الفعل المباح ، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء ، فقد ورد عليها السؤال التالي: (انقطعت العادة الشهرية عن زوجتي لأكثر من خمسة شهور ولم تظهر نتيجة الحمل بالتحاليل والكشف الطبي ووصف لها الطبيب حبوبا لجلب العادة الشهرية فهل لها أن تأخذ هذه الحبوب ؟

فأجابت: الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد: يجوز لها أخذ الحبوب إذا قرر الطبيب أنها لا تحدث ضررا أكثر من المصلحة أو مساوية لها)[1] .

وقد أفتى بمثله الشيخ ابن عثيمين[2] . رحمه الله.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/ ٣٤٠) فتوى (٤٥٤٣).

(٢) فتاوى نور على الدرب من موقع الشيخ (٧٠٢١): http://www.ibnothaimeen.com

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أنه لا يجوز للمرأة استعمال هذا الدواء للتحايل على أمور الشرع ، كأن تأخذ دواء تجلب به الحيضة أو تطيل مدتها حتى لا تصوم في فصل الصيف مثلا ، وتقضي في الشتاء ، أو لتتعجل الخروج من عدتها إن كانت من ذوات الأقراء ، أو لإلحاق الضرر بزوجها بمنعه من معاشرتها .

فإن فعلت ذلك أثمت وترتب عليه جميع ما يترتب على نزول دم الحيض .

المراجع:

١ . دفع الحيض واستجلابه واضطراباته ، تهاني بنت عبدالله الخنيني .

٢ . فتاوى دار الإفتاء المصرية .

٣ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٤٠٠)، و(١٠/ ٣٤٠، ٣٤١) فتوى (٤٥٤٣) .

٤ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله أبوزيد ، ص(٢٦١) .

٥ . مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين .

٦ . موقع إسلام ويب http://www.islamweb.net

٧ . موقع الشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa

٨ . موقع الشيخ ابن عثيمين http://www.ibnothaimeen.com

القضايا الفقهية

المعاصرة في الصلاة

م: ١٦ حكم الأذان عن طريق المسجل والأذان الموحد

صورة المسألة:

تعمد بعض الدول إلى توحيد الأذان في مساجدها، فيتم نقل الأذان من مسجد واحد على الهواء مباشرة إلى بقية مساجد البلدة أو المدينة أو المدن التي تشترك في وقت الصلاة، أو بإذاعة أذان مسجل عند دخول وقت الصلاة، وهو أمر معمول به في المملكة الأردنية والإمارات العربية المتحدة وبعض المدن الفلسطينية، وهو المشروع الذي تبنته وزارة الأوقاف المصرية منذ سنوات، فما حكم ذلك شرعا ؟

حكم المسألة:

المسألة لها صورتان، إحداهما رفع الأذان عن طريق مسجلات الصوت، وهو حقيقة استبدال للمؤذن بالأسطوانة المسجلة. والأخرى أن يقوم مؤذن بالأذان في أحد المساجد ويتم نقل أذانه عبر شبكة صوتية أو إلكترونية إلى بقية المساجد.

الصورة الأولى: أن يتم رفع الأذان مسجلا عن طريق الأجهزة، بحيث يبث مسجلا عن طريق أثير الإذاعات أو الدوائر الإلكترونية أو الأقمار الصناعية،

ويستغنى بذلك عن الأذان حقيقة، وحكم هذه عدم الجواز، وأن الواجب أن يتولى الأذان في كل مسجد رجل بشروطه المعتبرة فيه شرعا. وبهذا صدر قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي[١]، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[٣]، والشيخ محمد بن إبراهيم[٤]، والشيخ ابن باز[٥]، والشيخ محمد بن عثيمين[٦]، ولا يُعلم من قال بجواز ذلك مطلقا، وإن كان قد جرى به العمل في بعض البلاد الإسلامية.

فقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في الاستفتاء الوارد من وزير الأوقاف بسوريا بتاريخ ١٤٠٥هـ بشأن حكم إذاعة الأذان عن طريق مسجلات الصوت «الكاسيت» في المساجد؛ لتحقيق تلافي ما قد يحصل من فارق الوقت بين المساجد في البلد الواحد حين أداء الأذان للصلاة المكتوبة.

---

(١) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ص(١٨١).

(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء (الدورة ١٢ عام ١٣٩٨).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ٦٦) رقم(١٠١٨٩).

(٤) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٢/ ٤١١،٤١٢).

(٥) موقع الشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa/mat/14503

(٦) الشرح الممتع (٢/ ٦٩)، مجموع الفتاوى والرسائل (١٢/ ١٩٢، ١٩٦).

وعليه فقد اطلع المجلس على البحوث المعدة في هذا من بعض أعضاء المجمع، وعلى الفتاوى الصادرة في ذلك من سماحة المفتي سابقًا بالمملكة العربية السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله تعالى عام-١٣٧٨هـ، وما قررته هيئة كبار العلماء بالمملكة عام ١٣٩٨هـ، وفتوى الهيئة الدائمة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة .، وتتضمن هذه الفتاوى الثلاث عدم الأخذ بذلك، وأن إذاعة الأذان عند دخول وقت الصلاة في المساجد بواسطة آلة التسجيل ونحوها لا تجزئ في أداء هذه العبادة. وبعد استعراض ما تقدم من بحوث وفتاوى، والمداولة في ذلك فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي تبين له ما يلي:

١. أن الأذان من شعائر الإسلام التعبدية الظاهرة، المعلومة من الدين بالضرورة بالنص وإجماع المسلمين، ولهذا فالأذان من العلامات الفارقة بين بلاد الإسلام وبلاد الكفر، وقد حكي الاتفاق على أنه لو اتفق أهل بلد على تركه لقوتلوا.

٢. التوارث بين المسلمين من تاريخ تشريعه في السنة الأولى من الهجرة وإلى الآن، ينقل العمل المستمر بالأذان لكل صلاة من الصلوات الخمس في كل مسجد، وإن تعددت المساجد في البلد الواحد.

٣. في حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (إذا حضَرت الصلاةُ فلْيُؤذِّنْ لكم أحدُكما ولْيَؤمَّكم أكبرُكما).

٤. أن النية من شروط الأذان، ولهذا لا يصح من المجنون ولا من السكران ونحوهما، لعدم وجود النية في أدائه فكذلك في التسجيل المذكور.

٥. أن الأذان عبادة بدنية، قال ابن قدامة -رحمه الله تعالى- (وليس للرجل أن يبني على أذان غيره؛ لأنه عبادة بدنية فلا يصح من شخصين كالصلاة)ا.هـ.

وبناء على ما تقدم فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر ما يلي: أن الاكتفاء بإذاعة الأذان في المساجد عند دخول وقت الصلاة بواسطة آلة التسجيل ونحوها لا يجزئ ولا يجوز في أداء هذه العبادة، ولا يحصل به الأذان المشروع، وأنه يجب على المسلمين مباشرة الأذان لكل وقت من أوقات الصلوات في كل مسجد على ما توارثه المسلمون من عهد نبينا ورسولنا محمد -صلى الله عليه وسلم- إلى الآن. والله الموفق.

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كما ورد في هذا الموضوع الفتوى رقم (١٠١٨٩) من فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية في سؤال عن الأذان بالمذياع جاء فيه:

(لا يكفي في الأذان المشروع للصلوات المفروضة أن يؤذن من الشريط المسجل عليه الأذان، بل الواجب أن يؤذن المؤذن للصلاة بنفسه لما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام بالأذان، والأصل في الأمر الوجوب).

الصورة الثانية: أن يقوم مؤذن بالأذان في أحد المساجد حقيقة، ويتم نقل أذانه عبر شبكة صوتية أو إلكترونية إلى بقية المساجد، وهذا هو المعمول به في بعض بلاد المسلمين.

اختلف المعاصرون في مشروعية هذا العمل على اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم جواز ذلك أيضا، وأن الواجب أن يتولى الأذان في كل مسجد مؤذن واحد. وبه صدرت فتوى لجنة الإفتاء والبحوث في وزارة الأوقاف الكويتية[(١)]، وبه أفتى الشيخ الألباني[(٢)].

الأدلة: استدلوا بما يلي:

أولا: حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيماً رفيقاً، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: ارجعوا فكونوا فيهم، وعلموهم، وصلوا، فإذا حضرت الصلاة،

---

(١) فتاوى وزارة الأوقاف الكويتية (١/ ٢٢٢).

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٢/ ٣٢١،٣٢٢).

فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم) [البخاري (٦٢٨)، ومسلم (٦٧٤)]، والأذان الموحد فيه مخالفة لنص هذا الحديث، حيث إن مسجداً واحداً فقط يؤذن فيه، وبقية المساجد لا يؤذن فيها.

ثانيا: أنه الذي جرى عليه عمل المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، منذ عهد النبوة وإلى اليوم، فهو إجماع عملي.

ثالثاً: حرمان الناس من الأجر والثواب المرتب على الأذان الوارد في نصوص كثيرة، منها: حديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة) [مسلم (٣٨٧)]. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (من أذّن اثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة، وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة وبكل إقامة ثلاثون حسنة). [ابن ماجه (٧٢٨)، والحاكم (١/ ٢٠٤)، والبيهقي في الكبرى (١/ ٤٣٣)].

الاتجاه الثاني: الجواز، وعليه فتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية في الإمارات العربية المتحدة[1]، وهو قول الشيخ ابن باز إذا دعت الحاجة إليه، وهو رأي شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي، ومفتي مصر علي جمعة، ومفتي

---

(١) موقع الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات (٥٣٩٨).
http://www.awqaf.ae

المملكة الأردنية الدكتور نوح علي سلمان القضاة[1]، ومفتي الجمهورية السورية أحمد بدر الدين حسون[2]، وعليه العمل في مصر والأردن والإمارات العربية المتحدة.

فقد سئل الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ: ما حكم الأذان الموحد، ومثال ذلك: أن يوضع جهاز راديو ويربط على مسجد ويؤذن ذلك المسجد ويبث الأذان إلى أكثر من مائتي مسجد، هل يجوز ذلك، وحديث النبي ﷺ يقول: المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة ؟

الجواب: إذا دعت الحاجة إلى ذلك ما أعلم في هذا بأساً إذا دعت الحاجة إليه، أما إذا وجد المؤذنون فالسنة أن يكون في كل مسجدٍ مؤذن، هذا هو السنة، أن يكون لكل مسجد مؤذن، لما في رفع الأذان من الخير والمصالح العظيمة والأجر للمؤذنين من الحديث المذكور وغيره، فالسنة أن يكون لكل مسجد مؤذن معروف بالأمانة وحسن الصوت، حتى هذا هو المشروع وهو المعروف في عهد النبي ﷺ ، وعهد من بعده من الخلفاء الراشدين، والسلف الصالح إلى يومنا هذا، السنة أن يكون لكل مسجد مؤذن، لكن لو وجد حاجة لهذا، كأن لم

(١) موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى(٣٩٣): http://www.aliftaa.jo

(٢) حوار مع المفتي أحمد بدر الدين حسون
http://www.syria-news.com/readnews.php?sy_seq=١٠١١٢٦

يوجد مؤذنون، ودعت الحاجة إلى تسجيل الأذان لعدة مساجد للحاجة إلى هذا، فلا أعلم به بأسا)(١).

الأدلة: استدلوا للقول بالجواز بما يلي:

أولا: حديث بكير بن الأشج قال: (كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجد رسول الله ﷺ يسمع أهلها تأذين بلال على عهد رسول الله ﷺ فيصلون في مساجدهم...). [أبوداود في المراسيل ص(١٢٢)].

وأجيب بأنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة.

وعلى فرض صحته فلا دلالة فيه على أنهم لم يكونوا يؤذنون.

ثانياً: أنه أذان حقيقة، فيأخذ جميع أحكامه، منها مشروعية الترديد معه، والدعاء في نهايته، والتنفل بعد سماعه، وليس هو كالأذان المسجل المرفوع عن طريق الأجهزة.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء.

---

(١) موقع الشيخ ابن باز (فتاوى نور على الدرب)
http://www.binbaz.org.sa/mat/١٤٥٤٣

٢ . الشرح الممتع لابن عثيمين .

٣ . فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ .

٤ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

٥ . فتاوى وزارة الأوقاف الكويتية.

٦ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبد الله بن بكر بن عبد الله أبو زيد ، ص(٣٢٩) .

٧ . فقه النوازل ، للجيزاني (٢/١٧٣) .

٨ . قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي .

٩ . القول المبين في أخطاء المصلين لمشهور حسن سلمان ص(١٨١) .

١٠ . مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين .

١١ . موقع دائرة الإفتاء الأردنية http://www.aliftaa.jo

١٢ . موقع الشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa

١٣ . موقع الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات http://www.awqaf.ae

م: ١٧ حكم متابعة الأذان المسموع في وسيلة البث

صورة المسألة:

هل يصح متابعة المؤذن إذا نقل الأذان عن طريق الإذاعة والتلفاز ونحوهما ؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم ذلك على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز المتابعة وترديد ما يقوله المؤذن كما ورد في السنة، إذا كان ذلك في وقت صلاة السامع، سواء كان الأذان منقولا على الهواء مباشرة أو مسجلا، وهو قول الشيخ ابن باز رحمه الله، فقد سئل الشيخ: "هل تجوز مجاوبة الأذان الصادر من جهاز (المذياع) ؟ فأجاب: إذا كان في وقت الصلاة فإنها تشرع الإجابة"(١).

الأدلة:

عموم الأدلة الدالة على مشروعية متابعة المؤذن فيما يقوله، ومن ذلك:

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز (١٠/ ٣٦٣).

حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: (من قال حين يسمع النداء: اللّهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة)، [البخاري (٦١٤)]، وهو عام في حق من سمع النداء.

الاتجاه الثاني: جواز متابعة الأذان المسموع بالأجهزة بشرطين:

الأول: أن يكون منقولا على الهواء مباشرة.

الثاني: أن يكون في وقت صلاة السامع وقبل أدائه لها.

وهو قول الشيخ ابن عثيمين(١)، غير أنه خفف هذا القيد مرة أخرى.

قال: متابعة المؤذن إذا نقل الأذان عن طريق الإذاعة والتلفاز ونحوهم؟ نقول: إنه لا يخلو هذا الأذان من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الأذان منقولا على الهواء مباشرة والسامع له لم يؤد الصلاة بعد، كأن يكون الأذان مثلا هنا في مدينة الرياض منقولا على الهواء مباشرة، ولنقل أذان المغرب ينقل على الهواء مباشرة في إذاعة القرآن ولم تصل بعد صلاة المغرب، وسمعت الأذان ينقل عن طريق الإذاعة، فهنا يشرع إجابة المؤذن

(١) فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٢/١٩٦).

في هذه الحال تشرع إجابة المؤذن؛ لأنه أذان منقول على الهواء مباشرة تسمعه في اللحظة نفسها وأنت لم تؤد الصلاة بعد، فحينئذ نقول: السنة في هذه الحال إجابة المؤذن، ولا فرق بين أن تسمع مؤذن المسجد القريب منك عن طريق مكبر الصوت، أو المسجد البعيد عنك عن طريق الإذاعة ونحوها.

القسم الثاني: أن يكون الأذان منقولا على الهواء مباشرة والسامع قد أدى الصلاة، مثال ذلك: يكون الأذان منقولا في الإذاعة والتلفاز من مكة من المسجد الحرام في مكة المكرمة، وأنت قد صليت الصلاة ولنقل مثلا صلاة الظهر أو العصر أو المغرب، فلما صليت الصلاة في المسجد خرجت ففتحت المذياع فسمعت المؤذن يؤذن وقد نقل الأذان من المسجد الحرام بمكة المكرمة على الهواء مباشرة، فهل تشرع إجابة المؤذن في هذه الحال ؟

نقول: إنها لا تشرع، لا تشرع إجابة المؤذن في هذه الحال، لكون السامع قد أدى الصلاة، وقد نص على ذلك جمع من الفقهاء، قالوا: إن الإنسان إذا أدى الصلاة ثم سمع مؤذنا يؤذن فلا تشرع له إجابة المؤذن في هذه الحالة؛ وذلك لأن المؤذن يدعو السامع إلى الصلاة، فالمؤذن يقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح، وهذا السامع قد أدى الصلاة فكيف يجيبه وقد أدى الصلاة ؟ لأنه إذا أجابه فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، معنى ذلك أنه سأل الله الإعانة على صلاة قد أداها.

ولهذا نقول إذا كان الأذان منقولا على الهواء مباشرة وأنت قد أديت الصلاة فإنه لا تشرع إجابة المؤذن في هذه الحالة(١).

القسم الثالث: أن يكون الأذان مسجلا وليس منقولا على الهواء مباشرة، وذلك يحصل في الإذاعة والتلفاز، الإذاعة مثلا أذان الظهر والعصر في مدينة الرياض لا ينقل على الهواء مباشرة، وإنما يذاع الأذان مسجلا، ففي هذه الحال لا تشرع إجابة المؤذن؛ لأنه ليس أذانا حقيقيا، وإنما هو تسجيلٌ لصوت رجل قد أذن من قبل، وقد يكون هذا الرجل ميتا، وقد يكون غائبا فهو إذن حكاية صوت، وليس أذانا حقيقيا وإنما هو شيء مسموع لأذان سابق، فنقول في هذه الحال لا تشرع إجابة المؤذن لا تشرع إجابة المؤذن".

المراجع:

١. شرح عمدة الفقه، عبد الله الجبرين (١/٢١١).
٢. فتاوى الشيخ محمد العثيمين.

(١) وقال في موضع آخر: "..أن الفقهاء رحمهم الله قالوا: إذا كان قد أدى الصلاة التي يؤذن لها فلا يجيب. ولكن لو أخذ أحد بعموم الحديث وقال إنه ذكر وما دام الحديث عاماً فلا مانع من أن أذكر الله عز وجل فهو على خير".
مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٢/١٩٦).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبوزيد، ص(٣٢٧).

٤. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز.

٥. النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٥٠٠،٥٠١).

م: ١٨ الالتفات في الأذان لمن يؤذن بمكبر الصوت

صورة المسألة:

من الأعمال المشروعة في حق المؤذن عند الأذان الالتفات في الحيعلتين[١]، والحكمة في ذلك. والله أعلم. أن يبلغ صوت المؤذن مسافات بعيدة يمينا ويسارا. ومع وجود مكبرات الصوت في عصرنا انتفت هذه العلة، فهل يشرع في حق المؤذن الالتفات أيضا ؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في ذلك على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن الالتفات مشروع في حق من ينادي بصوته دون استعانة بمكبرات الصوت، وهو الذي أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء[٢]، والشيخ ابن إبراهيم[٣]، والشيخ ابن عثيمين[٤].

---

(١) أي عند قوله: حي على الصلاة يميل في المرة الأولى يمينا، وفي الثانية يسارا، ويصنع مثل ذلك في قوله: حي على الفلاح.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٦/٥٨) فتوى (٩٨٥٤).

(٣) فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٢/١٢٣).

(٤) الشرح الممتع (٢/٦٠).

فقد سئلت اللجنة الدائمة: "هل يجوز تحريك الجسم أثناء كلمة حي على الصلاة ؟ أم تحريك الرأس فقط ؟ أفيدونا جزاكم الله خيرًا .

فأجابت: يشرع للمؤذن الذي يؤذن في غير مكرفون أن يلتفت يمينًا وشمالاً عند الحيعلة مع ثبوت قدميه". ويفهم منه أن من يؤذن باللاقط الصوتي لا يلتفت.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "تنبيه: الحكمة من الالتفات يمينا وشمالا إبلاغ المدعوين من على اليمين وعلى الشمال، وبناء على ذلك: لا يلتفت من أذن بمكبر الصوت".

ووجهه: أن الالتفات إنما شرع لإبلاغ الناس وزيادة مدى صوت المؤذن يمينا ويسارا، وذلك حاصل بمكبرات الصوت، بل ربما أدى الالتفات إلى إضعاف الصوت الصادر من المكبرات، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

الاتجاه الثاني: مشروعية الالتفات في الأذان مطلقا، سواء استعان المؤذن بمكبرات الصوت أم لا، وهو اختيار الشيخ الألباني[١].

ووجهه: أن العبادات مبناها على التوقيف لا التعليل، وقد صح النقل بمشروعية الالتفات في الأذان، فلا يترك لما يظن أنه علة الحكم، وقد يكون علة وقد لا يكون.

---

(١) الفتاوى النافعة ص(١٩).

ثم يمكن وضع لاقطين تفاديا للإشكال الذي أورده المانعون .

المراجع:

١ . أثر مكبرات الصوت على سنن الأذان ، عبد الحميد بن عبدالله المشعل . نسخة إلكترونية .

٢ . الشرح الممتع على زاد المستقنع ، للشيخ ابن عثيمين .

٣ . فتاوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص ١٦) .

٤ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

٥ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله بن بكر أبوزيد ، ص(٣١٤) .

٦ . القول المبين في أخطاء المصلين لمشهور حسن سلمان ص(١٨٤) .

٧. النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي ص(٥٠٢-٥٠٣).

م: ١٩ الصلاة بالبنطلون

صورة المسألة:

البنطال كلمة أعجمية، وهو لباس معروف كالسراويل، يلبس لستر العورة والرجلين ولكنه يكون ضيقاً في الأعم الأغلب، وأصله من الإفرنج لكنه عمَّ في بعض بلاد المسلمين حتى صار هو الأصل، فهل تصح الصلاة به ؟

حكم المسألة:

أمر الله تعالى من أراد الصلاة أن يتخذ زينته، فقال: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف، آية: ٣١].

فالمصلي مأمور بالتزين للصلاة، فإن الله تعالى جميل يحب الجمال.

واعتبر العلماء أقل حد لأخذ الزينة هو ستر العورة، ولذلك نصوا على أن ستر العورة شرط من شروط صحة الصلاة، فلا تصح الصلاة مع كشف العورة.

واتفقت المذاهب الأربعة على صحة الصلاة باللباس الضيق الذي يحدد ويصف أعضاء الجسم، شريطة ألا يشف ما تحته، مع نصهم على أن الأولى تركه، وعدّ بعضهم الصلاة فيه مكروهة كراهة تنزيه.

وعليه فتصح صلاة الرجل في السراويل المعروفة اليوم بلغة الإفرنج: البنطال، ويتجنب الإنسان الصلاة في السروال الضيق منها ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية[1]، وعليه عامة علماء العصر.

ومن فتاوى اللجنة الدائمة أنها سئلت: "ما حكم الصلاة في البدلة المكونة من جاكيت وبنطلون؟

الجواب: إن كان ذلك اللباس لا يحدد العورة لسعته، ولا يشف عما وراءه لكونه صفيقا جازت الصلاة فيه، وإن كان يشف عما وراءه، بأن ترى العورة من ورائه بطلت الصلاة فيه، وإن كان يحدد العورة فقد كرهت الصلاة فيه إلا أن لا يجد غيره".

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/٧٥)، فتوى برقم (١٦٢٠).

المراجع:

١ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٢ . القول المبين في أخطاء المصلين، لمشهور حسن سلمان ص(٢٢).

٣ . موقع الشيخ ابن باز (١٤٧٩٤) http://www.binbaz.org.sa

٤ . النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي (ص٥٠٦-٥٠٧).

م : ٢٠ حكم صلاة من يحمل معه صورا

صورة المسألة :

جدت في أيامنا وثائق تخص الأشخاص، كبطاقات تعريف الهوية، وجوازات السفر، ورخص قيادة السيارات، وغير ذلك كثير... وكلها تحمل صورة حاملها، إثباتا لشخصيته أو دفعا للتزوير وتقمص الشخصيات، فضلا عن حمل الأوراق النقدية التي تطبع عليها صور أشخاص أو حيوانات، فإذا صلى المسلم وهو حامل لهذه الوثائق أو النقود هل يؤثر ذلك على صلاته ؟

حكم المسألة :

اختلف علماء العصر في حكم التصوير الذي يعرف بالتصوير الفوتوغرافي بين مجيز ومانع، والأكثر على جوازه؛ لأنه ليس بمعنى التصوير الذي ورد النهي عنه، مع اتفاق الجميع على جوازه عند الحاجة، كالصور التي توضع في الوثائق الرسمية وغيرها.

ولا خلاف بين العلماء المعاصرين في صحة صلاة حامل هذه الوثائق التي تحمل صورا، وكذا حامل النقود المطبوع عليها صور أناس أو حيوانات، وأن هذه المسألة ليست كمسألة الصلاة بالملابس التي تحمل صورا.

فقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء بما نصه: "ما حكم صلاة من يحمل صورة، كأن يكون معه حفيظة نفوس فيها صورته يخشى من ضياعها إذا تركها حتى يصلي، أو يكون معه فلوس فيها صور؟

ج: يجوز للإنسان أن يصلي الفرض والنفل وهو حامل حفيظة نفوس فيها صورته، أو حامل لنقود فيها صور، وصلاته بدون حمل صورة خير له إذا أمكنه التخلص من ذلك بغير ضرر يلحقه أو مشقة تصيبه؛ عملاً بظواهر الأحاديث، وخروجًا من خلاف العلماء في الصور غير المجسمة. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"[١].

المراجع:

١. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد بن واصل، ماجستير، قسم الفقه، كلية الشريعة.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.
٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله أبوزيد، ص (٤١٥).
٤. القول المبين في أخطاء المصلين، مشهور حسن سلمان، ص(٥٤).
٥. النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٥٠٨-٥١٢).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ١٨٠)، فتوى (٦٥٨).

م: ٢١ حكم الصلاة بالملابس التي عليها صور ذوات الأرواح

صورة المسألة:

انتشرت في الأسواق ملابس تطبع عليها صور لحيوانات أو لبني آدم، بعضها رسومات وبعضها صور حقيقية[١]، فما حكم الصلاة فيها ؟

حكم المسألة:

لا تجوز الصلاة في ملابس تحمل صورا لذوات الأرواح، سواء كانت لحيوانات أو بني آدم، أو لرسوم كرتونية أو غيرها، وقد ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قام رسول الله ﷺ يصلي في خميصة ذات أعلام، فنظر إلى علمها فلما قضى صلاته، قال: (اذهبوا بهذه الخميصة إلى أبي جهم بن حذيفة وأتوني "بأنبجانية"، فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي)، [مسلم (٥٥٦)].

وينبغي للمسلم أن يتجنب في صلاته كل ما من شأنه أن يشغله عن الخشوع أو يشغل غيره من المصلين.

(١) ينظر حكم لبسها والمتاجرة فيها في قسم اللباس والزينة.

فإن صلى بملابس تحمل صورا لذوات الأرواح فصلاته صحيحة، ويلحقه إثم اللبس.

سُئلت اللجنة الدائمة في المملكة[١]: هل تجوز الصلاة في ثوب فيه صورة إنسان، أو صور حيوانات ؟ فأجابت:

لا يجوز له أن يُصَلِّي في ملابس فيها صور ذوات الأرواح من إنسان أو طيور أو أنعام أو غيرها من ذوات الأرواح، ولا يجوز للمسلم لبسها في غير الصلاة، وتصح صلاة من صلى في ثوب فيه صور مع الإثم في حق من علم الحكم الشرعي.

وقد حكى الشيخ ابن باز[٢] والشيخ ابن عثيمين[٣] قولا ببطلانها ولم ينسباه، وصححا القول بصحة الصلاة.

المراجع:

١. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد بن واصل، ماجستير، قسم الفقه، كلية الشريعة.

---

(١) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة (٦/١٧٩).

(٢) موقع الشيخ ابن باز (١٤٧٤٠) http://www.binbaz.org.sa

(٣) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢/٣٦٠).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبوزيد، ص (٤١٥).

٤. القول المبين في أخطاء المصلين، مشهور حسن سلمان، ص(٥٤).

٥. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين.

٦. النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٥٠٨-٥١٢).

م: ٢٢ تحديد القبلة بالأجهزة الحديثة (بوصلة، شاشة الخ..)

صورة المسألة:

يعمد كثير من الناس في تحديد جهة القبلة (الكعبة) على استخدام الاتصالات وتقنية المعلومات، وتحديدا على الأجهزة المعروفة بتحديد المواقع، مثل: البوصلة، والجارمن والهاتف النقال وغيرها من وسائل الاتصال الإلكتروني.

فهل اتباع ما تدل عليه هذه الأجهزة يكون مبرئا للذمة، ويسقط معه وجوب الاجتهاد في معرفة القبلة بالطرق المعروفة عند الناس قديما ؟

حكم المسألة:

لا يخفى على عاقل اليوم أن العلم الحديث والتطورات التقنية والإلكترونية والبرامج الحاسوبية بلغت حدا من الدقة في تحديد المواقع وتعيين إحداثياتها بما لا يدع مجالا للشك في دقة إصابتها وبلوغه حد اليقين، وخاصة الأجهزة التي ترتبط بالأقمار الصناعية، وأن الأخطاء التي تظهر في بعض الأجهزة مردها إلى الأجهزة ذاتها وليس إلى النظام، أو إلى سوء استعمال المستدل للجهاز.

ومن هنا فلا حرج في استعمال هذه الأجهزة للاهتداء إلى جهة القبلة، سواء كان الإنسان داخل البلدة أو خارجها، أمكنه سؤال أهل العلم بالقبلة أو تعذر عليه ذلك.

وقد ورد على اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السؤال التالي: "هل يجوز أن يستعمل آلة ضبط الكعبة اليابانية لإظهار جهة الكعبة أم لا ؟ وهل يجوز أن يستعمل آلة ضبط الكعبة الأوربي لإظهار جهة الكعبة أم لا، وأيهما أصح بينهما ؟ وهل يجوز أن تستعمل العلوم الفلكية لإظهار جهة الكعبة أم لا ؟

فكان الجواب: كان أهل العلم والخبرة بالجهات من المسلمين يعرفون جهة الكعبة ليلا بالقطب الشمالي وغيره من النجوم، وبالقمر طلوعا وغروبا، ونهارا بالشمس طلوعا وغروبا، وبغير ذلك من أنواع الدلالات الكونية، قبل أن يوجد ضبط الجهات بآلة ضبط يابانية أو أوربية، فلا تتعين أي آلة منهما لضبط القبلة، ولا تتوقف معرفتها عليها، لكن إذا ثبت لدى أهل الخبرة الثقات من المسلمين أن جهازا أو آلة تضبط القبلة وتبينها عينا، أو جهة لم يمنع الشرع من الاستعانة بها في ذلك وفي غيره، بل قد يجب العمل بها في معرفة القبلة إذا لم يجد من يريد الصلاة دليلا سواها"[١].

---

(١) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ٣١٥، ٣١٦).

وسئل الشيخ ابن باز: ما حكم الاعتماد على البوصلة سماحة الشيخ ؟

فأجاب: " البوصلة آلة جيدة مفيدة، إذا تولاها أهل العلم وأهل البصيرة"[١].

المراجع:

١. أدلة القبلة الإلكترونية، عبدالله التويجري وأحمد اليوسف.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد الدويش.
٣. فتاوى نور على الدرب، جمع أحمد الدويش.
٤. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبوزيد، ص(٣٦١).
٥. النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٥١٤-٥١٩).

(١) فتاوى نور على الدرب (٧/٣٦٦).

م: ٢٣ أوقات الصلوات في البلدان التي يستمر فيه النهار أو يطول

عناوين مرادفة:

صلاة أهل القطبين.

الصلاة في المناطق التي لا يغيب فيها الشفق.

الصلاة في البلاد التي ينعدم فيها النهار.

حكم البلاد التي لا يغيب فيها الشفق.

صورة المسألة:

تعرف المناطق الواقعة بين خطي عرض (٤٥) درجة و(٦٨) درجة اختلافا في تعاقب الليل والنهار كلما اتجهنا شمالا أو جنوبا عما هو معهود في بقية الكرة الأرضية، فأقصاها أن يمتد الليل ستة أشهر في القطب الشمالي، ويمتد النهار ستة أشهر في القطب الجنوبي، ثم ينعكس الوضع في الستة أشهر التالية، فتكون فيهما السنة كيوم، وفي بعض البلاد يطول الليل جدا ويقصر النهار، أو العكس، وقد قسمها العلماء وفق موقعها الجغرافي إلى المناطق التالية:

تنقسم البلدان ذات الدرجات العالية إلى ثلاث منطق :

المنطقة الأولى: البلدان التي تقع بين خطي العرض (٤٥) و(٤٨) شمالا وجنوبا، وهذه البلدان تظهر فيها العلامات الكونية للأوقات في اليوم والليلة طالت الأوقات أو قصرت .

المنطقة الثانية: البلدان التي تقع بين خطي العرض (٤٨) و(٦٦) شمالا وجنوبا، وهذه البلدان تنعدم فيها بعض العلامات الكونية للأوقات في عدد من أيام السنة، كأن لا يغيب الشفق حتى يتداخل مع وقت الفجر تقريبا.

المنطقة الثالثة: البلدان التي تقع فوق خط عرض (٦٦) شمالا وجنوبا إلى القطبين وتنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات في فترة طويلة من السنة نهارا أو ليلا.

فما الواجب على أهل تلك المناطق من المسلمين عند اختفاء أمارات دخول أوقات الصلوات ؟

حكم المسألة:

فقد بحثت المجامع الفقهية وهيئات الفتوى في كثير من البلدان الإسلامية هذه المسألة، ويمكن تلخيص ما انتهوا إليه فيما يلي:

المنطقة الأولى: وهي التي تتميز فيها العلامات الظاهرة للأوقات وإن طال النهار جدا في زمن وقصر جدا في زمن آخر، فقد اختلف العلماء في الواجب عليهم على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن يلتزم أهلها في الصلاة بأوقاتها الشرعية، وأنه لا يجوز الجمع بين الصلوات إلا لعذر شرعي، وبه صدر قرار المجمع الفقهي[١]، وهيئة كبار العلماء[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء[٣]، وهو اختيار الشيخ ابن باز[٤]، وابن عثيمين[٥].

الاتجاه الثاني: يجوز الجمع بين المغرب والعشاء صيفا؛ لقصر الليل جدا، وبين الظهر والعصر شتاء؛ لقصر النهار جدا، وبه صدر قرار المجلس الأوربي للإفتاء في دورته الثالثة[٦].

المنطقة الثانية: وهي البلدان التي تقع بين خطي العرض (٤٨) و(٦٦) شمالا وجنوبا، وتنعدم في هذه المناطق بعض العلامات الكونية، وأشهرها تداخل وقتي العشاء والفجر.

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، قرار رقم(٢/١٢).

(٢) قرارات هيئة كبار العلماء (٤/٤٣٥)، قرار رقم (٦١).

(٣) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (٦/ ١٣٢، ١٣٨، و١٤٣)

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١٠/٣٩٠).

(٥) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢/٢٠٦).

(٦) قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية، ص(١٠٩).

والحكم هنا أن تصلى الصلوات التي يتميز وقتها في أوقاتها الشرعية، أما التي تختفي علاماتها أو تتداخل فللمعاصرين فيها خمسة اتجاهات:

الاتجاه الأول: التقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم، وذلك بأن ينظر إلى أقرب بلد إليهم تتمايز فيه الأوقات، فينظر كم بين المغرب والعشاء، ويجعل ذلك الوقت هو الفارق بين غروب الشمس عندهم ودخول وقت العشاء، وبه صدر قرار المجمع الفقهي[١]، وهيئة كبار العلماء[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء[٣]، وإدارة الإفتاء بالكويت[٤]، جاء في قرار المجمع: "والحكم في المنطقة الثانية أن يعيّن وقت صلاة العشاء والفجر بالقياس النسبي على نظيريهما في ليل أقرب مكان تتميّز فيه علامات وقتي العشاء والفجر، ويقترح مجلس المجمع خط (٤٥ْ) باعتباره أقرب الأماكن التي تتيسر فيها العبادة أو التمييز، فإذا كان العشاء يبدأ مثلاً بعد ثلث الليل في خط عرض (٤٥ْ) درجة يبدأ كذلك بالنسبة إلى ليل خط عرض المكان المراد تعيين الوقت فيه، ومثل هذا يقال في الفجر".

الاتجاه الثاني: التقدير المطابق لتوقيت أقرب البلاد، وذلك بأن يتابع أهل هذه البلاد المواقيت المتبعة في أقرب بلد إليهم تتمايز فيه الأوقات الشرعية، وبه

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، قرار رقم(٢/ ١٢).

(٢) قرارات هيئة كبار العلماء (٤/ ٤٣٥)، قرار رقم (٦١).

(٣) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (٦/ ١٣٢.١٣٨، و١٤٣)

(٤) مجموع الفتاوى الشرعية، فتوى (١١١).

صدرت توصيات ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية[1]، حيث جاء فيها: "في البلاد التي لا تتمايز فيها الأوقات كالعشاء والفجر؛ لعدم غيبوبة الشفق، أو عدم غروب الشمس، أو عدم طلوع الفجر، يؤخذ لتحديد أوقات الصلوات التي اختفت علاماتها بمبدأ التقدير المطابق، بأن يجري على تلك البلاد توقيت أقرب بلد تتمايز فيه تلك الأوقات".

الاتجاه الثالث: التقدير بناء على آخر يوم غابت فيه العلامات، فيتم اعتماد توقيت آخر يوم ظهرت فيه علامتا العشاء والفجر، ويظل هذا التوقيت معتمدا حتى ظهور العلامات من جديد، وبه صدر قرار المجمع الفقهي في دورته الخامسة بمكة المكرمة سنة ١٩٨٢م[2]، حيث جاء فيه: "البلاد التي لا يغيب فيها شفق الغروب حتى يطلع الفجر، بحيث لا يتميز شفق الشروق من شفق الغروب، ففي هذه الجهات يقدر وقت العشاء الآخرة، والإمساك في الصوم، ووقت صلاة الفجر بحسب آخر فترة يتمايز فيها الشفقان".

الاتجاه الرابع: اعتماد الشفق المدني بديلا عن الشفق المعتاد، وينضبط هذا عندما يكون قرص الشمس واقعا تحت الأفق بـ(١٢) درجة، بينما العلامة الشرعية في البلاد المعتدلة عندما يكون قرص الشمس تحت الأفق بـ(١٨) درجة.

---

(١) توصيات ومقترحات ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية، ص(٣١٠).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي قرار (١٢/٢).

وعليه فوقت العشاء يحدد عند الدرجة (١٢) بعد غروب الشمس، ووقت الفجر يحدد عند الدرجة (١٢) قبل الشروق.

وهو ما عليه اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا[١]، واختاره بعض الباحثين[٢].

الاتجاه الخامس: الجمع بين المغرب والعشاء عند انعدام أمارة الشفق، وبه صدر قرار المجلس الأوروبي للإفتاء في دورته الثالثة[٣]، واختاره بعض الباحثين أيضا[٤].

المنطقة الثالثة: البلدان التي تقع فوق خط عرض (٦٦) شمالا وجنوبا إلى القطبين وتنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات في فترة طويلة من السنة نهارا أو ليلا، وهذه قد يستمر الليل فيها ستة أشهر، والنهار كذلك، وقد يستمر لفصل كامل أو بضعة أسابيع من العام.

وقد اختلف المعاصرون في الواجب في حق هؤلاء على اتجاهين:

(١) موقع اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا.

(٢) مواقيت الفجر والعشاء في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، فيصل مولوي ص(٣٥٢).

(٣) قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء ص(١٠٩).

(٤) بيان حكم صلاة العشاء في بريطانيا حين يفتقد وقتها، عبدالله الجديع، ص(٣١٩).

الاتجاه الأول: التقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم، وبه صدر قرار المجمع الفقهي[١]، وهيئة كبار العلماء[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء[٣]، وإدارة الإفتاء بالكويت[٤]، جاء في قرار الهيئة: "ثانيا: من كان يقيم في بلاد لا تغيب عنها الشمس صيفاً، ولا تطلع فيها الشمس شتاء، أو في بلاد يستمر نهارها إلى ستة أشهر، ويستمر ليلها ستة أشهر مثلاً، يجب عليهم أن يصلوا الصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة، وأن يقدروا لها أوقاتها ويحددوها معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم تتمايز فيها أوقات الصلوات المفروضة بعضها من بعض..." اهـ.

الاتجاه الثاني: التقدير المطابق لتوقيت أقرب البلاد، وذلك بأن يتابع أهل هذه البلاد المواقيت المتبعة في أقرب بلد إليهم تتمايز فيه الأوقات الشرعية، وبه صدرت توصيات ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية[٥].

ومن أهل العلم من يرى ربط التقدير النسبي أو المطابق بمكة المكرمة[٦].

المراجع:

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، قرار رقم(١٢/٢).
(٢) قرارات هيئة كبار العلماء (٤٣٥/٤)، قرار رقم (٦١).
(٣) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (٦/ ١٣٢، ١٣٨، و١٤٣)
(٤) مجموع الفتاوى الشرعية، فتوى (١١١).
(٥) توصيات ومقترحات ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية، ص(٣١٠).
(٦) فتاوى محمد رشيد رضا (٢٥٧٧/٦-٢٥٧٨)، المشكلات الفقهية في المناطق القطبية للقره داغي، ص(١٩)

١ . الحلول الشرعية للمناطق الفاقدة لبعض أوقات الصلاة، عبدالستار أبوغدة، مجلة المجلس الأروبي للإفتاء، ع٦ .

٢ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد، ص(٣٨٣) .

٣ . فقه النوازل للجيزاني (٢/ ١٦٠) .

٤ . فقه النوازل للأقليات المسلمة، محمد يسري إبراهيم، ص(٤٧١) .

٥ . قرارات المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية، ص(١٠٩) .

٦ . قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، قرارات مؤتمر كندا قرار رقم ١٢ .

٧ . قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة القرار رقم (٢/ ١٢) .

٨ . قرارات هيئة كبار العلماء (٤/ ٤٣٥) .

٩ . مجموع فتاوى ابن باز، (١٠/ ٣٩٤) .

١٠ . مجموع فتاوى ابن عثيمين، (١٢/ ٢٠٦) .

١١ . معرفة أوقات العبادات عن طريق الظواهر الكونية، خالد بن علي المشيقح .

١٢ . مواقيت الفجر والعشاء في المناطق الفاقدة للعلامات، فيصل مولوي .

م: ٢٤ العمل بالتقويم في الأذان والصلاة

صورة المسألة:

يوجد في الساحة تقاويم عديدة مبنية على الحساب المسبق للتاريخ وأوقات الصلوات الخمس فهل يجوز الاعتماد عليها ؟

حكم المسألة:

الأصل أن أوقات الصلوات إنما تعرف بمشاهدة العلامات الكونية التي جعلها الشرع دليلا على دخول الأوقات، غير أن هذا الأمر مما خفف على الناس فلم يكلف الجميع بتحريه وإلا لحقت الأمة المشقة والحرج، وهما مرفوعان عنها، وقد دلت النصوص الشرعية أيضا على أن هذا الأمر لم يكن يفعله كل واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ودليله قوله ﷺ: (إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم) [البخاري(٢٦٥٦) ومسلم(١٠٩٢)]، فدل على أنهم كانوا يعتمدون على سماع الأذان لمعرفة دخول الوقت.

وعليه فلا حرج من الاعتماد على هذه التقاويم في معرفة دخول أوقات الصلوات بشرطين:

الأول: أن يصدر من جهة موثوقة.

الثاني: أن يعتمد أهل كل بلدة التقويم المناسب لبلدتهم.

أما البرامج الحاسوبية فعلى المسلم أن يسأل عنها قبل الاستعانة بها؛ لمعرفة صحة ما فيها ودقته.

وإن كان بعض أهل العلم يرى الاحياط في هذا الباب وعدم الاكتفاء بما هو مدون على هذه الإمساكيات، بل يلزم العمل بالعلامات التي أناط الشرع بها دخول الأوقات[1]، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فقد سئلت: هل للتقويم الحالي مشروعية أم لا ؟

ج: التقويم من الأمور الاجتهادية، فالذين يضعونه بشر يخطئون ويصيبون، ولا ينبغي أن تناط به أوقات الصلاة والصيام من جهة الابتداء والانتهاء؛ لأن ابتداء هذه الأوقات وانتهاءها جاء في القرآن والسنة، فينبغي الاعتماد على ما دلت عليه الأدلة الشرعية، ولكن هذه التقاويم الفلكية قد يستفيد منها المؤذنون والأئمة في أوقات الصلاة على سبيل التقريب، أما في الصوم والإفطار فلا يعتمد عليها من جميع الوجوه؛ لأن الله سبحانه علق الحكم بطلوع الفجر إلى الليل، ولأن الرسول ﷺ قال: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة".

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

(١) كالشيخ الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥/ ٥٢)، والشيخ ابن عثيمين، فتاوى رمضان ص(٢٠٤).

المراجع:

١ -فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى(٤١٠٠).

٢ - فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله بن بكر أبوزيد، ص (٣٦١).

٢ -شرح عمدة الفقه، عبدالله الجبرين (١/٢٠٠).

م: ٢٥ حكم الاعتماد على مكبرات الصوت والمذياع أو التلفاز في الصلاة

صورة المسألة:

لا إشكال في الاقتداء بالإمام عن طريق الشاشات أو مكبرات الصوت ممن هم في حكم الجماعة في الصلاة، كمن يصلون في الأدوار العلوية أو السفلية، أو من هم خارج المسجد عند ضيق المكان.

ولكن ما حكم قيام الأفراد الذين ليس لهم حكم الجماعة في الصلاة بالاقتداء بالإمام اعتمادا على شاشة الرائي (التلفزة) أو المذياع (الراديو) أو مكبر الصوت، كمن هو ماكث في بيته أو مكتبه أو في مكان عام أو خاص، فإذا شرع الإمام في الخطبة أو الصلاة ائتم به من مكانه.

حكم المسألة:

جماهير علماء العصر على عدم جواز الائتمام في الصلاة بإمام خلف التلفاز أو المذياع، إذا لم تتصل الصفوف وكان المقتدي في حكم المنقطع عن الإمامة حقيقة أو عرفا، لا في صلاة الجماعة ولا الجمعة.

فقد سئلت اللجنة الدائمة: ماحكم من صلى جماعة في منزله مكتفياً بسماع مكبرات الصوت من المسجد، ولم يتصل بين الإمام والمأموم ولو بواسطة وذلك واقع مكة والمدينة في الموسم ؟

ج: لا تصح الصلاة، وهذا مذهب الشافعية وبه قال الإمام أحمد، إلا إذا اتصلت الصفوف ببيته، وأمكنه الاقتداء بالإمام بالرؤية وسماع الصوت، فإنها تصح، كما تصح صلاة الصفوف التي اتصلت بمنزله، أما بدون الشرط المذكور فلا تصح؛ لأن الواجب على المسلم أن يؤدي الصلاة في الجماعة في بيوت الله عزوجل مع إخوانه المسلمين، لقوله ﷺ: «من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر» [أخرجه أبو داود وقال عنه الحافظ: إسناده على شرط مسلم]، ولقوله ﷺ للأعمى الذي سأله أن يصلي في بيته: «هل تسمع النداء بالصلاة ؟» قال: نعم، قال: «فأجب» [أخرجه مسلم في صحيحه].

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[١].

كما سئلت اللجنة الدائمة: هل يجوز للنساء أن يصلين صلاة الجمعة في بيوتهن، وكذلك جميع الصلوات على صوت الميكروفون في القرية ؟ وكذلك المريض الذي لا يستطيع الصلاة في المسجد هل يجوز له متابعة الإمام من بيته بواسطة الميكرفون ؟

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٩/٢١٨) رقم(٦٧٤٤).

فأجابت: " لا يجوز للرجال ولا للنساء ضعفاء أو أقوياء أن يصلوا في بيوتهم واحداً أو أكثر جماعة بصلاة الإمام في المسجد، رابطين صلاتهم معه بصوت المكبر فقط، سواء كانت الصلاة فريضة أم نافلة، جمعة أم غيرها، وسواء كانت بيوتهم وراء الإمام أم أمامه؛ لوجوب أداء الفرائض جماعة في المساجد على الرجال الأقوياء، وسقوط ذلك على النساء والضعفاء"اهـ[١]. وبه أفتى الشيخ ابن باز[٢]، والشيخ ابن عثيمين[٣]، وشيخ الأزهر جاد الحق[٤].

وقد ألّف الشيخ أبوالفيض أحمد بن محمد بن صديق الغماري رسالة سماها: "الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع"، انتصر فيها للقول بالجواز، غير أن قوله هذا شاذ لم يتابعه عليه أحد من أهل العصر.

المراجع:

١. اختيارات الشيخ السعدي في قضايا فقهية معاصرة، ص(١٣٥).

٢. فتاوى دار الإفتاء المصرية.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة رقم(٧٣٦٧).

(٢) فتاوى نور على الدرب (١٧٩/٣).

(٣) الشرح الممتع (٢٩٩/٤).

(٤) فتاوى دار الإفتاء المصرية، وإن خرّج قولا بالجواز على مذهب المالكية في الفروض الخمسة دون الجمعة.

٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم: (٦٧٤٤)، ورقم: (٧٣٦٧).

٤. فتاوى نور على الدرب.

٥. النوازل في الطهارة والصلاة لباسم القرافي، ص(٥٤٢).

٦. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين، (١٥/٢١٣).

٧. المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي: (٢/٣٠٠-٣٠٤).

٨. مختصر فتاوى دار الإفتاء المصرية: ص(٤٤).

م: ٢٦ استخدام الدفايات الكهربائية في المساجد

صورة المسألة:

يوضع في المساجد في فصل الشتاء أجهزة تدفئة، وبعضها دفايات كهربائية ذات أسلاك تحمَرُّ عند تشغيلها فتشبه النار، فهل يأخذ ذلك حكم من استقبل النار في صلاته ؟

حكم المسألة:

نُقل عن بعض السلف رحمهم الله كراهة الصلاة إلى النار، خشية التشبه بعباد النار، وهذا وجه تحرُّج بعض الناس من وضع الدفايات في قبلة المصلين.

وقد اختلف المعاصرون في حكم الصلاة إليها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنه لا حرج في وضع هذا النوع من الدفايات في المساجد سواء كانت في قبلة المصلين أو في أطراف المسجد، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة، فقد سئلت: ما حكم استخدام الدفايات الكهربائية في المساجد في فصل الشتاء لأن بعض الإخوان يقول: إن الدفايات نار وإنه لا يجوز استقبال النار ؟

ج: لا مانع من وضع الدفايات في المسجد من أجل مصلحة المصلين ولا مانع من استقبالها، لأنها ليست نارا، وإنما هي طاقة كهربائية تشبه لمبات الإضاءة"[1].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٥/ ٣٨٥)، فتوى رقم (١٥٧٢٦).

وبه أفتى الشيخ ابن عثيمين[١] .

ووجه ذلك: أن الاحمرار الذي يظهر على الأسلاك ليس نارا، بل هو مثل الاحمرار الذي يظهر في المصابيح الكهربائية تماما ولكن قوته أعلى .

الاتجاه الثاني: منع استقبال الدفايات الكهربائية التي يظهر منها ما يشبه اللهب عند الصلاة، على وجه التحريم أو الكراهة[٢]، وقد مال الشيخ ابن باز رحمه الله إلى القول بالكراهة، وأن ترك هذا الفعل أولى[٣]، وقد استدلوا بدليلين:

الأول : أن هذا الفعل فيه تشبه بعبّاد النار من المجوس، وقد حذر النبي ﷺ من التشبه بقوله: «مَن تشبه بقوم فهو منهم »، ونص أهل العلم على كراهة استقبال الشمع والنار في الصلاة، وإن كان المصلي لا يقصد ذلك، كما نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الصلاة بعد الفجر والعصر لأنه وقت سُجود المشركين للشمس.

الثاني: دخول ذلك في عُموم نهي النبي ﷺ أن يَستقبل المصلي شيئاً يُلهيه في صلاته، كما وقد ورد في ذلك أحاديثُ وآثار

---

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٣٤٠).

(٢) مجموع الأجوبة المفيدة للقرعاوي ص(٤٧ -٤٩)، أحكام الشتاء في السنة المطهرة للحلبي ص(١٠٦).

(٣) فتاوى نور على الدرب (٥٧٩).

المراجع:

١ . أحكام الشتاء في السنة المطهرة، علي بن حسن الحلبي، ص(١٠٦).

٢ . اختيارات الشيخ السعدي في قضايا فقهية معاصرة، مها السياري، ص(٩٢).

٣ . فتاوى علماء الحرمين – فتوى للشيخ عبد الله الجبرين ص(٢٠٩).

٤ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد، ص (٤٦١).

٥ . فقه النوازل، خالد المشيقح، ص(٤٦).

٦ . مجموع الأجوبة المفيدة، عبدالله بن إبراهيم القرعاوي، ص(٤٧-٤٩).

٧ . مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/ ٣٨٥).

٨ . مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٣٤٠).

م: ٢٧ إقامة مسجد في الدور الثاني فوق محلات تجارية

صورة المسألة:

بناء مسجد في الأدوار العليا من العقار

حكم المسألة:

لم يختلف العلماء قديما ولا حديثا في جواز بناء المسجد في مكان مرتفع عن الأرض، كأن يكون دورا من بناية متعددة الأدوار، كما يجوز أن يكون في مكان منخفض عن سطح الأرض، كما لو كان في طابق تحت الأرض، وهذا أمر معمول به اليوم في كثير من بلاد المسلمين حيث تقام المصليات في المجمعات التجارية والمكتبية بل ومساجد في بعض البنايات الحديثة، وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بما نصه[1]:

(أرفع لسماحتكم كامل المعاملة المتعلقة بطلب المواطن: (ر. ر) إقامة مسجد على الأرض المتبرع بها بالمنطقة الصناعية، وسيتكفل ببنائه على نفقته الخاصة، إلا أنه أشار أن المسجد سيكون الدور الأول، أما الدور الأرضي فسينشأ عليه محلات تجارية عائدة للمتبرع، والدور الثاني سكن للإمام والمؤذن،

(١) مجموع فتاوى اللجنة (٥/٢١٧) فتوى رقم (١٩٤٦٢).

مع العلم بأنه لايوجد مسجد قريب في هذه المنطقة نأمل من سماحتكم إبداء رأيكم في إمكانية إنشاء المسجد حسب ما أشير إليه.

وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت: بأنه إذا كان الواقع ما ذكر من امتلاك المتبرع للأرض المذكورة، وهي ليست في الأصل موقوفة على مسجد، فلا مانع من إقامة المسجد على الدور الأول، وجعل الدور الأرضي محلات تجارية يعود ريعها للمتبرع، وجعل الدور الثاني سكنا للإمام والمؤذن؛ لأن نية المتبرع بناء المسجد على هذه الصورة المذكورة، ولما في ذلك من المصلحة في إقامة المسجد بهذه المنطقة المكتظة بالسكان، التي لا يوجد بها مساجد، مع مراعاة تيسير الصعود للمسجد بما يزيل المشقة عن المصلين عند الصعود إليه، خاصة كبار السن، وجزى الله المتبرع بهذا المشروع الخيري أحسن الجزاء، وجعل ذلك في ميزان حسناته يوم لقاه. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ومن فتاوى اللجنة أيضا[١] ورد هذا السؤال: "في مدينة فلفلال من مقاطعة ملبسبا مساجد بنيت على دور واحد في أراض متسعة المساحة وليس لها غلة، وقد وفق الله بعض أهل الخير على إعادة بناء المسجد من طابقين: الطابق العلوي

(١) مجموع فتاوى اللجنة رقم(٢١٥٦).

للعبادة ، والطابق السفلي يبنى فيه دكاكين تؤجر على المسلمين ، وما يرد منها ينفق على المسجد لسد حاجاته ، فما رأي الشرع في ذلك ؟

ج: يجوز جعل الطابق الذي تحت المسجد حوانيت تؤجر لصالح المسجد من أجل سد حاجاته" .

المراجع:

١ . أحكام المساجد في الشريعة الاسلامية ، إبراهيم بن صالح الخضيري ، (٨/١) .

٢ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبد الله أبو زيد ، ص (٤٣٩) .

٣. مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢١٧/٥) رقم(١٩٤٦٢) ، ورقم(٢١٥٦).

م: ٢٨ تعليق الصور والصلاة في مكان فيه صور لشخصيات

صورة المسألة:

جرت العادة في بعض بلاد المسلمين وضع صور الرؤساء والملوك والأمراء والشخصيات المؤثرة في تاريخ البلد في أماكن بارزة في المكاتب والممرات، وبخاصة في الدوائر الحكومية، وقد يتعذر على المصلين إيجاد مكان للصلاة يخلو من هذه الصور، فهل يؤثر ذلك في حكم صلاتهم ؟

حكم المسألة:

الواجب على المسلم في مثل هذه الحالة أن يتحرى المكان الذي يخلو من الصور للصلاة فيه، فإن تعذر إيجاده وصلى في مكان فيه صور من ذكر فصلاته صحيحة، وقد صدر في هذا الموضوع فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[1]، ونصها مع السؤال:

س: إننا منذ سنوات في إحدى الدوائر الرسمية وقد خصص لنا إحدى صالات التوزيع في المبنى الذي نعمل فيه، نصلي فيها جماعة وقت وجودنا بالعمل، ومنذ مدة وضع في الجدار الأمامي اتجاه القبلة عدد من الصور الكبيرة

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/ ٢٥٤) الفتوى رقم (١٨٧٤).

لشخصيات كبيرة، وتحرجنا كثيرا من وجود هذه الصور أمامنا في الصلاة فما رأيكم في نصب الصور في المكان المخصص لصلاة المسلمين منذ زمن، وهل نستمر في الصلاة مع وجودها ؟

ج: الصلاة صحيحة، ولا حرج عليهم إن شاء الله في ذلك إذا كانوا مضطرين للصلاة في المكان المذكور لعدم وجود مسجد قريب منهم، ولكن يجب عليهم أن يبذلوا وسعهم مع المسئولين لإزالة الصور من هذا المكان، أو إعطائهم مكانا آخر ليس فيه صور؛ لأن الصلاة في المكان الذي فيه الصورة أمام المصلين فيه تشبه بعباد الأصنام، وقد جاءت الأحاديث الكثيرة دالة على النهي عن التشبه بأعداء الله والأمر بمخالفتهم، مع العلم بأن تعليق الصور ذوات الأرواح في الجدران أمر لا يجوز بل هو من أسباب الغلو والشرك، ولا سيما إذا كانت من صور المعظمين. ونسأل الله للجميع التوفيق والهداية. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.
٢. القول المبين في أخطاء المصلين، لمشهور حسن سلمان ص(٦٨).
٣. مجلة البحوث الإسلامية، العدد: ٨٤، عام ١٤٢٩ هـ.

م: ٢٩ وضع تقاويم ذات صور أو دعايات لبنوك ونحوها

صورة المسألة:

أن يوضع في المسجد وأمام المصلين تقاويم وهي أوراق التاريخ وأوقات الصلوات الخمس المعروفة وتكون مشتملة على صور أو دعايات لبنوك ونحوها.

حكم المسألة:

لا إشكال في وضع الإمساكيات وتقاويم الصلوات في المساجد إذا كانت موثوقة، وخالية مما ينبغي أن تنزه عنه المساجد، كالإعلانات التجارية أو الصور.

أما التقاويم التي تصدرها الجهات التجارية كالبنوك والشركات والمؤسسات، حيث تعمد إلى وضع دعاية لمنتجاتها على صفحاتها، أو تعريف الناس بالمؤسسة نفسها، فهذا مما ينبغي أن تنزه عنه المساجد، وأشد منه ما لو وضعت صور لذوات الأرواح، وقد صدرت عدة فتاوى من اللجنة الدائمة للإفتاء حول هذا الموضوع، ومن ذلك ما يلي:

"س: هل يجوز تعليق التقاويم والإمساكيات الرمضانية الصادرة من بعض البنوك في المساجد أم لا ؟

ج: لا يجوز تعليق التقاويم والإمساكيات الرمضانية الصادرة من بعض البنوك أو المؤسسات التجارية في المساجد؛ لما في ذلك من محذورات شرعية؛ كالدعاية للمعاملات المحرمة، وجعل بيوت الله تعالى محلا لنشر المنتجات التجارية، والدعاية لها، وغيرها من الأمور المنافية لحرمة المساجد، ومناقضتها لما بنيت له، من الصلاة والذكر وقراءة القرآن، وتعليم الناس الخير، وحثهم عليه، وتحذيرهم من الشر، وترهيبهم منه، وكل ذلك داخل في عموم قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"[١].

كما صدر للجنة جواب عن وضع تقاويم ذات صور فيما يلي نصه:

"ج: وضع هذه التقاويم في المساجد لا يجوز، لاشتمالها على صور ذوات الأرواح المحرمة، ولكونها مما يشغل المصلين في أثناء صلاتهم للنظر فيها، والتأمل في ألوانها وأشكالها، مما يتنافى مع المقصود من الصلاة وهو الخشوع وجمع القلب بين يدي الله تعالى. وبالله التوفيق"[٢].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة، (٥/٢٣٨).

(٢) المرجع السابق (٥/٢٣٩).

وفي جواب آخر من الفتوى رقم (١٧٤٥٣): (ج: لا يجوز تعليق الصور لا في المساجد ولا في غيرها، وتعليقها في المساجد أشد تحريما؛ لأن هذا من وسائل الشرك، ومن يفعل ذلك وجب مناصحته والإنكار عليه حتى يزيلها، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة)، وقد صح عنه ﷺ أنه قال لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لا تدع صورة إلا طمستها) [مسلم (٩٦٩)]"[١]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

(١) المرجع السابق (٥/ ٢٤٠).

م: ٣٠ حكم المحراب الإلكتروني

صورة المسألة:

المحراب الإلكتروني هو محراب مصنوع من الخشب الفاخر، يتوسطه شاشة إلكترونية مستطيلة، أبعادها كأبعاد صفحة الكتاب بعد تكبيرها، يمكن عند تشغيلها استعراض القرآن الكريم، والوقوف عند أي صفحة لتظهر مقروءة بشكل واضح ومريح من قبل المصلي، الذي يقف في المحراب على بعد حوالي مترين من الشاشة، وكلما انتهى المصلي من قراءة الصفحة التي أمامه يضغط بإصبع السبابة اليمنى على مقبس في أسورة بلاستيكية يضعها في معصم يده اليسرى فتختفي الصفحة التي انتهى من قراءتها؛ لتظهر الصفحة التي تليها، ويستطيع المصلي أن يحدد الجزء أو السورة التي يريد أن يبدأ بها صلاته ويتابع التلاوة بشكل متسلسل إلى أن ينتهي من صلاته دون قلق حول صحة وتسلسل القراءة، مما يساعده على الاستغراق في صلاته بطمأنينة وخشوع، كما أن المحراب مزود بذاكرة إلكترونية، تسمح للمصلي أن يواصل صلاته فيما بعد من حيث انتهى في المرة السابقة إذا رغب بذلك، والطراز الأول من (المحراب الإلكتروني) هو من النوع الكبير الذي يتوقع أن يشيع استعماله في الجوامع والمساجد العامة والخاصة، وفي بعض القصور والبيوت الكبيرة والمنازل التي قد

يرغب أربابها في تخصيص ركن منها للصلاة، ويجهز هذا الركن بـ: (المحراب الإلكتروني) ؟

حكم المسألة:

بحثت اللجنة الدائمة هذه النازلة بتوسع: بنت الفتوى على مقدمات ونتائج[١]:

أ- المقدمات:

الأصل الشرعي في العبادات بناؤها على الاتباع وقفو الأثر، واليسر والسهولة والاقتصاد في التعبد، والبعد عن التكلف والتشدد والتعمق والإيغال في التطبيق، وإنها توقيفية على النص ومورده فلا يعبد الله إلا بما شرع، ومنها أداء المسلم للصلوات على الهيئة المشروعة التي توارثها المسلمون ومضت عليها سنتهم العملية وفيها قراءة القرآن العظيم والركن منها قراءة الفاتحة في كل ركعة، وهذه السورة الكريمة يتوارث المسلمون حفظها حتى الأميين منهم، ومن عجز عنها انتقل إلى الذكر إذ لا واجب مع عجز.

ووظيفة المسلم في هذه الصلوات المفروضات وغير المفروضات الانشغال بصلاته، وحضور قلبه، واستكانته وسكون جوارحه، وقنوته بين يدي ربه

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٧/ ١٨٤-١٩٠)، الفتوى رقم (١٦٢٧٥).

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ ، وجمع فكره للخشوع وتدبر ما يقول، ولهذا أجمع المسلمون على تحريم الكلام في الصلاة، وأجمعوا على أن العمل المتواصل بدون ضرورة يبطلها، وقد وردت النصوص بالنهي عن التكلف، ولهذا نهى العلماء عن التعمق في القراءة وفي مخارج الحروف والقلقلة والإمالة والإدغام ونحوها؛ لما فيه من انصراف الجهد وتحوله إلى معاناة، والانشغال عن مقاصد الصلاة وحضور القلب لها.

وقد ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أن رسول الله ﷺ قال: (إن في الصلاة شغلًا) [البخاري (١٢١٦) ومسلم (٥٣٨)]، وقوله ﷺ شغلًا تنكير للتعظيم، أي شغلًا عظيمًا؛ لأن الصلاة مناجاة لله تعالى، تستدعي انصراف العبد بكليته إلى ربه فلا يصلح فيها الاشتغال بغيره، ففي الصلاة شغل مانع عن الكلام وغيره مما يمنع في الصلاة، وكان دأب السلف رحمهم الله تعالى هكذا، ومنه عن مجاهد قال: (كان ابن الزبير إذا قام في الصلاة كأنه عود) رواه البيهقي بسند صحيح.

ب- النتائج:

إذا علمت هذه المقدمات الشرعية فليعلم أن في القراءة في الصلاة بواسطة هذا الجهاز (المحراب الإلكتروني) عددًا من المحاذير الشرعية:

الدخول في الصلاة مع نية مسبقة بمزاولة عملية تشغيل الجهاز بمراحلها، وانصراف عن حق الصلاة بالعمل الكثير مغايرة للخشوع، وتفويت بعض السنن، وزيادة تكلف لم يأذن به الله ولا رسوله ﷺ ، وتغيير في هيئة الصلاة الشرعية وبيانها بالتفصيل كالآتي: فالعمل الكثير من جهات عدة: إشغال اليد مرارًا بضغط (مقبس) الجهاز لتشغيله، وإخراج الفهرس ثم إخراج السورة أو الصفحة، ثم ضغطه لإخراج صفحة أخرى وللبحث عن السورة المراد قراءتها، واشتغال العين حال القيام بشخوص البصر وتصويب النظر نحو الشاشة وتحركها، والتأمل في السطور فيها، وإشغال الفكر بهذه الشاشة تشغيلًا ومشاهدة والتحكم فيها ومراقبة انتهاء الصفحة لضغط (المقبس) وما يصاحب ذلك من خوف ووقوف التيار وتعطل الجهاز، وهكذا من الاستغراق في التفكير والمراقبة لهذا الجهاز، فالإمام أو المصلي في شغل شاغل فيما ليس بشرط ولا ركن، ولا مأمور بتحصيله، بل يؤول في حال المصلي إلى لاه في صلاته عن صرف فكره وقلبه وجوارحه إلى تحصيل الخشوع ولذة المناجاة، وهذا بخس لحقوق الصلاة، وإذا كان علم الخميصة شغل النبي ﷺ في صلاته حتى استبدل الخميصة بغيرها، فكيف بحال غير النبي ﷺ وكيف بهذا الجهاز وشاشته التلفزيونية ومقبسه وسواره وآلاته ومتعلقاته ؟

وقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن الاشتغال بما هو دون ذلك، مثل نهيه عن مسح المصلي لمحل سجوده، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: في

الرجل يسوي التراب حيث يسجد، قال: (إن كنت فاعلًا فواحدة) [البخاري (١٢٠٧) ومسلم (٥٤٦)]، وفيهما أيضًا نهيه ﷺ للمصلي عن كف الثياب والشعر في الصلاة، [البخاري (٨١٦) ومسلم (٤٩٠)]، والانشغال بهذه انشغال طارئ بالجارحة، فكيف بهذا الجهاز الذي تعددت جهات الانشغال فيه حسًا ومعنى، وفي هذا الجهاز أيضًا تفويت لعدد من السنن الثابتة، فمنها تفويت نظر المصلي إلى محل سجوده، وتفويت سكون جوارحه، وتفويت حضور فكره وتفريغ قلبه، وفيه أيضًا تنطع وتكلف في الدين، ونصوص الشريعة ناهية عن ذلك، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: ما هذا الحبل؟ قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: لا، حلوه، ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد) [البخاري (١١٥٠) ومسلم (٧٨٤)]. فقوله ﷺ فليقعد أمر بترك ما عزم عليه من التنفل إذا فتر، فلا يجلب وسائل متكلفة، وهكذا يقال هنا: ليصل المسلم بما تيسر من القرآن كما أمره الله تعالى بقوله: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ ﴾ [المزمل: ٢٠]، وأيضًا فإن قاعدة العبادات المطردة التأكيد على ما درج عليه المسلمون في سلفهم الصالح من السنن العملية، والنفور التام من الزيادة على المشروع، ومنها عدم الخروج عن هيئة الصلاة، التي توارثها المسلمون ومضت عليها سنتهم العملية مؤيدة بالأدلة الشرعية، والحيدة عن عملهم وعن سلوك جادتهم يؤدي إلى الوقوع في التعبد بما لم يشرع، ويضاف إلى هذه المحاذير محاذير أخرى منها انشغال عدد من المصلين

خلف الإمام بهذه الشاشة المتحركة أمامهم، ومنها أنه يؤدي إلى الصد عن حفظ كتاب الله تعالى، وتثبيط الهمم عن هذه المنقبة العظيمة لأمة محمد ﷺ، ومنها جعل الصلاة مجالًا لاختراعات أصحاب المطامع الدنيوية والأفكار المادية، ومنها أنه يكون وسيلة لذوي الأغراض والغايات بشغل محاريب المسلمين بمن يؤدي الصلاة وظيفة مع تنحية من تتوافر فيه الأهلية، كالأفقه والأورع وهكذا، ومنها فتح باب العبث في هذا الركن الإسلامي العظيم، والشعيرة الظاهرة المنتشرة ولله الحمد في أمصار المسلمين وبلدانهم، ومدعاة إلى تحويلها إلى تصرفات أخر، ومحدثات وتذويب آثارها العظيمة على نفوس المسلمين باستصلاحها، وتعلقها بالله ونهيها لفاعلها عن ارتكاب الآثام والانحرافات، ولا يجوز أن يحتج لإجازة هذا المحراب بجواز القراءة من المصحف؛ لما بينهما من الفروق الكثيرة، لهذا فإن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء تفتي بالمنع شرعًا لهذا الجهاز ومنع استعماله في الصلاة. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم".

المراجع:

١. شرح عمدة الفقه، عبد الله الجبرين (١/ ٣٤٤).

٢. ضوابط توظيف تقنية المعلومات في خدمة الفقه، هشام بن عبدالملك آل الشيخ، ص(٢٨-٣٥).

٣ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

٤ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله أبوزيد ، ص (٤٧٢) .

م: ٣١ حكم استخدام السجادة المرشدة

صورة المسألة:

هو جهاز يسمى (المرشد) يستعان به على معرفة جهة القبلة، وضبط عدد ركعات الصلاة، يثبت بسجادة المصلي.

حكم المسألة:

لا خلاف بين العلماء في جواز استخدام مثل هذا الجهاز لتحديد جهة القبلة، ذلك أن الانشغال به يتم قبل الشروع في الصلاة، واختلفوا في الاستعانة به في عدِّ عدد الركعات على اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم الجواز، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[١]، وفيما يلي نصها:

"ج- استعمال الجهاز المسمى (المرشد) الذي يثبت على سجادة المصلي لتحديد جهة القبلة وعدد ركعات الصلاة فيه تفصيل:

فاستخدامه لضبط جهة القبلة جائز؛ لأن ما كان معينًا على معرفة القبلة مطلوب شرعًا.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩١/٧) ،رقم (٢٠٩٨٢).

وأما استخدامه لضبط عدد ركعات الصلاة فإنه من التكلف والتعمق في العبادة المبنية في الإسلام على اليسر والسهولة، كما أن الاعتماد على هذا الجهاز فيه إعانة على انصراف الذهن عن مقاصد الصلاة وحضور القلب فيها، وفيه فتح باب العبث في هذا الركن العظيم والشعيرة الإسلامية الظاهرة، وما كان هذا سبيله فتركه هو الواجب شرعًا. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه".

الاتجاه الثاني: جواز استعمال هذه السجادة، أو هذا الجهاز أو غيره مما يعين على ضبط عدد الركعات وتفادي السهو، وبه أفتت الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات العربية المتحدة(١)، فقد سئلت السؤال التالي: "أرغب بعمل سجادة للصلاة لكي أضعها أمام المصلي كي تحسب عدد الركعات والسجدات بطريقة علمية صحيحة، ولها من الفوائد أنها تساعد مرضى الشك ومرضى الخرف أو (الزهايمر)، ولتعليم الأطفال والمسلمين الجدد على عدد الركعات والسجدات صحيحة دون تشتيت المصلي، أفيدونا جزاكم الله ألف خير".

ومما جاء في جوابها: "فإن كانت السجادة المسؤول عنها –حسب ما عرضت علينا في المركز– هي عبارة عن سجادة للصلاة لا تختلف عن أخواتها إلا بأنها أضيف

(١) الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات، رقم الفتوى (٩٨٨٣).

إليها حساس في مكان التقاء الجبهة بالأرض عند السجود، وهو مربوط بشاشة صغيرة على طرف السجادة تظهر عدد السجدات، ومبرمجة بحيث تعدُّ كل سجدتين ركعة ويظهر عليها عدد السجدات وعدد ركعات الصلاة.

والذي نراه أن هذه السجادة لا تخرج عن أن تكون وسيلة يستخدمها من يحتاجها وتسهل عليه ضبط عدد الركعات، وقد ذكر في السؤال أنها مصممة لتساعد (مرضى الشك ومرضى الخرف والزهايمر ولتعليم الأطفال والمسلمين الجدد على عدد الركعات والسجدات) ويمكن تخريج حكمها على الفروع الفقهية التي ذكرت سابقا، حيث رخص الفقهاء بنقل الخاتم بين الأصابع لأجل عدِّ الركعات ورخصوا كذلك بغمز الأصابع لنفس الغرض وهذه السجادة لا تُحْوِجُ المصلي إلى حركات إضافية وغاية ما فيها أنه ينظر إلى الشاشة عند السهو فيعرف مقدار ما صلى، وملاحظة المصلي للشاشة عند الحاجة لا إشكال فيه كذلك فقد ذكر الفقهاء أن المسبوق إذا نسي عدد الركعات فقضى ما عليه من الركعات وهو يلاحظ جاره المسبوق الذي دخل الصلاة معه في نفس الوقت، فإن فعله صحيح قال العلامة الطحطاوي رحمه الله في حاشيته على مراقي الفلاح: (إذا قضى المسبوقان ملاحظا أحدهما الآخر ليعلم عدد ما عليه من فعله، فلا بأس به)، وبالتالي يجوز تصنيع هذه السجادة وتداولها، والله أعلم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩١/٧) الفتوى رقم (٢٠٩٨٢).

٢. الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات، رقم الفتوى (٩٨٨٣)، http://www.awqaf.ae

م: ٣٢ إدخال كراسي المعوَّقين في المساجد

صورة المسألة:

هي كراس معروفة متحركة يستخدمها بعض ذوي الاحتياجات الخاصة للتنقل.

حكم المسألة:

وجه للمجلس الأوربي للإفتاء هذا السؤال: ما هو الحكم الشرعي في إدخال كراسي المعوَّقين في قاعات الصلاة[١] ؟

فأجاب:

الأصل في تلك الأماكن الطهارة، والأصل في إدخال تلك الكراسي محالّ الصلاة الجواز، لكن يؤخذ بالاعتبار أن فرش المساجد اليوم بالسجّاد وشبهه يدعو إلى اتّقاء ما قد تحمله عجلات هذه الكراسي من رطوبة أو طين ونحوه وإن كانت طاهرة. وعلى المسؤولين عن مساجد المسلمين أن يقيموا التجهيزات اللاّزمة لاستقبال إخوانهم المعوَّقين، لأنّ الاهتمام بهم وتمكينهم من أداء ما فُرض

---

(١) سلسلة فتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، الدورة (١٣)، ١٤٢٥هـ، فتوى رقم (١).

عليهم في دينهم واجب، وبخاصّة إذا كان تمويل تلك التجهيزات يصرف من المال العام في الدولة كما هو الأمر في أكثر البلاد الأوروبية، وهو ممّا يتعيّن على مسئولي المساجد بقدر استطاعتهم القيام به وذلك لما تولّوا من أمر المسلمين، لقول النبيّ ﷺ : "كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته" [البخاري (٢٢٧٨) ومسلم(١٨٢٩)].

المراجع:

١. أحكام المساجد الشريعة الاسلامية، إبراهيم بن صالح الخضيري، (١١١/٢).

٢. سلسلة فتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، الدورة الثالثة عشر، ١٤٢٥هـ، فتوى رقم (١).

م: ٣٣ وضع ساتر حاجب بين الرجال والنساء في المسجد

صورة المسألة:

تفصل في بعض المساجد أماكن صلاة النساء فصلا تاما بحث لا يرين أيا من الإمام ولا المأمومين، فما حكم اقتدائهن بالإمام في هذه الحالة لا سيما مع احتمال انقطاع الصوت بانقطاع الكهرباء أو سهو الإمام ؟

حكم المسألة:

سئلت اللجنة الدائمة ما نصه: لنا مسجد بالحي الذي نسكنه، وهو مسجد جامع تقام فيه الجمعة والأوقات الخمسة، تحضر معنا بعض النساء صلاة الجمعة وأيضا صلاة التراويح في شهر رمضان، ولقد أعددنا لهن مكانا خاصا داخل المسجد في جزء منه بساتر من خشب الموسنايت؛ حفاظا من الاختلاط ودرءا للمفاسد، والمسجد به مكبرات الصوت يسمعن حركات الإمام بكل وضوح. المشكلة هي: خطيب المسجد قال: لا يجوز عمل ساتر للنساء داخل المسجد، ولازم يكن مكشوفات لينظرن إلى الإمام أو يحرم هذا الساتر، فعليه نرجو الإفادة ؟

ج: لا حرج في وضع الساتر بين الرجال والنساء في المسجد لا سيما والحاجة التي تقتضيها المصلحة تدعو إلى ذلك، ولا يشترط لذلك رؤيتهن الإمام ولا

المأمومين، ما دمن داخل المسجد ويسمعن صوت الإمام، لكن ينبغي أن يكون في الساتر فتحات يرين منها المأمومين حتى لو انقطع الصوت أمكنهن الاقتداء بهم بالرؤية.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

كما عرض على اللجنة الكويتية السؤال المقدم من/ مدير إدارة المساجد، وهو:

توجد بعض مصليات للنساء منفردة عن المسجد، فهل تنطبق عليها أحكام المسجد، وإذا صلى فيها عدد من النساء صلاة الجماعة فهل يجوز أن يقتدين بإمام المسجد، ويرتبطن بصلاته، أم يلزم أن يكون لهن إمام خاص ؟

* فأجابت اللجنة:

إن بناء مصليات خاصة للنساء منفصلة عن المسجد وضع غير صحيح من الجهة الشرعية، وهو يخالف المعهود من فعل النبي ﷺ والسلف الصالح بعده من اعتبار المسجد مكان العبادة للرجال والصبيان والنساء مع تخصيص صفوف لكل فئة من هذه الفئات، وتأخير صفوف النساء إلى مؤخرة المسجد، فينبغي أن يحافظ على هذا الوضع الشرعي، لأنه لا يجوز تغيير الأوضاع الشرعية، ولا سيما في هذه الشعائر الواجب فيها اتباع فعل الرسول ﷺ وفعل السلف الصالح من هذه الأمة، ومن الاحتياطات الأخرى الممكن اتخاذها

لانفصال النساء عن ممر الرجال في المسجد أن يخصص لهن باب يوصلهن مباشرة إلى مكان صلاتهن في مؤخرة المسجد لأن النبي ﷺ خصص لهن باباً في مسجده وقال: " لو تركنا هذا الباب للنساء "، وهو حتى الآن موجود في المسجد النبوي ويسمى (باب النساء) ويصلي النساء في داخل المسجد دون نكير. ويمكن أن تعتبر من هذه الاحتياطات إقامة حاجز متحرك، لا يمنع رؤية الإمام ولا سماع صوته مباشرةً ولا يقطع اتصال الصفوف ويمكن به توسعة المسجد ليصلي الرجال فيه جميعه إذا لم يكن هناك نساء، أما صلاة النساء فيها. على ما في إقامة مصليات خاصة للنساء من مخالفة الوضع الشرعي كما تقدم. واقتداؤهن بإمام المسجد فلا يصح إلا إذا سمعن صوت الإمام، أو المبلغ عنه، أو شاهدن الإمام، أو من خلفه من المصلين ليمكنهن المتابعة، فإن لم يسمعنه ولم تتأت المشاهدة فإن الاقتداء باطل، وأما صلاتهن في المصلى بإمام مستقل، سواء أكان من الرجال أم من النساء، فإنه يفرق جماعة المسلمين ويؤدي إلى مخالفة الوضع الشرعي من أداء الصلاة بجماعة واحدة من كل من شهدها. والله أعلم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/٢٥٨)، الفتوى رقم (١٨٠٦٥).

٢. فتاوى وزارة الأوقاف الكويتية (١/٢٠٢).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبد الله بن بكر أبوزيد، ص (٦١٠).

٤. قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا-قرارات مؤتمر كندا قرار رقم (١٠).

م: ٣٤ أداء الصلاة في الطائرة

صورة المسألة: واضحة

حكم المسألة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة[1] ما نصه:

ج: إذا حان وقت الصلاة والطائرة لا زالت مستمرة في طيرانها وكانت من الصلوات التي لا تجمع مع ما بعدها كصلاة الفجر أو العصر أو العشاء وتخشون خروج وقت الصلاة إذا أخرتم أداءها حتى تهبط الطائرة وتنزلون منها فإنه لا يجوز تأخيرها حتى يخرج وقتها بل يجب أداؤها في الطائرة قبل أن يخرج وقتها حسب الاستطاعة، فإن استطعتم أداءها قياما مع الركوع والسجود في مكانكم أو في أي مكان من الطائرة فإنه يجب عليكم ذلك، وإن لم تستطعوا القيام وكان في ذلك مشقة عليكم فإنكم تصلون جلوسا وتومئون بالركوع والسجود ويكون السجود أخفض من الركوع؛ لقول الله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، ولما صح عن النبي ﷺ أنه قال: (صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب) [رواه البخاري (١١١٧)، والنسائي (١٦٦٠)]، أما الاتجاه للقبلة

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/٤٥٩) الفتوى رقم (٢١٨٠٥).

في صلاة الفريضة فإنه يجب عليكم الاتجاه إليها في جميع الصلاة، حسب الاستطاعة، فإذا انحرفت الطائرة عن القبلة في أثناء الصلاة فإنكم تتوجهون للقبلة كلما دارت؛ لأن استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة، وإن لم تستطيعوا الدوران للقبلة فلا حرج عليكم وصلاتكم صحيحة إن شاء الله ؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]، وبإمكانكم معرفة اتجاه القبلة من قائد الطائرة ومساعديه، فإن لديهم أجهزة تبين ذلك، فإن لم تتمكنوا من معرفة اتجاه القبلة فإنكم تجتهدون في تحريها وتصلون حسب اجتهادكم.

وكذلك إذا كانت الصلاة تجمع مع ما بعدها ولا يمكنكم أداؤها بعد النزول من الطائرة في آخر وقت الثانية، بحيث يستمر السفر حتى يخرج وقت الثانية فإنه يجب عليكم أداء الصلاتين قصرا في الطائرة كما سبق، ويجوز لكم الجمع في وقت إحداهما ولا يجوز تأخيرهما حتى يخرج وقت الثانية، أما إن كانت الصلاة تجمع مع ما بعدها؛ كالمغرب مع العشاء، والظهر مع العصر، ويمكن أداؤها بعد النزول من الطائرة في آخر وقت الثانية - فإن الأفضل تأخيرهما حتى تصلوهما على الأرض؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى في هذه الحالة، ولأن في ذلك أداء للصلاة بالصفة الكاملة، وكذلك إذا كان السفر قصيرا لا يستغرق وقت الصلاة بحيث تتمكنون من أداء الصلاة في وقتها بعد انتهاء السفر، فإن الأفضل تأخيرها في آخر وقتها حتى تؤدى على الأرض، لكن لو صليتم الصلاة التي

دخل وقتها على الطائرة في أول وقتها حسب الاستطاعة فإنه لا بأس بذلك، وتجزؤكم. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وبنحوه أجابت لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف بدولة الكويت[١]، وهذا نصه:

"... أن الصلاة إذا حلت على المسافر بالطائرة، فيلزمه أن يصلي قبل خروج الوقت، إلا حيث يجوز له جمع التأخير. وإذا لم يتمكن أن يصلي بالوضوء فليتيمم، ويتوجه إلى القبلة إن كان هناك متسع لذلك فإن لم يتمكن جاز له أن يصلي إلى الجهة المتيسرة له ويصلي بالإيماء إن لم يتمكن من أداء الصلاة على وجهها. والله أعلم".

المراجع:

١. أحكام الإمامة والائتمام، عبدالمحسن المنيف، ص(٣٩١).

٢. فتاوى ابن عثيمين (١٢/٢٠٦)،(١٥/٢٤٦, ٤١٦).

٣. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٢/١٧٨/١٨٢).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٥. فتاوى وتنبيهات للشيخ ابن باز ص(٢٨٥).

(١) فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت (١/٢٠٧).

٦. فتاوى وزارة الأوقاف بدولة الكويت .

٧. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد، ص (٥٤٠) .

م: ٣٥ وضع خط في المسجد لتسوية الصف

صورة المسألة:

تعمد بعض المساجد وضع خط في المسجد للمساعدة على تسوية الصفوف، أو يصنع السجاد من الأصل بخطوط.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم وضع الخطوط في المساجد للمساعدة على تسوية الصفوف على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز ذلك، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، والشيخ عبدالرزاق عفيفي، والشيخ ابن عثيمين.

فقد صدر من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[١] جواب عن السؤال التالي:

س: ما حكم عمل خط على الحصير أو السجاد بالمسجد، نظرا إلى أن القبلة منحرفة قليلا بقصد انتظام الصف ؟

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/ ٣١٥) الفتوى رقم (٦٣٩١).

ج: لا بأس بذلك وإن صلوا في مثل ذلك بلا خط فلا بأس؛ لأن الميل اليسير لا يضر.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وسئل الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله: عن حكم رسم خطوط المساجد لتستوي الصفوف عليها.

فأجاب: "إذا كان الناس لا تستقيم صفوفهم إلا بذلك فلا بأس، أو كان المسجد قد بني منحرفا عن القبلة ولا تستقيم الصفوف فيه إلا برسم خطوط فلا بأس بذلك إن شاء الله" انتهى(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله(٢): "البدعة هي التعبد لله عز وجل بغير ما شرع. وعلى هذا فالبدع لا تدخل في غير العبادات، بل ما أُحدث من أمور الدنيا ينظر فيه هل هو حلال أم حرام، ولا يقال إنه بدعة. فالبدعة الشرعية هي أن يتعبد الإنسان لله تعالى بغير ما شرع يعني الذي يسمى بدعة شرعاً، وأما البدعة في الدنيا فإنها وإن سميت بدعةً حسب اللغة العربية فإنها ليست بدعةً دينية بمعنى أنه لا يحكم عليها بالتحريم ولا بالتحليل ولا بالوجوب ولا بالاستحباب إلا إذا

---

(١) فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ص(٤١٢).

(٢) فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، فتوى (٧١٣٨).

اقتضت الأدلة الشرعية ذلك. وعلى هذا فما أحدثه الناس اليوم من الأشياء المقربة إلى تحقيق العبادة لا نقول إنها بدعة وإن كانت ليست موجودة، من ذلك مكبّر الصوت. مكبر الصوت ليس موجوداً في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكنه حدث أخيراً إلا أن فيه مصلحة دينية يبلغ للناس صلاة الإمام وقراءة الإمام والخطبة، وكذلك في اجتماعات المحاضرات فهو من هذه الناحية خير ومصلحة للعباد، فيكون خيراً، ويكون شراؤه للمسجد لهذا الغرض من الأمور المشروعة التي يثاب عليها فاعلها.

ومن ذلك ما حدث أخيراً في مساجدنا من الفرش التي فيها خطوط من أجل إقامة الصفوف وتسويتها فإن هذا وإن كان حادثاً ولكنه وسيلةٌ لأمرٍ مشروع، فيكون جائزاً أو مشروعاً لغيره، ولا يخفى على الناس ما كان الأئمة الحريصون على تسوية الصفوف يعانونه قبل هذه الخطوط، فكانوا يعانون مشاكل إذا تقدم أحد ثم قالوا له تأخر. تأخرَ أكثر ثم قالوا له تقدم. تقدم أكثر يحصل تعب. الآن والحمد لله يقول الإمام: سووا صفوفكم على الخطوط، توسطوا منها، فيحصل انضباطٌ تام في إقامة الصف. هذا بدعة من حيث العمل والإيجاد، لكنه ليس بدعة من حيث الشرع ؛ لأنه وسيلة لأمرٍ مطلوبٍ شرعاً " انتهى من "فتاوى نور على الدرب".

هذا وينبغي لمن لم يقنع بهذا الكلام، وأصر على قوله ببدعية الخط في المسجد، أن يبين رأيه للإمام، من باب النصيحة، ثم يمسك عن إثارة الخلاف داخل المسجد، لأن الإمام في حال وضعه للخطوط، يكون قد أخذ بقول معتبر، فلا وجه للإنكار عليه، بل هذا القول هو الصواب كما سبق. والله أعلم.

الاتجاه الثاني: يرى منع وضع مثل هذه الخطوط أو تعمد صنع السجاد بخطوط، وهو رأي الشيخ الألباني رحمه الله(١)، وذكر أن ذلك من البدع المحدثة، لأن الدافع إليها كان موجودًا على عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، (وهو تسوية الصفوف)، ومع ذلك لم يفعلوها، وفيها محاذير، حيث إن المصلي يلصق أصابع رجليه بأصابع رجلي صاحبه بدلًا من إلصاق الكعب بالكعب، وهذا يؤدي إلى عدم إلزاق المنكب بالمنكب، مما ينتج عنه اعوجاج في الصف، ثم إنه لو حدثت ظُلمة في المسجد لَمَا رأى المصلون الخطوط، ومن محاذيرها أن المصلي إذا قام إلى الركعة التالية فإنه يطأطئ رأسه ليرى الخيط، أمَّا لو اعتمد على إلزاق المنكب بالمنكب، والكعب بالكعب، فإنه لا يحتاج إلى كل هذه الحركات.

المراجع:

١. شبكة مشكاة الإسلامية: http://www.almeshkat.net/vb/index.php

---

(١) سلسلة الهدى والنور، شريط (٦٤٢) فتوى رقم (٢٠).
http://www.alalbany.ws/alalbany/audio/562/562_01.mp3

٢ . فتاوى الشيخ ابن جبرين فتوى رقم (١٩١٧) موقع الشيخ .

٣ . فتاوى الشيخ ابن عثيمين في نور على الدرب:

http://www.ibnothaimeen.com/all/noor .

٤ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٦/٣١٥) الفتوى رقم (٦٣٩١).

٥ . فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، ص(٤١٢) .

٦ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله أبوزيد ، ص (٤٣٨) .

م: ٣٦ حكم حضور صلاة الجماعة للمدخن

صورة المسألة:

الدخان: التبغ المعروف، ويسمى عند البعض "السيجارة"، له رائحة كريهة، فهل يمنع شاربه من حضور الجماعة ؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم دخول شارب الدخان المسجد للصلاة مع الجماعة، على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز دخوله المسجد والصلاة مع الناس، ومهو مقتضى فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، حيث سئلت[١]:

س/ إذا كان فيه شخصان: أحدهما يشرب الدخان ولا يحلق ذقنه، والآخر يحلق ذقنه. من أحقهم بالإمامة ؟ إذا كانوا سواسية في قراءة القرآن وعلم السنة، وجماعتهم الذين عندهم لا يحسنون قراءة القرآن ؟

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة: رقم(٣١٢٢).

الجواب:

شرب الدخان وحلق اللحية كلاهما معصية لله عز وجل، فإذا كان كل منهما صالحًا للإمامة ولا يوجد من الجماعة من هو أفضل منهما فمن صلى منهما إمامًا صحت إمامته والصلاة خلفه، ولكن الذي لا يحلق لحيته أولى من الذي يحلقها؛ لأن حلق اللحية معصية ظاهرة في وجهه، أما شرب الدخان فقد يخفى ولا يعلمه من وراءه، ونسأل الله الهداية لهما جميعًا).

ومفاد هذه الفتوى عدم نهي شارب الدخان عن الحضور للمسجد.

الاتجاه الثاني: إلحاق شارب الدخان بآكل الثوم والبصل، وأنه ممنوع من دخول المسجد حتى تذهب عنه الرائحة، وبه أفتى الشيخ ابن باز رحمه الله، فمن فتاويه أنه سئل[1]: "ما هو وجه الكراهة في دخول المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً، وما هو الفرق في نظر الإسلام بين رائحة الثوم والبصل ورائحة الدخان، حيث إن المصلين من المدخنين يرتادون المسجد للصلاة ورائحتهم نتنة من شرب الدخان، ولكنهم لا يبالون بذلك. أرجو إيضاح الفرق بين كراهة دخول المسجد للمدخن وآكل الثوم والبصل. جزاكم الله خيراً

فأجاب رحمه الله: "ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزل مصلانا وليقعد في بيته فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم) [مسلم

---

(١) موقع الشيخ ابن باز، فتوى رقم(٤٥٧٢) http://www.binbaz.org.sa

(٥٦٤)]، والأحاديث في هذا كثيرة، وثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بإخراج من وجد منه ريح ثوم أو بصل من المسجد، والعلة في ذلك أن المصلين والقراء والملائكة كلهم يتأذون من الرائحة الكريهة، وكل ما كان له رائحة كريهة كالدخان فإنه يلحق بالثوم والبصل ونحوهما بمنعهم من المسجد حتى يستعمل ما يزيل الرائحة الكريهة. ويلحق بذلك من كان به رائحة مؤذية من إبطيه ونحوهما، تعميماً للعلة التي نص عليها رسول الله ﷺ . وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه.

المراجع:

١ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم(٣١٢٢).

٢ . فتاوى نور على الدرب (١١/٣١٥).

٣ . القول المبين في أخطاء المصلين، لمشهور حسن سلمان ص(٢٠٦).

٤ . النوازل في الطهارة والصلاة لباسم القرافي، (٥٣٣-٥٣٤).

٥. موقع الشيخ ابن باز رحمه الله http ://www.binbaz.org.sa

م: ٣٧ الجمع بين الصلاتين لمرضى الغسيل الكلوي

صورة المسألة:

يحتاج مرضى الكلى إلى عمليات غسيل تمتد ساعات لإجراء الغسيل الدموي[1].

حكم المسألة:

إن مما أجمع عليه العلماء عدم جواز أداء الصلاة قبل دخول وقتها، وتحريم تأخيرها حتى يخرج وقتها إلا من عذر.

ومريض الفشل الكلوي إن كان دخوله لغرفة الغسيل قبل دخول وقت الصلاة بأن كان قبل وقت الظهر أو المغرب مثلا فإنه يؤخر الظهر أو المغرب ويصليها جمع تأخير مع التي تليها في الوقت، فيصلي الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء.

وأما إن كان دخوله قبل العصر وهو يعلم أنه لن يفرغ من الغسيل حتى يخرج وقت العصر فيصلي العصر مع الظهر جمع تقديم.

(١) سبق تعريف الغسيل الكلوي وبيان أنواع في مسألة: أثر الغسيل الكلوي في الطهارة.

وأما العشاء فوقتها ممتد وطويل ويستطيع تأخيرها حتى يخرج من الغسيل، فإن كان ذلك يشق عليه جاز له تقديمها مع المغرب .

وقد رفع إلى اللجنة الدائمة سؤالان في هذا الموضوع:

السؤال الأول: الكلى عندي متوقفة عن العمل، وأذهب إلى المستشفى ثلاث مرات في الأسبوع وسؤالي يا سماحة الشيخ هو:

١ - هل خروج الدم وعودته ينقض الوضوء ؟

٢ - هل يجوز لي جمع الظهر والعصر إذا كنت أعلم أن وقت العصر سوف يدخل وأنا تحت الأجهزة ؟

٣ - هل يجوز أن أصلي وأنا تحت الأجهزة أثناء الغسيل ؟

٤ - هل يجوز لي أن أصلي صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها، وحتى يدخل وقتها هل هو من النداء بالأذان أم الإقامة أم حسب التقويم ؟

٥ - في بعض المرات قد تخطئ الممرضة في إدخال الإبرة فيخرج دم قد يصيب ثيابي منه شيء، فهل هذا الدم الخارج ينقض الوضوء، وهل يجب أن أغسل ثيابي منه ؟

الجواب: يجوز تقديم صلاة العصر وصلاتها مع الظهر جمعا لمن لا يتمكن من صلاة العصر في وقتها بسبب استمرار عملية الغسيل إلى غروب الشمس،

ولا تجوز صلاة الظهر ولا غيرها من الصلوات قبل دخول وقتها، ووقت الظهر يبدأ من زوال الشمس من فوق الرؤوس. ويمكن الاستعانة على معرفة ذلك بحساب التقويم وبسماع الأذان"[١].

السؤال الثاني: "ما حكم الذين يذهبون إلى المستشفى من أجل غسيل الكلى ؟ البعض يذهب قبل صلاة الظهر وتفوته صلاة الظهر وصلاة العصر ولم ينته إلا بعد صلاة العصر بساعة واحدة، يذهب قبل العصر وتفوته صلاة العصر وصلاة المغرب بعد ساعة، فما الحكم في ذلك ؟

ج: إذا كان الواقع هو ما ذكره السائل من بدء العملية قبل دخول وقت الظهر فإنه يؤخر الظهر ويصليها مع العصر جمع تأخير، كسائر المرضى الذين يجوز لهم الجمع، أما إن كان إجراء عملية الغسيل بعد دخول وقت الظهر ولا تنتهي إلا بعد خروج وقت صلاة العصر فإنه يشرع للمريض حينئذ أن يصلي العصر مع الظهر جمع تقديم، وهكذا المغرب مع العشاء إن أجريت العملية قبل دخول وقت المغرب أخرها مع العشاء وصلاهما جميعا جمع تأخير، أما إن كانت العملية بعد دخول وقت المغرب وتنتهي في وقت العشاء فإنه لا حاجة لجمع العشاء مع المغرب لاتساع وقت العشاء، وإن جمع بينهما جمع تقديم فلا حرج، كسائر المرضى المحتاجين لذلك. شفاهم الله.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم(١٨٧٨٠).

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"[١].

وبذلك أفتى الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله.

المراجع:

١. أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج، أحمد بن فهد الفهد، ص(٢٣٣).

٢. الأحكام المتعلقة بالفشل الكلوي، إبراهيم بن محمد المناع.

٣. فتاوى الشيخ ابن باز (١٢/٢٥٣).

٤. فتاوى ابن عثيمين (١٩/١١٣).

٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(٦/٣٧٠) رقم (١٨٧٨٠)، ورقم (١٦٢٥٧).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم(١٦٢٥٧).

م: ٣٨ جمع الصلاتين للأطباء في العمليات الجراحية الطويلة

صورة المسألة:

قد يحتاج بعض الأطباء إلى إجراء عمليات تطول مدتها وقد تصل إلى أكثر من عشر ساعات، ويتخلل هذا الوقت أكثر من فرض من فروض الصلاة، فهل يجوز لهؤلاء الأطباء أن يجمعوا بين الصلوات، لهذا السبب ؟

حكم المسألة:

فإن مما ذكره الفقهاء في كتبهم وقرروه أن الاشتغال بإنقاذ النفس المعصومة مقدم على الصلاة جماعة، ونص بعضهم على أنه مقدم على المحافظة على الوقت، ومن هنا فإذا كان وقت العملية الجراحية يستغرق وقتا طويلا، فإن للطبيب أن يجمع بين الصلاتين المشتركتين في الوقت إما جمع تقديم أو جمع تأخير.

وقد ذكر بعض المعاصرين أن من اشتغل بعملية جراحية واستغرق وقتها خروج وقت الصلاتين المشتركتين في الوقت كالظهر والعصر فإن حكمه حكم المقاتل يصلي حسب استطاعته ولا يجوز له تأخير الصلاتين حتى يخرج الوقت.

المراجع:

١ . الجمع بين الصلاتين لعبدالله التميمي: ص(٣١٠-٣١١).

٢ . فتاوى الشيخ ابن عثيمين: (١٢/ ٣٣، ٢١٧).

٣ . موقع الشيخ المنجد فتوى رقم (٤٤٢٦) http://islamqa.info

٤ . النوازل في الطهارة والصلاة لباسم القرافي: ص(٦٥٠-٦١٨).

م: ٣٩ تسجيل خطبة الجمعة والإمام يخطب

صورة المسألة:

أن يقوم أحد المصلين بتسجيل خطبة الجمعة أو تصويرها للاستفادة منها لاحقا أو حالا

حكم المسألة:

إن تسجيل خطب الجمعة بآلات التسجيل المعاصرة لا يعد مبطلا لصلاة الجمعة، وقد سئلت اللجنة الدائمة عن هذا العمل:

س: من المعروف في السنة أن أي عمل في الخطبة يعتبر لغوًا، وإذا أراد الإنسان أن يسجل الخطبة في المسجل هل يعتبر عمله لغوًا ؟

ج: أولًا: ليس من المعروف في السنة أن كل عمل يعمله المسلم في المسجد حين الخطبة يعتبر لغوًا، فإن تحية المسجد عمل مشروع وقت الخطبة، ولمن في المسجد أن يسأل الخطيب ويجيبه إذا سأله، ويتكلم معه في شأن من شئون الإسلام.

ثانيًا: لا يعتبر تسجيل الخطبة لغوًا يأثم به من فتح المسجل ووجهه للخطيب؛ لأن التسجيل يحصل بدون كلام من صاحب المسجل ولا تشويش.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن الاشتغال بهذا الأمر إنما هو من اللغو المحرم.

المراجع:

١ . شرح عمدة الفقه، عبد الله الجبرين (١/٤٠٨).

٢ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨/٢٥٠)، من الفتوى رقم (٤٠٢٩).

٣ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبو زيد، ص (٥٨٨).

٤ . مركز الفتوى بالشبكة الإسلامية العنكبوتية.

م: ٤٠ خطبة الجمعة بغير العربية

صورة المسألة:

واضحة، وهي أن يلقي الخطيب خطبة الجمعة بغير اللغة العربية.

حكم المسألة:

جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي (القرار الخامس)[١]: خطبة الجمعة والعيدين بغير اللغة العربية في غير البلاد العربية، واستخدام مكبِّر الصوت فيها الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيِّدنا ونبيِّنا محمَّد، أما بعد: فإنَّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد نظر في السؤال المحال إليه؛ حول الخلاف القائم بين بعض المسلمين في الهند؛ بشأن جواز خطبة الجمعة باللغة المحلِّية غير العربية، أو عدم جوازها؛ لأنَّ هناك من يرى عدم الجواز؛ بحجَّة أنَّ خطبة الجمعة تقوم مقام الركعتين من صلاة الفرض.

وقد قرَّر المجلس بعد اطِّلاعه على آراء فقهاء المذاهب:

١ - أنَّ الرأي الأعدل الذي نختاره هو أنَّ اللغة العربيَّة في أداء خطبة الجمعة والعيدين، في غير البلاد الناطقة بالعربية ليست شرطاً لصحَّتها.

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (ص/٩٧-٩٨).

ولكن الأحسن أداء مقدّمات الخطبة، وما تضمَّنته من آيات قرآنية باللغة العربيَّة؛ لتعويد غير العرب على سماع العربيَّة والقرآن، ممَّا يسهِّل عليهم تعلُّمها، وقراءة القرآن باللغة التي نزل بها، ثم يتابع الخطيب ما يعظهم وينوِّرهم به؛ بلغتهم التي يفهمونها. والله سبحانه هو الموفِّق، وصلَّى الله على سيِّدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلِّم).

ومما يؤيِّد ما سبق تقريره ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية؛ إذ أجابوا عن استفتاءات وردتهم في هذا الشأن بجواب يماثل المقرَّر آنفاً.

● حيث أجابت بالجواب الآتي نصه:

ج: لم يثبت في حديثٍ عن النبي ﷺ؛ ما يدلُّ على أنه يشترط في خطبة الجمعة أن تكون باللغة العربية؛ وإنما كان ﷺ يخطب باللغة العربية في الجمعة وغيرها؛ لأنها لغته ولغة قومه.

فوعظ من يخطب فيهم وأرشدهم وذكَّرهم بلغتهم التي يفهمونها.

لكنه أرسل إلى الملوك وعظماء الأمم كتباً باللغة العربية، وهو يعلم أنَّ لغتهم غير اللغة العربية، ويعلم أنهم يترجمونها إلى لغتهم؛ ليعرفوا ما فيها.

وعلى هذا يجوز لخطيب الجمعة في البلاد التي لا يعرف أهلها، أو السواد الأعظم من سكانها اللغة العربية أن يخطب باللغة العربية، ثم يترجمها إلى لغة بلاده ؛ ليفهموا ما نصحهم وذكَّرهم به، فيستفيدوا من خطبته.

وله أن يخطب بلغة بلاده، مع أنها غير عربية ؛ وبذلك يتمُّ الإرشاد والتعليم، والوعظ والتذكير، ويتحقَّق المقصود من الخطبة.

غير أنَّ أداء الخطبة باللغة العربية ثم ترجمتها إلى المستمعين أولى ؛ جمعاً بين الاهتداء بفعل النبي ﷺ ؛ في خطبه وكتبه، وبين تحقيق المقصود من الخطبة خروجاً من الخلاف في ذلك. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[١].

كما سئلت اللجنة الدائمة أيضاً سؤالاً هذا نصه: "إننا مبتعثون من المملكة العربية السعودية، وإننا نصلي الجمعة في مكان أعددناه لصلاة الجمعة فقط، وليس بمسجد. وإنَّ الأغلبية من المصلِّين يتكلَّمون العربية، ويوجد قلَّة قليلة لا يتكلَّمون العربية، وهم مسلمون ويصلُّون معنا كذلك.

وإننا اختلفنا فيما بيننا؛ هل تكون الخطبة بالعربية، أم بالإنجليزية ؟ علماً أننا في الوقت الحاضر الخطبة تلقى بالعربية، ثم تترجم إلى الإنجليزية كمقاطع؛ أي

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم (١٩٤٣).

يخطب السطرين الأوَّلين بالعربية، ثم يترجمها إلى الإنجليزية؛ لذا نرجوا من فضيلتكم التكرُّم بالإجابة -جزاكم الله خيراً- ؛ لأننا في أمسِّ الحاجة لمعرفة الحل ؟

● فأجابت اللجنة بالجواب الآتي:

ج: إذا كان الواقع كما ذُكِرَ؛ فالخطبة تلقى باللغة العربية، وتترجم للأقلِّيَّة بلغتهم؛ إنجليزية أو غيرها، ويراعى ما هو أصلح للمستمعين في الترجمة ؛ من تجزئتها كل مقطع من الخطبة، أو تأخير الترجمة حتى ينتهي من الخطبة، فيفعل ما هو الأنفع للمستمع.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم(١).

وسُئل الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: هل يجوز تفسير خطبة الجمعة للناس إذا كانوا أعجميين؛ ليفهموا معناها ؟

● فأجاب رحمه الله بقوله: "نعم، يجوز ذلك؛ فيخطب بالعربية ويفسِّر الخطبة باللغة التي يفهمها المستمعون؛ لأن المقصود وعظهم وتذكيرهم وتعليمهم أحكام الشريعة ولا يحصل ذلك إلا بالترجمة.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (٨/ ٢٥٣) رقم(١٤٩٥).

ونسأل الله أن يوفقنا وإياكم للعلم النافع والعمل به، وأن يهدينا جميعاً وسائر المسلمين صراطه المستقيم، إنه جواد كريم".

وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله في رسالةٍ له في الموضوع: "... فقد تنازع العلماء رحمهم الله في جواز ترجمة الخطب المنبرية في يوم الجمعة والعيدين إلى اللغات العجمية.

فمنع ذلك جمع من أهل العلم؛ رغبة منهم رضي الله عنهم؛ في بقاء اللغة العربية، والمحافظة عليها، والسير على طريقة الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم؛ في إلقاء الخطب باللغة العربية في بلاد العجم وغيرها، وتشجيعاً للناس على تعلم اللغة العربية، والعناية بها.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى جواز ترجمة الخطب باللغة العجمية؛ إذا كان المخاطبون أو أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية؛ نظراً للمعنى الذي من أجله شرع الله الخطبة، وهو تفهيم الناس ما شرعه الله لهم من الأحكام، وما نهاهم عنه من المعاصي والآثام، وإرشادهم إلى الأخلاق الكريمة وا لصفات الحميدة وتحذيرهم من خلافها.

ولا شك أن مراعاة المعاني والمقاصد أولى وأوجب من مراعاة الألفاظ والرسوم، ولا سيما إذا كان المخاطبون أو أكثرهم لا يهتمون باللغة العربية، ولا تؤثر فيهم خطبة الخطيب باللغة العربية تسابقاً إلى تعلمها، وحرصاً عليها.

فالمقصود حينئذ لم يحصل والمطلوب بالبقاء على اللغة العربية لم يتحقق، وبذلك يظهر للمتأمل أن القول بجواز ترجمة الخطب باللغات السائدة بين المخاطبين الذين يعقلون بها الكلام ويفهمون بها المراد أولى وأحق بالاتباع، ولا سيما إذا كان عدم الترجمة يفضي إلى النزاع والخصام؛ فلا شك أن الترجمة والحالة هذه متعينة لحصول المصلحة بها وزوال المفسدة.

وإذا كان في المخاطبين من يعرف اللغة العربية؛ فالمشروع للخطيب أن يجمع بين اللغتين فيخطب باللغة العربية، ويترجمها باللغة الأخرى التي يفهمها الآخرون.

وبذلك يجمع بين المصلحتين، وتنتفي المضرة كلها وينقطع النزاع بين المخاطبين.

ويدل على ذلك من الشرع المطهر أدلة كثيرة منها:

ما تقدم وهو أن المقصود من الخطبة نفع المخاطبين وتذكيرهم بحق الله، ودعوتهم إليه وتحذيرهم مما نهى الله عنه، ولا يحصل ذلك إلا بلغتهم.

ومنها: أن الله سبحانه إنما أرسل الرسل عليهم السلام بألسنة قومهم؛ ليفهموهم مراد الله سبحانه بلغاتهم، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: ١].

وكيف يمكن إخراجهم به من الظلمات إلى النور وهم لا يعرفون معناه ولا يفهمون مراد الله منه.

فعلم أنه لا بد من ترجمة تبين المراد وتوضح لهم حق الله سبحانه إذا لم يتيسر لهم تعلم لغته والعناية بها.

ومن ذلك أن الرسول ﷺ أمر زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يتعلم لغة اليهود ليكاتبهم بها ويقيم عليهم الحجة، كما يقرأ كتبهم إذا وردت ويوضح للنبي صلى الله عليه وسلم مرادهم.

ومن ذلك أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لما غزوا بلاد العجم من فارس والروم لم يقاتلوهم حتى دعوهم إلى الإسلام بواسطة المترجمين.

ولما فتحوا البلاد العجمية دعوا الناس إلى الله سبحانه باللغة العربية، وأمروا الناس بتعلمها، ومن جهلها منهم دعوه بلغته، وأفهموه المراد باللغة التي يفهمها؛ فقامت بذلك الحجة، وانقطعت المعذرة.

ولا شك أن هذا السبيل لا بد منه، ولا سيما في آخر الزمان، وعند غربة الإسلام، وتمسك كل قبيل بلغته؛ فإن الحاجة للترجمة ضرورية ولا يتم للداعي دعوة إلا بذلك.

وأسأل الله أن يوفق المسلمين أينما كانوا للفقه في دينه، والتمسك بشريعته، والاستقامة عليها، وأن يصلح ولاة أمرهم، وأن ينصر دينه، ويخذل أعداءه؛ إنه جواد كريم. والسلام.

وسُئل الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله[١]: ما حكم الخطبة بغير اللغة العربية ؟

● فأجاب رحمه الله بقوله: "الصحيح في هذه المسألة أنه لا يجوز لخطيب الجمعة أن يخطب باللسان الذي لا يفهم الحاضرون غيره. فإذا كان هؤلاء القوم مثلاً ليسوا بعرب، ولا يعرفون اللغة العربية؛ فإنه يخطب بلسانهم؛ لأنَّ هذا هو وسيلة البيان لهم.

والمقصود من الخطبة هو بيان حدود الله سبحانه وتعالى للعباد، ووعظهم وإرشادهم.

إلاَّ أن الآيات القرآنية يجب أن تكون باللغة العربية، ثم تفسّر بلغة القوم، ويدلُّ على أنه يخطب بلسان القوم ولغتهم قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤]. فبيَّن الله تعالى أن وسيلة البيان

(١) فتاوى أركان الإسلام ص(٣٩٣).

إنما تكون باللسان الذي يفهمه المخاطَبون ". وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،

- كما أجابت لجنة الفتاوى بالكويت بما يلي:

إذا ألقيت خطبة الجمعة بالعربية ثم ترجمت إلى غير العربية فلا نعلم خلافاً في جواز ذلك وهو صريح كلام فقهاء المذاهب الأربعة، أما ادعاء أن ذلك بدعة وأنه لم يرد فليس عدم النقل دليلاً على عدم الوقوع على عدم المشروعية، وهذه من مسائل المصالح المرسلة التي لم يرد نص بمنعها ولا بجوازها، وفعلها يحقق مصلحة أكيدة لنفع سامعي الخطبة ممن لا يعرفون العربية. والله أعلم.

المراجع:

١. الترجمة في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد بن واصل، دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢. الخطب المشروعة وأحكامها في الفقه الإسلامي، محمد بن سعد الدوسري، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣. فتاوى أركان الإسلام لابن عثيمين، جمع فهد السليمان ص(٣٩٣) سؤال رقم(٣٢٤).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة فتوى برقم ١٩٤٣ في ٢٤ / ٥ / ١٣٩٨ هـ السعودية و[فتاوى اللجنة الدائمة (٨/٢٥٣-٢٥٤)، الفتوى رقم: (١٤٩٥)

٥. فتاوى وزارة الأوقاف بالكويت (١/٢١٢).

٦. قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا-قرارات مؤتمر كندا.

٧. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (ص/٩٧-٩٨)، الدورة الخامسة، سنة (١٤٠٢ هـ).

م: ٤١ حكم الجمعة والجماعة للطبيب المناوب، ورجل الأمن...إلخ

صورة المسألة:

قد يحتاج رجل الأمن أو الطبيب إلى المناوبة في فترات تتخللها صلوات تجب لها الجماعة، فهل تعد هذه المناوبة من أعذار سقوط الجماعة عنه ؟

حكم المسألة:

سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء: ما نصه (من تعليمات المستوصف أن يعمل على مدار (٢٤) ساعة متواصلة مما يستلزم وضع جدول مناوبات للأطباء، ويتساءل المستوصف ما إذا كان يحق للطبيب المناوب في يوم الجمعة ترك المستوصف لأداء صلاة الجمعة ؟

فأجابت بما يلي:

الطبيب المذكور في السؤال قائم بأمر عظيم ينفع المسلمين، ويترتب على ذهابه إلى الجمعة خطر عظيم، فلا حرج عليه في ترك صلاة الجمعة، وعليه أن يصلي الظهر في وقتها، ومتى أمكن أداؤها جماعة وجب ذلك؛ لقول الله سبحانه: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، فإذا كان من الموظفين من يتناوب معه وجب عليهم أن يصلوا الظهر جماعة.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١ . شرح عمدة الفقه ، عبد الله الجبرين (١/ ٣٩٢).
٢ . فتاوى اللجنة الدائمة: (٨/١٩١-١٩٢) رقم الفتوى: (٢٦٣٠).
٣ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله بن بكر أبوزيد ، ص(٥٢٢).
٤ . القول المبين في أخطاء المصلين ، مشهور حسن سلمان ص(٣٣٦).
٥ . النوازل في الطهارة والصلاة ، باسم القرافي ، ص(٥٨٤-٥٨٥).

م: ٤٢ سقوط الجمعة بسبب الدوام الرسمي

صورة المسألة:

قد يتعارض وقت صلاة الجمعة مع وقت الدوام الرسمي ونحوها في بلاد الكفر، فهل يجوز للمسلم ترك الجمعة لهذا العذر ؟

حكم المسألة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة سؤال نصه:

س/متى تكون الصلاة (أي صلاة الجمعة) واجبة، خصوصاً إذا علمتم أنه في معظم الأوقات يكون لنا بعض الأصحاب، ويقول: بأن الدوام يتعارض مع صلاة الجمعة ؟ فأيهما برأيكم تشجعون: أن يترك الطالب الدراسة، أو يذهب إلى الجمعة ؟ مع العلم أنه في تركيا يوم الجمعة دوام رسمي.

ج: صلاة الجمعة فريضة عينية، لا يجوز تركها من أجل الدوام الرسمي، أو الدراسة، أو نحوهما، والله سبحانه يقول: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢،٣]. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

المراجع:

١ . فتاوى اللجنة الدائمة ، (٨/ ١٨٤) رقم الفتوى: (٦٤١٢) .

٢ . موقـــع الإســـلام ســـؤال وجـــواب ، فتـــوى (١٣٤٦٩١) ، http://islamqa.info .

٣ . موقع إسلام ويب فتوى (١١٣٠٧١) ، http://www.islamweb.net

م: ٤٣ حكم الجمعة في دار الكفر للمغتربين والمقيمين فيها

صورة المسألة:

هل يلزم المغتربين في ديار الكفر إقامة صلاة الجمعة ؟

حكم المسألة:

الذي يراه الباحثون هو أنه يجب على أهل تلك البلاد أن يؤدوا صلاة الجمعة إذا توفرت شروطها عملا بعموم النصوص، والأدلة من الكتاب والسنة الدالة على أن الجمعة فرض عين على المسلمين بشروطها المعتبرة.

أما المسافر فلا تلزمه حيث سئل الشيخ ابن باز رحمه الله من بعض الطلبة المغتربين عن حكم إقامة صلاة الجمعة في بلاد الغربة.

فأجاب: "قد نص أهل العلم على أنه لا يجب عليكم ولا على أمثالكم إقامة صلاة الجمعة بل في صحتها منكم نظر، وإنما الواجب عليكم صلاة الظهر؛ لأنكم أشبه بالمسافرين وسكان البادية، والجمعة إنما تجب على المستوطنين، والدليل على ذلك: أن النبي ﷺ لم يأمر بها المسافرين ولا أهل البادية، ولم يفعلها في أسفاره عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه رضي الله عنهم، وقد ثبت في

الأحاديث الصحيحة أنه ﷺ عام حجة الوداع صلى الظهر في عرفة يوم الجمعة، ولم يصل الجمعة ولم يأمر الحجاج بذلك؛ لأنهم في حكم المسافرين، ولا أعلم خلافا بين علماء الإسلام في هذه المسألة بحمد الله، إلا خلافا شاذا من بعض التابعين لا ينبغي أن يعول عليه.

ولكن لو وجد من يصلي الجمعة من المسلمين المستوطنين فالمشروع لكم ولأمثالكم من المقيمين في البلاد إقامة مؤقتة لطلب علم أو تجارة ونحو ذلك الصلاة معهم لتحصيل فضل الجمعة.

ولأن جمعاً من أهل العلم قالوا بوجوبها على المسافر تبعا للمستوطن إذا أقام في محل تقام فيه الجمعة إقامة تمنعه من قصر الصلاة" اهـ

المراجع:

١. شرح عمدة الفقه، عبد الله الجبرين، (٣٨٨/١).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة: (٢٢٢/٨، ٢٢١، ٢٢٠، ١٨٣). وليس فيها فتوى خاصة بذلك وإنما كلام عن المزارعين البعيدين عن المدينة، وهو كلام مفيد لمن طالعه.

٣. مجموع فتاوى ابن باز، (٣٧٧/١٢).

٤. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، (ص٦٢١-٦٢٣).

م: ٤٤ صلاة الكسوف بموجب العلم الفلكي السابق

صورة المسألة:

الكسوف: يعرفه كثير من الفقهاء بذهاب ضوء الشمس أو بعضه لسبب غير معتاد والخسوف: ذهاب ضوء القمر أو بعضه لسبب غير معتاد.

الكسوف والخسوف لهما سببان سبب شرعي وسبب كوني:

أما السبب الكوني: فبالنسبة لكسوف الشمس سبب ذلك حيلولة القمر بين الشمس والأرض، ومعلوم أن القمر أصغر بكثير من الشمس، وكذلك أصغر من الأرض؛ ولهذا فإن الكسوف الكلي للشمس لايمكن أن يعم الكرة الأرضية، وإنما يقع في جزء منها، نظرا لأن حجم القمر أصغر من الأرض وأصغر من الشمس..

وأما سبب خسوف القمر فهو حيلولة الأرض بين الشمس والقمر، فيحدث خسوف القمر، معلوم أن الأرض أكبر من القمر؛ ولذلك فإنه يحصل الخسوف الكلي، يحصل الخسوف الكلي لجميع القمر، وقد يحصل خسوف جزئي له، هذا هو السبب الكوني المعروف..

وأما السبب الشرعي، فقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المخرج في الصحيحين: وهو التخويف.

فهل يجوز أن يصلي المسلم صلاة الكسوف بناء على إعلان العلم الفلكي بدون النظر إلى ماحدث في الشمس أو القمر من كسوف وخسوف، وتكون صلاته بناء على هذا العلم الفلكي ؟

حكم المسألة:

ورد على اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السؤال التالي:

"لقد اطلعنا على ما نشرته جريدة المدينة في عددها ٥٤٠٢ في ٤/٣/ ١٤٠٢هـ بأنه سيكون خسوف كلي للقمر يوم السبت القادم، وأنه يبدأ من الساعة الثامنة والنصف ليلاً، وينتهي الخسوف الجزئي يوم الأحد بعد منتصف الليل بـ ٣٨ دقيقة، ويخرج القمر من شبه ظلال الأرض الساعة الواحدة و٣٧ دقيقة صباحًا، وقد وقع ذلك على ما ذكر.

ج: قد يُعرف وقت خسوف القمر وكسوف الشمس عن طريق حساب سير الكواكب، ويعرف به كذلك كون ذلك كليًّا أو جزئيًّا ولا غرابة في ذلك؛ لأنه ليس من الأمور الغيبية بالنسبة لكل أحد، بل غيبي بالنسبة لمن لا يعرف علم حساب سير الكواكب وليس بغيبي بالنسبة لمن يعرف ذلك العلم؛ لكونه يستطيع أن يعرفه بسبب عادي، وهو هذا العلم، ولا ينافي ذلك كون الكسوف أو الخسوف آية من آيات الله تعالى، التي يخوف بها عباده ليرجعوا إلى ربهم، ويستقيموا على طاعته، لكن لا يجوز تصديقهم ولا العمل بقولهم؛ لأنهم قد

يخطئون، وإنما العمدة على رؤية الكسوف؛ لقول النبي ﷺ: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله يرسلهما يخوف بهما عباده، فإذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم.

وأصدر سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- بيانا في هذا أنكر فيه على من صلى، وبين أن الصلاة إنما تشرع عند رؤية القمر خاسفا أو الشمس كاسفة، فينبغي إذا "عدم التعجل في إقامة صلاة الخسوف حتى يرى القمر خاسفا، لأنه أحيانا يكون مقصود المخبر من الفلكيين الخسوف الكاذب الذي هو شبه الظل، وهذا لا تشرع الصلاة عنده؛ لأنه لا يذهب ضوء القمر ولا بعضه، ولهذا فإنه لا تشرع الصلاة عنده، وإن سماه الفلكيون خسوفا، هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة: (٨/٣٢٢-٣٢٣) رقم الفتوى: (٤٦٦٧).

٢. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٣/ ٣٠).

٣. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٦٦٢-٦٦٦).

م: ٤٥ إغلاق أبواب المساجد بعد الفروض

صورة المسألة:

أن يطلب من أمناء المساجد إغلاق أبوابها بعد أداء الصلوات المكتوبة.

حكم المسألة:

لا بأس بإغلاق المسجد في غير أوقات الصلاة لصيانته أو لحفظ محتوياته من فرش وغيرها إذا خشي عليها الضياع، وقد تكلم الفقهاء قديما عن هذه المسألة، قال النووي في المجموع: "قال الصيمري وغيره من أصحابنا: لا بأس بإغلاق المسجد في غير وقت الصلاة لصيانته أو لحفظ آلاته هكذا قالوه، وهذا إذا خيف امتهانها وضياع ما فيها ولم يدع إلى فتحها حاجة.

فأما إذا لم يخف من فتحها مفسدة ولا انتهاك لحرمتها وكان في فتحها رفق بالناس فالسنة فتحها كما لم يغلق مسجد رسول الله ﷺ في زمنه ولا بعده. انتهى"(١).

وقال الخرشي في شرحه لمختصر خليل المالكي: "ويجوز قفل المسجد في غير أوقات الصلاة. انتهى".

(١) المجموع (٢/١٨١).

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية السؤال التالي:

س/ هل كانت المساجد في عهد رسول الله ﷺ تقفل في الليل ويخرج منها المسلمون الذين جاءوا لزيارة الأماكن المقدسة وينامون حول سور المسجد من الخارج ؟

ج: لم تكن المساجد تقفل في عهد رسول الله ﷺ فيما علمنا، وكانت غير مفروشة، وكان الناس أتقى لله من أن يفسدوا فيها أو يقذروها، فلما فرشت المساجد ووجد فيها ما يخاف عليه من السراق، وكثر جهل الناس وحصل من بعضهم الفساد في المساجد - جاز لولي الأمر قفل ما يرى منها إذا رأى المصلحة في ذلك؛ صيانةً لها وحفاظًا على ما يوجد فيها، وحمايةً لها من إفساد السفهاء.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١. أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، إبراهيم الخضيري، ص(١٠١.١٠٢).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة: (٦/٣١٢) رقم الفتوى: (٢٠١٤).

٣. موقع إسلام ويب، فتوى(٦٣٦٨٧) http://www.islamweb.net

م: ٤٦ زيارة المريض عن طريق الشاشة

صورة المسألة:

المقصود بذلك أن يقوم الزائر بعيادة المريض عن طريق شاشة بث، تخرج صورة كلا المتحدثين، ويستطيعان رؤية بعضهما والتحدث.

حكم المسألة:

تناول المسألة بعض الباحثين في فقه النوازل فخلص إلى القول: وبعد البحث والنظر لم أجد من تكلم على هذه المسألة من العلماء، وعليه فسأطرق هذه المسألة بناء على القواعد والمقاصد التي ذكرها أهل العلم في زيارة المرضى فيقال:

إن الزيارة عن طريق الشاشة مشروعة، ويحصّل الزائر عن طريقها أجرًا وثوابًا؛ وذلك لما يأتي:

١ -أن الزيارة عن طريق الشاشة محققة لبعض المقاصد من زيارة المريض، كجبر خاطر المريض وأهله؛ لما في زيارته عن طريق الشاشة من إدخال السرور عليهم، وإثلاج صدورهم، وتسلية المريض وإيناسه، والدعاء له، ورؤيته، ونحوها من الأمور التي ترفع من الجانب النفسي لدى المريض.

٢ -أن بعض أهل العلم المعاصرين جعلوا حضور الدروس العلمية عن طريق البث محصلا لثواب طلب العلم، فإن الدارس فيها يصدق عليه أنه حضر ودرس عند الشيخ.

وعليه فإن الزائر عن طريق الشاشة مأجور على عمله مثاب عليه، ولكن لاشك أن الزيارة المباشرة أكثر أجرًا وأعظم نفعًا، ما لم تكن الزيارة المباشرة متعذرة، أو شاقة على المريض.

المراجع:

١ . النوازل في الجنائز، عبدالرحمن المرشد، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام. ص(٤٠).

م: ٤٧ تقديم الورود للمريض

صورة المسألة:

أن يقوم المسلم عند زيارة أخيه المريض المسلم بإهدائه باقة من الورود، أو يرسلها إليه عن طريق المؤسسات المتخصصة في ذلك.

حكم المسألة:

في المسألة اتجاهان للمعاصرين:

الاتجاه الأول: المنع: وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء، ونص الفتوى مع السؤال:

س: انتشرت في بعض المستشفيات محلات بيع الزهور وأصبحنا نرى بعض الزوار يصطحبون باقات - طاقات - الورود لتقديمها للمزورين فما حكم ذلك؟

ج: ليس من هدي المسلمين على مر القرون إهداء الزهور الطبيعية أو المصنوعة للمرضى في المستشفيات أو غيرها وإنما هذه عادة وافدة من بلاد الكفر نقلها بعض المتأثرين بهم من ضعفاء الإيمان، والحقيقة أن هذه الزهور لا تنفع المزور، بل هي محض تقليد وتشبه بالكفار لا غير، وفيها أيضًا إنفاق للمال في غير مستحقه، وخشية مما تجر إليه من الاعتقاد الفاسد بهذه الزهور من أنها من أسباب

الشفاء، وبناء على ذلك فلا يجوز التعامل بالزهور على الوجه المذكور بيعًا أو شراءً أو إهداءً.

والمشروع في زيارة المرضى هو: الدعاء لهم بالعافية، وإدخال الأمل في نفوسهم، وتعليمهم ما يحتاجون إليه حال مرضهم، كما دلت على ذلك سنة النبي ﷺ.

وهو قول الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله.

الاتجاه الثاني: الجواز، وهو ما يفهم من كلام الشيخ ابن عثيمين وغيره.

ورجح الباحث في رسالة النوازل في الجنائز:

إباحة إهداء الورود للمريض وغيره، لما ثبت من الأدلة من جواز الإهداء، ولما ثبت كذلك من الوصية بالريحان والطيب، وهذا ليس مختصًا بما كان سائلا، بل يعم كل ما له رائحة طيبة ولو كان وردًا ونباتًا، فينتفي بذلك حرج التشبه، وأيضًا لما ثبت من التأثير الطيب للورد والريحان ونحوهما على المريض.

أما إذا اقترن بإهداء الورد ما يصرفه عن الإباحة من قصد التشبه، أو اعتقاد الشفاء -وهذا لا يختص بإهداء الورد- فلا يجوز حينئذٍ إهداؤه.

المراجع:

١. أشرطة الفتاوى الثلاثية للشيخ محمد العثيمين الجزء الأول، الشريط الأول، الوجه الأول.

٢. التمثيل لبكر أبو زيد (ص١٩).

٣. فتاوى اللجنة الدائمة رقم:(٢١٤٠٩).

٤. النوازل في الجنائز للمرشد: ص(٤١-٤٦).

م: ٤٨ رفع أجهزة الإنعاش عن المريض[١]

صورة المسألة:

يتكون دماغ الإنسان من ثلاثة أجزاء: هي المخ والمخيخ والجذع. ووظيفة المخ: الذاكرة والتفكير والإحساس. ووظيفة المخيخ: توازن الجسم، والجذع: أهم الأجزاء ووظيفته تشغيل المراكز الأساسية للحياة كالتنفس والدورة الدموية وحركة القلب.

ولا تحصل الوفاة عند إصابة الجزء الأول أو الثاني، أما إذا أصيب جذع المخ فعند أكثر الأطباء تحصل الوفاة، وعلاماته: الإغماء وعدم الانفعالات وعدم التنفس إلا بأجهزة مساعدة.

لكن هذا لا يعني حصول الموت الحقيقي، وإنما هو حي حياة كما يسميها الأطباء حياة جسدية نباتية، يتغذى ويتنفس وقلبه ينبض، ويمكث على هذه الحال سنوات، وقد وجد من المرضى من مكث عشر سنوات؛ لأن جذع المخ الذي يتحكم في التنفس ونبضات القلب والدورة الدموية لا يزال حيا، لكنه فقد وعيه الكامل.

---

(١) سيأتي بحث المسألة أيضا في القسم الطبي.

علامات الموت:

اتفق الفقهاء والأطباء في الحكم على عامة الوفيات بالموت بمفارقة الروح البدن وذلك في الحالات التي لا تدخل تحت أجهزة الإنعاش. وهذا يقع في أكثر الموتى في العالم، ويكون ذلك بموت الدماغ وتوقف القلب عن النبض.

ثم وقع الخلاف بينهم فيما إذا تم تشخيص موت الدماغ وفق الأصول المشروطة طبيا، وبواسطة الأطباء الموثوق بهم، وأمكن الإبقاء على التنفس وعمل القلب عبر أجهزة الإنعاش الصناعي، فهل يحكم بموت الشخص بمجرد موت دماغه ولا ينظر إلى عمل القلب ،أم لا بد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان ؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في الحكم بموت المتوفى دماغيا على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن موت دماغ الشخص دون قلبه لا يعد موتاً، بل لا بد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان.

القائلون بهذا القول:

١ -المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٢ - مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

٣-لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية.

٤-الشيخ عبد العزيز بن باز.

٥-الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد.

٦-الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي وغيرهم.

أدلة هذا القول:

١- قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ ...إلى قوله: ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ سورة الكهف، الآيات (٩-١٢) وجه الدلالة: أن قوله سبحانه (بَعَثْنَٰهُمْ) أي أيقظناهم، وهذه الآيات فيها دليل واضح على أن مجرد فقد الإحساس والشعور وحده لا يعتبر دليلاً كافياً للحكم بكون الإنسان ميتاً كما دلت عليه الآية الكريمة.

٢- قاعدة (اليقين لا يزول بالشك).

وجه الاستدلال: أن اليقين في هذه الحالة المختلف فيها هو حياة المريض باعتبار الأصل؛ ولأن قلبه ينبض، والشك في موته لأن دماغه ميت، فوجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته. لاسيما أن الحكم بالموت يترتب عليه أمورٌ شرعية كقسمة تركته ونكاح امرأته إذا رغبت وغيرها ولذلك فلا يجوز الحكم بموته إلا بيقين.

الاتجاه الثاني: يعتبر موت دماغ الشخص دون قلبه موتاً حقيقياً، ولا يشترط توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان.

القائلون بهذا القول:

١ – مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

٢ –الدكتور عمر سليمان الأشقر وأخوه د. محمد.

٣–الدكتور محمد علي البار وغيرهم، وبه أوصت ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها المنعقدة في الكويت، ووافق عليه كلٌ من الدكتور أحمد شرف الدين والدكتور محمد علي البار والدكتور محمد أيمن صافي وغيرهم.

أدلة القائلين بهذا القول:

١ . أن المولود إذا لم يصرخ لا يعتبر حياً ولو تنفس أو بال أو تحرك كذا قال الإمام مالك (رحمه الله). فما لم يكن الفعل إرادياً استجابة لتنظيم الدماغ لا يعتبر أمارة حياة، وهذا واقع فيمن مات دماغه، فيأخذ حكم المولود الذي لم يصرخ.

٢ . أن الأطباء هم أهل الاختصاص والخبرة في هذا الفن، وهم مؤتمنون في هذا المجال، فينبغي علينا تصديقهم وقبول قولهم فيما يختص بوظيفتهم. وقد قال الأطباء: إذا رفض المخ قبول التغذية مات الإنسان. والله أعلم.

المراجع:

١ . أحكام الجراحة الطبية، الشيخ عبد الله البسام ص(٣٤٤).
٢ . أحكام الجراحة الطبية، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ص(٣٥٢).

٣. فتاوى لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية بحوث ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ،ص(٤٣٣).
٤. فقه النوازل، بكر بن عبدالله أبوزيد ،ص(٢٣٣-٢٤٣).
قرارت هيئة كبار العلماء في دورته الخامسة والأربعين، عام ١٤١٧هـ.
٥. مجمع الفقه الإسلامي بجدة، [قرارات وتوصيات المجمع للدورات من(١ - ١٠)، ص(٣٦).
٦. المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، (الدورة العاشرة المنعقدة بمكة
٧. المكرمة عام ١٤٠٨هـ).
٨. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبد العزيز بن باز (٣٦٦/١٣-٣٦٧).
٩. موت الدماغ، سعد الشويرخ، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد: ١١، ص(٢٤١).
١٠ موت القلب وموت الدماغ، محمد علي البار، ص(٨٧).

م: ٤٩ حجز المستشفى للجثة حتى سداد فاتورة العلاج

صورة المسألة:

تقوم بعض المستشفيات الخاصة بحجز جثة الميت لديهم، حتى يسدد ذووه فاتورة العلاج، فما حكم هذا العمل ؟

حكم المسألة:

أولا: هذا التصرف يتنافى مع القيم والأخلاق التي يقوم عليها الطب، ويأمر بها الإسلام.

ثانيا: أن هذا مخالف للأصول الشرعية؛ وذلك لأن هذه التكاليف إما أن تكون تعلقت بذمة غير المريض، بكونه متعهدًا بسداد ما يلزم. أو تعلقت بذمة المريض، لكونه هو المتصرف أثناء العلاج.

فإن كان الأول، فلا معنى لحبس الجثة، لأن هذه التكاليف لم يلتزمها الميت، فلا يطالب

بها، وإنما المطالب من تكفل بالسداد، وعليه فالواجب الإسراع بتجهيزه، ولا يجوز تأخيره.

وأما إن كان المريض هو المتكفل بالسداد، وقد مات، فلا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون الميت مفلسًا لا مال له ، فإن كان كذلك ، فإن ديونه تسقط عنه ولا يحق للغريم مطالبة أحد من ورثته باتفاق الفقهاء ، وإنما يناله في الآخرة ثوابًا ؛ لأن الدين قد تعلق في ذمة المريض ، فلما مات خربت ذمته ، وأصبح فاقدًا للأهلية ، ولا يطالب به الورثة لأنهم لم يلتزموه٠

الثاني: أن يكون الميت قد ترك ما لا" ، ففي هذه الحالة يكون حق المدين (المستشفى) قد تعلق بهذ ا المال ، وتعلقه به أقوى من تعلق الورثة لا نه دين ، فيوفى المستشفى أو لا" ثم يقسم ما بقي على الورثة .

وعليه ففي كلتا الحالتين ، لا يتعلق بذمة الميت شيء من حقوق المستشفى ، وعليه فلا يجوز بحال من الأحوال حجز جثته ، لأجل سداد فاتورة العلاج ؛ إذ لا علاقة للميت بذلك ٠

المراجع:

١ . النوازل في الجنائز ، عبدالرحمن المرشد ص(٩٠) .
٢ . النوازل في الطهارة والصلاة ، باسم القرافي ص(٦٦٩) .

م: ٥٠ حكم تشريح الجثة[١]

صورة المسألة:

التشريح: عبارة عن تشقيق أعضاء الجسم المختلفة، وفصل أنسجته بعضها عن بعض، لمعرفة حقائق يتوقف العلم بها على ذلك.

وينقسم التشريح الحديث من حيث الغرض منه إلى ثلاثة أقسام:

(أ) التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه في جريمة، ويسمى الطب الشرعي.

(ب) التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموما، ويسمى التشريح المرضي.

(ج) التشريح لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه وغير ذلك من أجل تعلم الطب عموما.

حكم المسألة:

بحثت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية موضوع أقسام التشريح والضرورة الداعية إلى كل منها وما يترتب على ذلك من مصالح: وخلصت إلى القول:

---

(١) سيأتي بحثها في قسم الفقه الطبي، (التشريح الطبي)، و(التشريح المرضي)، و(التشريح الجنائي).

(... وليس المقصود من البحث الاستقصاء في معرفة تفاصيل ما كتب عن هذه الأقسام، إذ ليس الغرض تعلم أنواع التشريح أو نوع منه، وإنما المقصود معرفة الحاجة إليه ومداها، وما يترتب عليه من مصالح عامة أو خاصة تحول الحكم عليه بالمنع أوالجواز، فكان من المناسب الوقوف بالبيان عند الحد الذي يمكن معه الحكم.

ففي القسم الأول: يقوم الطبيب الشرعي بتشريح الجثة عند الاشتباه في جريمة؛ ليعرف ما إذا كانت الوفاة نتيجة اعتداء بخنق، أو وخز، أو ضرب بمحدد، أو سقي سم، أو غير ذلك من ألوان الاعتداء، فتثبت الجريمة في نفسها، ثم يبحث في المتهم عن أمارات قد تصله بالجريمة أو تنتهي إلى اعترافه بها، وفي هذا إثبات للحق والحد من الاعتداء، وردع من تسول له نفسه أن يقتل خفية أو بوسائل يرى فيها الخلاص من ضبطه وعقوبته، وبهذا تحقن الدماء وتحفظ النفوس، ويعم الأمن والاطمئنان.

وقد ينتهي التشريح بإثبات الوفاة بسبب عادي لا اعتداء فيه أو باعتداء من الشخص على نفسه، ويتأكد ذلك بمعرفة أحواله والأمور الملابسة له مما قد يحدث له أزمات ومضايقات نفسية، وبهذا تذهب الظنون والأوهام، ويخلى سبيل المتهم. وربما يعثر على بعض الجثة، بالبحث عن باقيها يعثر على أجزاء أخرى قد تكون منها وقد تكون من غيرها، فيعرف الطبيب الشرعي بالتشريح أوصاف كل

جزء ومميزاته من حيث السن، والذكورة والأنوثة، وطول العظام وقصرها وخواص الجلد، وما إلى ذلك من الأوصاف المميزة، وقد يتوصل بذلك إلى أن الأجزاء من جثة واحدة أو أكثر، وربما انتهى الأمر بالبحث والاستقصاء إلى نتيجة تعود على أولياء الدم بالخير، وعلى الأمة بالأمن والاطمئنان.

وفي القسم الثاني: من التشريح يعرف الطبيب المرض الذي سبب الوفاة، وقد تكثر الوفاة بسبب هذا المرض، ويخشى على الأمة انتشار الوباء فيها، فيبلغ الطبيب أولياء الأمور ليقوموا بما يلزم للحد من انتشار هذا المرض أو القضاء عليه.

وفي القسم الثالث: يقوم الطلاب بتشريح أجسام الموتى تحت إشراف الأطباء لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه الظاهرة ومفاصلها، ومعرفة أجهزته ومكان كل جهاز منها ووظيفته وحجمه، ومقاسه صحيحا أو مريضا، وعلامة مرضه، وكيفية علاجه، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته طلاب كلية الطب في مراحل الدراسة للنهوض بهم علميا وعمليا، وإعدادهم لخدمة الأمة في مختلف الجوانب الصحية - وقاية منها، وتشخيصا وعلاجا لها.

هذه وغيرها هي الدواعي التي دعت المسئولين عامة وعلماء الطب خاصة إلى الإقدام على تشريح جثث الموتى، وترخص للمسلمين منهم في ذلك مع اعتقادهم حرمة المسلم ومن في حكمه ووجوب تكريمه، لكن هل يكفي ذلك

مبررا للتشريح ومرخصا فيه أو موجبا له ؟ هذا مما يتبين إن شاء الله بعد بحث الموضوعات التالية.

قرار رقم ٤٧ وتاريخ ١٣٩٦\٨\٢٠ هـ

الحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه وبعد:

ففي الدورة التاسعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الطائف في شهر شعبان عام ١٣٩٦ هـ جرى الاطلاع على خطاب معالي وزير العدل رقم ٣٢٣١ \ ٢ \ خ المبني على خطاب وكيل وزارة الخارجية رقم ٣٤ \ ١ \ ٢ \ ١٣٤٤٦ \ ٣ وتاريخ ١٣٩٥\٨\٦ هـ المشفوع به صورة مذكرة السفارة الماليزية بجدة المتضمنة استفسارها عن رأي وموقف المملكة العربية السعودية من إجراء عملية جراحية طبية على ميت مسلم وذلك لأغراض مصالح الخدمات الطبية.

كما جرى استعراض البحث المقدم في ذلك من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وظهر أن الموضوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية.

الثاني: التشريح لغرض التحقق عن أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها.

الثالث: التشريح للغرض العلمي تعلما وتعليما.

وبعد تداول الرأي والمناقشة ودراسة البحث المقدم من اللجنة المشار إليه أعلاه قرر المجلس ما يلي:

بالنسبة للقسمين الأول والثاني فإن المجلس يرى أن في إجازتها تحقيقا لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

وأما بالنسبة للقسم الثالث وهو التشريح للغرض التعليمي فنظرا إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها، وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان، وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة، فإن المجلس يرى جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه نظرا إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتا كعنايتها بكرامته حيا، وذلك لما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: كسر عظم الميت ككسره حيا ونظرا إلى أن التشريح فيه

امتهان لكرامته، وحيث إن الضرورة إلى ذلك منتفية بتيسر الحصول على جثث أموات غير معصومة، فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث وعدم التعرض لجثث أموات معصومين والحال ما ذكر. والله الموفق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٢/١٥).
٢. فقه النوازل، بكر أبو زيد (٢/٤٦-٤٧).
٣. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٢١١).
٤. مجلة الأزهر (٦/٦٣١).
٥. مجلة البحوث الإسلامية (٤/١١١).
٦. الموسوعة الطبية الفقهيةص(١٩٩).
٧. النوازل في الجنائز ،عبد الرحمن المرشد، ص(٦٩).
٨. النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرافي، ص(٧٠١).

م: ٥١ النعي والتعزية عبر وسائل الإعلام والتقنية الحديثة

صورة المسألة:

النعي عند الفقهاء: الإعلان عن وفاة الميت على وجه مخصوص. ويحصل الإعلان في زمننا عبر وسائل الإعلام والتقنية الحديثة فهل يكون ذلك من الممنوع ؟

حكم المسألة:

عرض على اللجنة الدائمة هذا السؤال: هل يجوز الإعلان بوفاة من يموت في القرية على سبورة موضوعة في المسجد، خصيصًا لهذا ؟ مع العلم أنه يوجد من يقوم بغسل الميت وتكفينه، أما الصلاة عليه فإنه يصلى عندنا بعد الظهر أو العصر في المسجد على الجنازة.

ج٢: أولاً: الإعلان عن وفاة الميت بشكل يشبه النعي المنهي عنه لا يجوز، وأما الإخبار عنه في أوساط أقاربه ومعارفه من أجل الحضور للصلاة عليه، وحضور دفنه فذلك جائز، وليس من النعي المنهي عنه؛ لأن النبي ﷺ لما مات النجاشي بالحبشة أخبر المسلمين بموته وصلى عليه.

ثانيًا: لا ينبغي اتخاذ لوحة في المسجد للإعلان فيها عن الوفيات وأشباهها، ذلك لأن المساجد لم تبن لهذا. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

كما سئل الشيخ عبد العزيز بن باز: ما حكم نشر العزاء في الصحف ورد العزاء أيضًا في الصحف، وكتابة الآيات الكريمة التي فيها تزكية للميت؟

ج: في الصحف فيما بلغني أنه يكلف كثيرًا، يخشى من التكلف، نفقات طائلة بلا حاجة، وأنه لو كتب أحسن الله عزاء آل فلان في ميتهم، غفر الله له، ما يضر، لكن بلغني أنه يكون فيه كلفة، وتركه أولى إذا كان فيه كلفة، يكتب لهم كتابة، رسالة إليهم، برقية، ويكفي، إذا كان في الجريدة مشقة من نفقات، وليس من النعي الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، النعي الذي نهى عنه، كان أهل الجاهلية إذا مات ميت، أركبوا إنسانًا يطوف بين القبائل، ينعى إليهم الميت، وهذا من عمل الجاهلية، أما إذا كتب كتابة يعزي، أو كتب في الجريدة أحسن الله عزاء آل فلان، لا بأس، لكن إذا كان يكلف وفيه مؤنة، ينبغي تركه؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن إضاعة المال، وهذا من إضاعة المال، يكفي الكتابة، الخط إليهم، أو برقية، أو مكالمة تلفونية تكفي.ا. هـ

وخلص بعض الباحثين في النوازل إلى القول: (لا يخلو هذا النعي في هذه الوسائل من حالين:

الحال الأولى: أن يكون فيه جزع، وتسخط، ومشابهة نعي الجاهلية بالصياح، وذكر المفاخر والمآثر، ونحوها من المخالفات الشرعية، كما يكتب بعضهم الآيات: أو الجزم له بالمغفرة كعبارة (المغفور له، أو المرحوم) فهذا محرم عند الجميع للأدلة على تحريم النعي، ولأنه لا يعلم حاله وخاتمته.

الحال الثانية: أن يكون إعلامًا مجردًا ليس فيه تفجع على الميت، ولا تسخط، ولا ضجر، ولا جزم له بالمغفرة والرحمة: ففي هذه الحال لا يخرج عن نوعين:

الأول: أن يكون بالوسائل التي لها طابع الخصوصية، كالهاتف، ورسائل الجوال، والبريد، فالذي يظهر أن مثل هذا إن كان لأجل الصلاة على الميت أو الدعاء له أو تعزية المصاب به ونحو ذلك فهو مستحب؛ لأن ذلك وسيلة لتلك الصالحات، والوسائل لها حكم الغايات، وما لا يتم الصالح إلا به فهو صالح.

الثاني: أن يكون بالوسائل التي لها خاصية الانتشار، والذيوع، كالصحف، والمجلات، والمواقع الإلكترونية، ونحوها.

فهذه وقع فيها الخلاف على قولين عند الباحثين:

القول الأول: الجواز واستدلوا: بأن هذا النوع من النعي ليس فيه عمل محرم، ولا تشبه بنعي الجاهلية. وفيه مقصد صحيح من تكثير المصلين، أو

الدعاء للميت، أو إبراء ذمته ونحوها فلا بأس به، بل هو مستحب لما فيه من الأجر، والخير.

القول الثاني: التحريم واستدلوا بأدلة منها: بأن هذا مشابه لنعي الجاهلية، إذ كانوا يبعثون من ينادي في الطرقات بنعي الميت، وهذه الوسائل، تبلغ مالم يبلغه نعي الجاهلية من الإعلان والانتشار فالنهي آكد.

وعليه فالصفة المؤثرة في النعي، التي تجعله من نعي الجاهلية، هي التسخط، والتفجع على الميت. فإذا كان النعي في هذه الوسائل خالٍ من التسخط، والتفجع على الميت، فليس فيه شبه بنعي الجاهلية والله أعلم).

المراجع:

١. حكم النعي وصوره المعاصرة خالد بن عبدالله المصلح، ص(١٠).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١٤٢/٩)، فتوى رقم (٤٢٧٦).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد، ص(٦٤٤).

٤. مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز، (٦٦/٢٨).

٥. النوازل في الجنائز، عبد الرحمن المرشد ص(٢٣٣).

م: ٥٢ تغسيل من وضع في صندوق معدني

صورة المسألة:

يقوم بعض المسلمين عند نقل الجثة من بلد إلى بلد بوضعها في صندوق حديدي مقفل ملحوم وأحيانا قبل التغسيل.

حكم المسألة:

يجب على المسلمين تغسيل الميت المسلم والصلاة عليه، فإذا علم أن هذا الميت لم يغسل وجب إخراجه من الصندوق الذي وضع فيه، ويغسل حسب الحالة التي يوجد عليها، ويصلى عليه ويدفن.

وقد ورد على لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية هذا السؤال:

رجل مسلم مات بالصين وأرسلت جثته إلى الكويت في صندوق حديدي مقفل ملحوم، ولم يغسل، فهل هناك ضرورة لتغسيله وماذا يصنع به ؟

فأجابت اللجنة:

يجب فتح الصندوق إن لم يكن في فتحه خطر، فإن كانت الجثة مهترئة فإنه ييمم فقط ولا حاجة إلى غسله، وإن لم يكن مهترئاً بل كان متماسكاً فإنه يغسل. وسواء يمم أو غسل فإنه بعد ذلك يصلى عليه ويدفن. والله أعلم.

المراجع:

- فتاوى وزارة الأوقاف بالكويت (١/٥٥٢).

م: ٥٣ ذكر جنس الميت قبل الصلاة عليه أو ذكر اسمه

صورة المسألة:

أن يقول المؤذن أو الإمام أو غيرهما: الصلاة على المرأة، أو على الرجل، أو على الطفل.

أو يقول: الصلاة على فلان.

حكم المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين: لا بأس بالإخبار عن الميت أذكر أم أنثى عند تقديمه للصلاة عليه إذا لم يعرف المصلون ذلك، من أجل أن يدعوا له دعاء التذكير إن كان ذكرا، ودعاء تأنيث إن كان أنثى، وإن لم يفعل فلا بأس أيضا.

وقال أيضا: وأما الإخبار عن اسمه فلا أدري، أتوقف فيها ..... فلو أنه ترك التعيين بالاسم لكن أحسن.

المراجع:

١. مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٧/١٠٣).
٢. موقع الإسلام سؤال وجواب فتوى (١٠٥٣٧١).
http://islamqa.info

م: ٥٤ تسوير المقابر

صورة المسألة:

أن يجعل على المقبرة سور من جدار سواء كان من طين، أو من مسلح إلخ... مع أن الأصل في المقابر أن لا تسور ولا تحوط، وعلى هذا كانت مقبرة البقيع في عهد النبي ﷺ، ولكن إن احتاج الناس لتسوير المقابر لحفظها وصيانتها فما حكم ذلك ؟

حكم المسألة:

لم يختلف العلماء في مشروعية تسوير المقابر إذا كان لحفظها من الامتهان، فقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية السؤال التالي: "ما حكم الشرع إزاء تسوير المقابر، وهل يجوز الإنفاق على تسويرها من مال الزكاة، وذلك حتى نكون على بينة من أمر ديننا، وحتى لا نقع في الخطأ، لا سيما وأن هناك طلبات كثيرة تردنا تطلب المساعدة في تسوير المقابر، معللين طلب تسويرها بأنه خوف من طغيان العمران عليها وطمس معالمها، ومن ثم الاستيلاء عليها من قبل ضعاف النفوس.

فأجابت: تسوير المقابر أمر مطلوب شرعًا؛ لأجل صيانتها من الامتهان والإيذاء للأموات بالتطرق من فوقها، ولكن لا يجوز تسويرها من أموال الزكاة؛

لأن الزكاة مخصصة بالمصارف الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ الآية، فيجب الاقتصار على هذه المصارف دون غيرها من المشاريع الخيرية، كبناء المساجد وتسوير المقابر وغيرها، وإنما تقام هذه المشاريع من أموال التبرعات أو تنفق عليها الجهة المختصة كوزارة الشؤون البلدية ونحوها"(١).

وبمثل هذا أفتى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله فقال: تسوير المقبرة لابأس به، وربما يكون مأمورا به إذا كانت المقبرة حول مكان يكثر فيه امتهانها، لأنه قد يؤمر بذلك لكي لا تمتهن القبور.

المراجع:

١. أحكام المقابر في الفقه الإسلامي، عبد الله بن عمر السحيباني، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام.

٢. فتاوى ابن عثيمين (١٧/ ٣٣٥).

٣. فتاوى اللجنة الدائمة (٨/ ٤١٨).

٤. النوازل في الجنائز، عبدالرحمن المرشد (١٨٠-١٨٢).

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٨/ ٤١٨) فتوى (١٩١٦٤).

م: ٥٥ كتابة التعليمات والإرشادات داخل المقبرة

صورة المسألة:

تكتب لافتة أو لوحات داخل المقبرة فيها بعض التعليمات والإرشادات لزوار المقبرة، أو يكتب دعاء دخول المقبرة على سورها من الخارج، أو يكتب من الداخل في لافتة.

حكم المسألة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث:

س: "ما حكم وضع اللوحات الإرشادية والتوجيهية في المقابر التي يذكر فيها بعض التوجيهات لزائري المقابر ومشيعي الجنائز ويوضع فيها كيفية الصلاة على الميت والتحذير من بعض البدع وغيرها. أفتونا مأجورين ؟

ج: المشروع تعليم الناس أحكام زيارة المقابر وآدابها في الخطب والدروس العلمية العامة وغيرها من الوسائل المباحة، أما كتابة ذلك على لوحات توضع في المقابر فلم يكن ذلك من هدي السلف الصالح فلا يفعل وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم".

وقد سئل الشيخ عبد العزيز بن باز ما حكم كتابة دعاء دخول المقبرة

عند بوابة المقبرة ؟ ج: لا أعلم لهذا أصلا ، وقد نهى النبي ﷺ عن الكتابة على القبر ، ويخشى أن تكون الكتابة على جدران المقبرة وسيلة إلى الكتابة على القبور .

المراجع :

١ . أحكام المقابر في الفقه الإسلامي ، عبد الله بن عمر السحيباني ، ماجستير ، كلية الشريعة ، جامعة الإمام .

٢ . فتاوى ابن باز (١٣ / ٢٤٤) .

٣ . فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية (٧ / ٣٧٢) .

م: ٥٦ دخول السيارات إلى المقبرة

صورة المسألة: ظاهرة وهي حكم دخول السيارات إلى المقابر.

حكم المسألة:

وجه للجنة الدائمة سؤال: ما حكم دخول السيارات في المقبرة عند تشييع الجنائز ؟ علما أنه يوجد في بعض الأحيان كبار في السن ولا يستطيعون الوصول للقبور إلا عن طريق السيارة ؟ أفتونا مأجورين.

ج: لا حرج في دخول السيارات إلى المقبرة بشرط الحذر من المشي على القبور وعدم الإضرار بالناس.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله: "من الواجب أن يبعدوها -يعني السيارات- عن القبور، وأن تكون في محلات سليمة ليس فيها قبور".

و قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "دخول السيارات للمقبرة من غير حاجة لا ينبغي، لأنها أحيانا تضيق على الناس وتجعل مشهد الجنائز كمشهد الأعراس مما ينسي تذكر الآخرة.

ولكن إن احتاج الناس للدخول بها فلا حرج في ذلك بشرطين:

١ - الحذر من المشي على القبور .

٢ - تجنب الإضرار بالناس . " .

المراجع :

١ . أحكام المقابر في الفقه الإسلامي ، عبد الله بن عمر السحيباني ، ماجستير ، جامعة الإمام .

٢ . فتاوى في أحكام الجنائز (٤٥٧) .

٣ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٧/ ٣٧٤) السؤال الثالث من الفتوى رقم (٢٠٨٤٤) .

٤ . فتاوى نور على الدرب (١/ ٣٠٠) .

٥ . النوازل في الجنائز ، عبد الرحمن المرشد ص(١٨٢ -١٨٣) .

م: ٥٧ دفن المسلم في صندوق خشبي

صورة المسألة:

جرت عادة الأوربيين بوضع الميت في صندوق خشبي وربما وضع عليه أكاليل الزهور والورود، فهل يجوز دفن الميت المسلم بهذه الصورة ؟

حكم المسألة:

نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع السؤال الوارد، من المشرف العام للشباب الإسلامي، ورئيس وفد الجمعية الإسلامية، في ولاية فكتوريا بأستراليا، عن حكم دفن أموات المسلمين، في صندوق خشبي، على الطريقة المتبعة لدى المسيحيين، قائلاً إن بعض المسلمين هناك، لا يزالون يستحسنون ويتبعون هذه الطريقة، رغم أن حكومة الولاية المذكورة، سمحت للمسلمين بالدفن على الطريقة الإسلامية، أي في كفن شرعي، دون صندوق.
وبعد التداول والمناقشة، قرر مجلس المجمع الفقهي ما يلي:

١ - أن كل عمل، أو سلوك يصدر عن مسلم، بقصد التشبه والتقليد لغير المسلمين، هو محظور شرعًا، ومنهي عنه بصريح الأحاديث النبوية.

٢ - أن الدفن في صندوق إذا قصد به التشبه بغير المسلمين، كان حرامًا، وإن لم يقصد به التشبه بهم كان مكروهًا، ما لم تدع إليه حاجة فحينئذ لا بأس به.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. والحمد لله رب العالمين.

المراجع:

١. شرح عمدة الفقه، عبد الله الجبرين (١/ ٤٦٥).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، (٧/ ٣٠١).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبو زيد، ص (٦٣٤).

٤. فقه النوازل للجيزاني (٢/ ١٨٨).

٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص(١٧٤).

م: ٥٨ استخدام غير التراب والحجر في الدفن

صورة المسألة:

أن يستخدم في دفن الميت مثلا قوالب من الإسمنت والآجر والبلاط الخ...

حكم المسألة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء هذا السؤال:

تعتزم البلدية استبدال اللبن المعد من الطين المستخدم في المقابر بقوالب من الإسمنت؛ وذلك لأن اللبن يتأثر بالمطر والشمس، ويتلف وتنعدم فائدته لدى حمله وذلك لثقله، أما الإسمنت فإنه سيكون أجدى وأنفع؛ لذا نأمل إفادتنا عن مدى جواز استخدام الإسمنت بدلا من الطين ؟

ج: الأولى الاكتفاء باللبن المعد من الطين في القبور؛ لأنه هو الذي جرى عليه عمل المسلمين وكانوا يكرهون الآجر وما مسته النار. فالأولى البقاء على استعمال لبن الطين وعدم استبداله بالإسمنت.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية (٧/ ٣١٠).

٢. نوازل الجنائز، عبدالرحمن المرشد ص(٢١٦).

م: ٥٩ بناء سرادق وخيام للتعزية

صورة المسألة:

أن يقوم أهل الميت بالاجتماع المنظم في أماكن مخصوصة تقام عادة على شكل سرادق وخيام لمدة ثلاثة أيام، يستقبلون فيها المعزين.

حكم المسألة:

ورد للجنة الدائمة سؤال ملخصه:

(فإن من الأمور المستحدثة في هذا الزمان أن يجتمع أفراد القبيلة –أبناء الميت وبناته وأخواته وأزواجهن وأولادهن. ومدة الاجتماع على أقل تقدير: ثلاثة أيام. ويوضع سرادق من الخيام يتسع للوافد والمستقبل من القبائل. هذا الحال حينما يكون الميت ذكرا، أما الأنثى فلا يجتمعون في عزائها بل يعزون فيها أفرادا سواء من الجماعة أو من القبائل الوافدة فما حكم ذلك ؟

فأجابت بما نصه:

أولا: تعزية المصاب مشروعة؛ مواساة له، وتخفيفا عنه، بأن يدعو للميت بالمغفرة، ولأهله وأصحابه بأن يجبر الله مصيبتهم، ويأمرهم بالصبر والاحتساب، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه عزى إحدى بناته في صبيها فقال: إن لله تعالى ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى وأمرها بالصبر

والاحتساب). [رواه البخاري (١٢٨٤) ومسلم (٩٢٣)]، وأي دعاء دعا لهم به جاز، مثل: (أحسن الله عزاءك وآجرك في مصيبتك وخلف لك خيرا منها) وذلك لما روت أم سلمة رضي الله عنها قالت: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللّهم آجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها إلا آجره الله في مصيبته وأخلف له خيرا منها قالت: فلما توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله ﷺ فأخلف الله لي خيرا منه، رسول الله ﷺ) [رواه مسلم (٩١٨)].

ثانيا: التعزية تكون في أي مكان لقي فيه المسلم أخاه، فيعزي المسلم أهل المصاب في أي مكان قابلهم فيه، سواء في المسجد عند الصلاة على الجنازة أو في المقبرة أو في الشارع أو السوق أو في منزلهم، أو يتصل بهم بالهاتف.

ثالثا: تعزية المسلم بميته من امرأة أو رجل سواء، فكما لا يجتمعون لتعزية المرأة بل يذهبون فرادى ولا ينصبون خياما لذلك، فكذلك الرجل يعزى به، ولا يجوز نصب السرادق أو تحديد أيام معينة للعزاء، إذ لم يرد عن رسول الله ﷺ أو عن صحابته الكرام أو خلفائه الراشدين أو أحد من الأئمة أنه جلس للعزاء خاصة، أو حدد يوما أو وقتا أو مكانا للعزاء، أو جمع الناس للعزاء، ولو كان ذلك يجوز لفعله رسول الله ﷺ، وقد قتل عمه حمزة بن عبد المطلب، وقتل ابن عمه جعفر بن أبي طالب، وتوفي ابنه ﷺ إبراهيم، وتوفيت ابنته

زينب، وتوفي من خيار أصحابه في عهده ﷺ، ثم توفي رسول الله ﷺ وله من المحبة الشديدة في قلوب المسلمين، وأصحابه أشد له حبا، فلو كان الاجتماع للعزاء مشروعا لفعلوه، وكذلك توفي أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وتوفيت أمهات المؤمنين زوجات الرسول ﷺ وسائر الصحابة، وما علم أن أحدا أقام لهم عزاء أو اجتمعوا لذلك، فدل أن الاجتماع للعزاء وصنع الطعام للحاضرين بدعة منكرة لا أصل لها في الدين، بل يجب إنكارها ويأثم من ساعد على إقامتها.

ولما أحدثت الأجيال اللاحقة الاجتماع وصنعوا الطعام للمجتمعين، قال الصحابي الجليل جرير بن عبد الله البجلي (كنا – أي: معشر الصحابة – نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد الدفن من النياحة) رواه الإمام أحمد بإسناد حسن، وأما تقديم الطعام لأهل الميت من جيرانه أو أقاربه فهذا سنة؛ لما روى أبو داود عن عبد الله بن جعفر قال: (لما جاء نعي جعفر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حين قتل قال رسول الله ﷺ : اصنعوا لآل جعفر طعاما، فإنهم قد أتاهم ما يشغلهم) رواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه وحسنه الترمذي، ويقدم الطعام لأهل الميت في بيتهم لا للمجتمعين في السرادقات أو الخيام المنصوبة؛ لأن المقصود من ذلك أنه قد شغل أهل الميت الحزن عن صنع طعامهم فيقدم لهم الطعام.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١. أحكام التعزية، أمل الدباسي ص(٢٢).
٢. شرح عمدة الفقه، عبد الله الجبرين (١/٤٦٨).
٣. فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز (١٣/٣٨٢).
٤. فتاوى الشيخ العثيمين (١٧/٣٥٣).
٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٧/٤٠٣) الفتوى رقم (١٦).

م: ٦٠ التصرف بالمصاحف البالية

حكم المسألة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة هذا السؤال:

س: هل يجوز إحراق المصاحف الممزقة أو التي فيها غلط ثم دفنها ؟

ج: إذا بليت أوراق المصحف وتمزقت من كثرة القراءة فيها مثلاً، أو أصبحت غير صالحة للانتفاع بها، أو عثر فيها على أغلاط من إهمال من كتبها أو طبعها ولم يمكن إصلاحها جاز دفنها بلا تحريق، وجاز تحريقها ثم دفنها بمكان بعيد عن القاذورات ومواطئ الأقدام؛ صيانة لها من الامتهان، وحفظًا للقرآن من أن يحصل فيه لبس أو تحريف أو اختلاف بانتشار المصاحف التي طرأت عليها أغلاط في كتابتها أو طباعتها، وقد ثبت في باب جمع القرآن من صحيح البخاري أن عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أمر أربعة من خيار قراء الصحابة بنسخ مصاحف من المصحف الذي كان قد جمع بأمر أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فلما فرغوا من ذلك أرسل عثمان إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يحرق، ولم ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة، إلاَّ ما روي عن ابن مسعود، لكنه إنما أنكر قصر الناس على المصحف الذي أرسل به عثمان إلى الآفاق، ولم ينكر التحريق.

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

كما عرض على لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف بالكويت السؤال المقدم من السيد/ الوكيل المساعد للشؤون الإدارية والمالية بالوزارة، وهو:

بخصوص المصاحف القديمة البالية المجموعة من المساجد حيث تقوم الوزارة بوضع هذه المصاحف بأكياس وإلقائها في البحر بعد وضع ثقل في كل كيس ليستقر في قاع البحر، إلاّ أن هذه العملية تكلف الوزارة مبلغاً من المال. ويسأل إن كان بالإمكان حرق هذه المصاحف في أرض مسورة ومخصصة لهذه العملية وذلك لقلة تكلفتها عن العملية الأولى، فهل يجوز ذلك شرعا ؟ .

أجابت اللجنة: أن من الأفضل استمرار الوزارة على الطريقة الأولى وهي إغراق المصاحف القديمة في البحر، إلاَّ أنه يجوز إحراق هذه المصاحف بشرط أن تحرق جميع حروف وكلمات هذه المصاحف ثم يدفن رمادها، وبما أنه من الصعوبة الاحتراز عن تطاير رماد هذه المصاحف أثناء حرقها، واحتمال اختلاطها بالنجاسات، لذلك تكون عملية الإغراق في البحر أفضل من عملية الإحراق. والله أعلم.

المراجع:

١ . فتاوى اللجنة الدائمة ، (٤/ ١٤١) فتوى رقم (١٧٦) .
٢ . فتاوى وزارة الأوقاف بالكويت (١/ ١٧٣) .

القضايا الفقهية

المعاصرة في الزكاة

م: ٦١ زكاة الأوراق النقدية

تصوير المسألة:

كان الناس قديما يتم التبادل بينهم بطريق المقايضة، ثم لما صعبت عليهم تلك الطريقة عينوا بعض السلع التي تشتد الحاجة إليها من جلود وأغذية لتكون ثمنا في غالب عقودهم، وكانت تلك الأشياء تحتاج إلى نقل وحمل مما جعل فيها مشقة اضطرت الناس إلى البحث عما هو أخف منها، فعمدوا إلى الذهب والفضة وتعاملوا بهما واستمر ذلك حتى أصبحت مسبوكة على قطع متساوية في الحجم والوزن ومختومة بما يدل على سلامتها، وأصبح التجار يودعون تلك النقود عند الصاغة والصيارفة خوفا عليها من السرقة، ويأخذون منهم وثائق بإيداعها، ولما أصبح هؤلاء محل ثقة من الناس استعملت الوثائق التي تؤخذ منهم في دفع الأثمان عند المبايعات، وكان ذلك هو بداية استعمال ما سمي بعد ذلك بالورق النقدي وتطور حتى أصبح صورة رسمية سميت بـ (البنك نوت)، وكانت البنوك في أول الأمر لا تصدر منها إلا بقدر ما عندها من الذهب واتخذتها الدول ثمنا قانونيا وألزمت الناس بقبولها، وصارت الدول بعد ذلك تطبع من هذه الأوراق لحاجتها إلى النقود أكثر مما عندها من الذهب حتى وصل الأمر إلى منع تحويلها ذهبا أصلا وألزم الناس بقبولها كبديل للذهب..

فكيف تكيف هذه الأوراق من الناحية الفقهية.. وكيف تكون زكاتها ؟

حكم المسألة:

تعددت آراء فقهاء في تكييف الأوراق النقدية من الناحية الفقهية لعل أبرزها:

الاتجاه الأول: أنها سند بدين على مصدرها والرقم المكتوب عليها يمثل هذا الدين، وممن قال بهذا القول محمد الأمين الشنقيطي.

ودليلهم أنها مسجل عليها تسليم قيمتها لحاملها والتزام الحكومات بذلك دال على أنها وثائق بالديون التي في ذمة مصدرها، وأن تغطيتها بالذهب والفضة دليل على أنهما المقصودان والأوراق سند بهما.

ونوقش بأن الالتزام المذكور لم يعد حقيقيا في هذه الأزمنة وإنما المقصود من إبقائه شكليا تأكيد المسؤولية على جهات الإصدار للحد من الإفراط دون إحلال أسباب الثقة.

وفيما يتعلق بتغطيتها بالذهب أو الفضة هو أيضا لا يسلم بذلك لمخالفته للواقع، وذلك أن الغطاء المذكور ليس لكل الأوراق النقدية وإنما هو لجزء محدود منها، إضافة إلى أنه لا يلزم أن يكون ذهبا أو فضة بل قد يكون عقارا، ويبقى كثير من تلك الأوراق بلا تغطية.

الاتجاه الثاني: أنها عرض من العروض لها أحكام العروض وليس لها صفة الثمنية، وممن قال بهذا القول عبد الرحمن السعدي.

ودليلهم أن هذه الأوراق مال متقوم مرغوب فيه يباع ويشترى وليس ذهبا ولا فضة ولا مكيلا ولا موزونا، فتعين أن يكون عروضا.

ونوقش بأن الأوراق النقدية ليس لها قيمة ذاتية بل قيمتها اصطلاحية تعتمد على اعتبار الدولة لها، ولو ألغي ذلك الاعتبار لعادت قصاصات ورقية ليس لها أي قيمة. إضافة إلى أن هذا القول يستلزم أمورا تدل على ضعفه منها: عدم جريان الربا مما يجوز التفاضل والنساء في هذه الأوراق وهي عملة للناس ولا يخفى الضرر الكبير الذي يمثله ذلك تجاه اقتصاد الناس هو من أعظم أسباب تحريم الربا، ومنها: - عدم وجوب الزكاة فيها إلا إذا أعدت للتجارة.

الاتجاه الثالث: أنها كالفلوس في طروء الثمنية عليها، وممن قال بهذا القول عبد الله البسام.

ودليلهم أن الأوراق النقدية عملة رائجة تقوم بها الأشياء وليست ذهبا ولا فضة، وأقرب الأشياء إليها الفلوس لأنهما معا نقد اصطلاحي فتلحق بها.

ونوقش بأن الأوراق تفارق الفلوس من عدة نواح منها: أنها أكثر قبولا ورواجا من الفلوس، ثم إنها ليست لها قيمة ذاتية بخلاف الفلوس، ثم إن الأوراق النقدية في غلائها مثل النقدين بل تفوقهما أحيانا بخلاف الفلوس.

الاتجاه الرابع: أنها بدل من الذهب والفضة تقوم مقامهما، ومن أبرز من قال به: الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

ودليله أن هذه الأوراق تكسب قيمتها مما استندت إليه من غطاء الذهب أو الفضة فهي بدل عما استعيض بها عنه وللبدل حكم المبدل.

ونوقش بأن هذا مبني على افتراض غير واقع وهو تغطية الأوراق النقدية بالذهب أو الفضة كما أنه يلزم عليه اعتبار جميع الأوراق جنسا واحدا مما يجب معه المماثلة عند الصرف وفي هذا مشقة على الناس لا موجب لها.

الاتجاه الخامس: أنها نقد مستقل بذاته يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من أحكام نقدية، ويعتبر كل نوع جنسا مستقلا وهو قول أكثر العلماء المعاصرين، وهو الرأي الذي استقر عليه رأي المجامع الفقهية والهيئات العلمية في العالم الإسلامي، فقد أخذ به مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، والمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي.

وذلك لاشتمال النقود الورقية على وظائف النقود، فهي مقاييس للقيم وموجبة للإبراء ومستودع للثروة يمكن اختزانها عند الحاجة ولثقة الناس الكبيرة في التعامل بها لقانونيتها وحماية الدولة لها، والصفة النقدية ليست مختصة بالذهب والفضة بل هي ثابتة لكل ما يتخذه الناس نقودا ويؤدي وظائف النقود ومن ذلك تلك الأوراق النقدية.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي: (.. بناء على أن الأصل في النقد هو الذهب والفضة، وبناء على أن علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة. وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل، وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمنا، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تُقَوَّمُ الأشياء في هذا العصر، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها، ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية، وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهي متحققة في العملة الورقية، لذلك كله، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، يقرر: أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئاً، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً، باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياسا عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً: يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته، كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن

الورق النقدي الأمريكي جنس. وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئاً، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرهما من الأثمان.. وهذا يقتضي وجوب زكاة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة..)

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بالهند قرار رقم:٤ (٢/٣) بشأن التكييف الشرعي للعملات الورقية: - لم يبق الذهب والفضة وسيلة للتبادل في العصر الراهن، واحتلت مكانهما العملات الورقية، وقوانين الدولة كذلك تعتبر العملات الورقية ثمناً بصفة كاملة، وتقرر للناس قبول هذه العملات الورقية كثمن، والحاصل أنه قد أصبحت العملات الورقية ثمناً قانونياً في التعامل والأعراف، ومن ثم ظهرت مشكلات من الناحية الشرعية بصدد هذا التعامل، فتناولت الندوة الموضوع بالبحث والنقاش وبعد ذلك قرَّرت بإجماع المشاركين ما يلي:

أولاً: العملات الورقية ليست وثيقة وسنداً، ولكنها ثمن، وهي في الشرع بمثابة الثمن الاصطلاحي والقانوني على الوجه الأكمل.

ثانياً: إن العملات الورقية قد احتلت في العصر الراهن صفة الثمن الخَلْقي (الذهب والفضة) باعتبارها وسيلة للتبادل والتعامل، وعن طريقها يتم التعامل

اليوم، وعليه، فإنها تشبه الثمن الحقيقي في الأحكام تماماً، لذا لا يجوز تبادل عملة بلد بعملة نفس ذلك البلد بالزيادة أو النقصان لا معجلاً ولا مؤجلاً.

ثالثاً: العملات الورقية لبلدين مختلفين تعتبر جنسين مختلفين، وبناءً على هذا يجوز تبادل مثل هذه العملات الورقية بالزيادة والنقصان عند تراضي الطرفين.

رابعاً: تجب الزكاة على العملات الورقية.

خامساً: يعتبر نصاب الزكاة في العملات الورقية بما يساوي ثمن نصاب الفضة.

ومقدار الزكاة الواجب في الأوراق النقدية هو مقدار الزكاة في الدنانير والدراهم وهو ربع العشر أي اثنان ونصف في المئة.

المراجع:

١. الأوراق النقدية -دراسة فقهية- لسلطان الجاسر، رسالة ماجستير-قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص(١٤٢-٢٠٥).
٢. الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي، أحمد حسن، ص(٢٠٤).
٣. بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق، أحمد الحسيني ص(٢٢).

٤ . الفتاوى السعدية ، عبدالرحمن السعدي ، ص(٣١٥) .
٥ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات لعبدالله بن بكر أبو زيد ، (١/٧٢٩-٧٣٠) .
٦ . قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند ، (١/٢٧) رقم ٤ (٣/٢) .
٧ . قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، ص(٤٠) .
٨ . مجلة البحوث الإسلامية ، العدد: ٣١ ، ص(٣٧٦) قرار: (١٠) .
٩ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، العدد الثالث (٣/١٦٥٠) ، والعدد الخامس (٣/١٦٠٩) .
١٠ . الورق النقدي ، عبدالله بن سليمان ابن منيع ص(٦٥-٦٠) .
١١ . الأوراق النقدية -دراسة فقهية-سلطان الجاسر .

م: ٦٢ نصاب الأوراق النقدية

العناوين المرادفة: نصاب الورق النقدي - نصاب العملة الورقية-

تصوير المسألة:

مر في المسألة السابقة القول بأن الأصل في النقد هو الذهب والفضة، وأن العملة الورقية قد أصبحت في الوقت الحاضر ثمنًا، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تُقَوَّمُ الأشياء في هذا العصر، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها، ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول والتبادل، وقد سبق في المسألة السابقة القول بأن العملة الورقية تعتبر في الوقت الحاضر نقدا قائما بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة في رأي أكثر العلماء المعاصرين، وأنه الرأي الذي استقرت عليه المجامع الفقهية والهيئات العلمية في العالم الإسلامي فتجب الزكاة فيها، لكن هل يكون نصاب الزكاة فيها هو نصاب الذهب أم نصاب الفضة ؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في نصاب الأوراق النقدية على اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى أن نصاب الأوراق النقدية هو أدنى النصابين من ذهب أو فضة، وأخذ بهذا مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وذلك لأن الورق النقدي يعتبر نقدا قائما بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة؛ إذ إن النقد هو كل شيء يجري اعتباره في العادة أو الاصطلاح، بحيث يلقى قبولا عاما كوسيط للتبادل، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية حيث قال: (وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارا لما يتعاملون به، والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها؛ ولهذا كانت أثمانا... إلى أن قال: والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت) اهـ

والثمنية متحققة بوضوح في الأوراق النقدية، وعليه فإن الورق النقدي يعتبر نقدا قائما بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة، ويكون نصابه أدنى النصابين من ذهب أو فضة؛ لأنه هو الأحظ للفقراء والمساكين وسائر أصناف الزكاة، وفي الوقت الحاضر الفضة أرخص من الذهب بكثير فيكون نصاب الأوراق النقدية بناء على هذا الرأي هو نصاب الفضة.

الاتجاه الثاني: وذهب بعض العلماء إلى أن نصاب الأوراق النقدية يقدر بالذهب؛ لأنه أقوى في الثمنية؛ ولأن الأصل براءة ذمة المكلف.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية (١/٨٨) قرار رقم (١٠) وتاريخ ١٧\٨\١٣٩٣هـ.

٢. الأوراق النقدية، سلطان الجاسر.

٣. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، عمر المترك (ص ٣١٩).

٤. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي ص(٩٩).

٥. الورق النقدي: حقيقته وتاريخه وحكمه للشيخ عبدالله المنيع.

م: ٦٣ نصاب زكاة الزروع والثمار بالمقاييس الحديثة

العناوين المرادفة: نصاب زكاة الحبوب والثمار بالجرامات.

تصوير المسألة:

دلت السنة على أن نصاب الزكاة في الزروع والثمار خمسة أوسق، كما في قول النبي ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) [البخاري (١٤١٣)، ومسلم (٩٧٩)]، والوسق يقدر بستين صاعا، فتكون خمسة أوسق تساوي ثلاثمائة (٣٠٠) صاع بصاع النبي ﷺ، ومن المعلوم أن الناس في الوقت الحاضر يقدرون كثيرا من الأشياء بالوزن، حتى الأشياء التي كانت تقدر في عهد النبي ﷺ بالكيل، ومن ذلك الصاع فقد هجر الناس التقدير به إلى التقدير بالجرامات والكيلو جرامات، ولهذا فنحتاج إلى معرفة مقدار النصاب وهو الثلاثمائة (٣٠٠) صاع بالجرامات.

حكم المسألة:

الصاع يعادل أربعة أمداد، ويعادل خمسة أرطال وثلثا، قال أبوعبيد: (أما أهل الحجاز فلا اختلاف بينهم فيما أعلمه أن الصاع خمسة أرطال وثلث، يعرفه

عالمهم وجاهلهم، ويباع في أسواقهم، ويحمل علمه قرن عن قرن)، وعليه فالمد رطل وثلث.

والمقصود بالرطل الرطل البغدادي في قول جمهور الفقهاء، ويزن ١٢٨ درهما وأربعة أسباع الدرهم، وقد أمكن الوقوف على وزن الدينار الشرعي المسكوك في الدولة الأموية في بعض المتاحف، وقد نص أبوعبيد في (الأموال) وغيره على أن الدينار -الذي هو المثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، ووجد أن زنته ٤,٢٤ جراما، فيكون الدرهم ٤,٢٤ .٧X، =٢ ،٩٨ جرام

فيكون وزن المد ٢،٩٨ X١٢٨و٤/٧ X٣,١=٥٠٨,٧٥ جرام

ولما كان الصاع يعادل أربعة أمداد فيكون الصاع

٥٠٨,٧٥ X٤=٢٠٣٥ جرام أي كيلوان و٣٥ جراما

فيكون نصاب زكاة الزروع والثمار ٢٠٣٥ X٣٠٠ =٦١٠,٥ كيلو جرام

هذا ماقرره صاحب كتاب (نوازل في الزكاة).

وقد خلصت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية إلى أن مقدار الصاع ٢٦٠٠ جرام، وصدرت الفتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتقدير الصاع بثلاثة كيلوجرامات تقريبا، وعلى هذا فيكون نصاب

الزكاة في الزروع والثمار على تقدير هيئة كبار العلماء ٢٦٠٠X٣٠٠=٧٨٠ كيلوجرام، وعلى تقدير اللجنة الدائمة٣٠٠٠X٣٠٠ =٩٠٠ كيلو جرام.

المراجع:

١. الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٥١٧، -٥٢٢).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩/ ٣٧١).

٣. مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية

٤. والإفتاء (العدد:٥٩) (ص١٧٥ -١٨٣).

٥. المقادير الشرعية، محمد نجم الدين كردي ص(٢٢٤).

نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي (٩٣-١٠٣).

م: ٦٤ نصاب زكاة الذهب والفضة بالمقاييس الحديثة

العناوين المرادفة: نصاب زكاة الذهب والفضة بالجرامات .

تصوير المسألة :

نصاب الذهب في قول عامة الفقهاء عشرون مثقالا ، فلا تجب الزكاة فيما كان أقل من ذلك لما روي عن ابن عمر وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار) [(رواه ابن ماجه(١٧٩١) (الإرواء ٨١٣)] ، ونصاب الفضة مئتا درهم بإجماع العلماء لقول النبي ﷺ : (ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة) [البخاري (١٤٤٧) ومسلم (٩٧٩)] ، وفي كتاب أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي كتبه لأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وفي الرقة إذا بلغت مئتي درهم ربع العشر) [رواه البخاري (١٤٥٤)] ، وقد أصبح الناس في الوقت الحاضر يتعاملون بالجرامات في معرفة مقدار الذهب والفضة ، فكم يعادل مقدار نصاب الذهب والفضة بالجرامات ؟

حكم المسألة :

أمكن الوقوف على وزن الدينار (المثقال) الشرعي المسكوك في الدولة الأموية في بعض المتاحف، وقد نص أبوعبيد في (الأموال) وغيره على أن

الدينار-الذي هو المثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، ووجد أن زنته ٤,٢٤ جرام، فيكون الدرهم: ٤,٢٥×٠,٧ = ٢,٩٨ جرام

وبناء على هذا يكون نصاب الذهب بالجرامات: ٢٠×٤,٢٥ = ٨٥ جراما

ويكون نصاب الفضة بالجرامات: ٢,٩٨×٢٠٠=٥٩٥ جراما

*الحاصل مما سبق أن نصاب الذهب ٨٥جراما ونصاب الفضة٥٩٥جراما .

المراجع:

١ . الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٥١٧، -٥٢٢).
٢ . الشرح الكبير على المقنع (٧/٨،٧).
٣ . مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (١٨/٩٣).
٤ . المقادير الشرعية، محمد نجم الدين كردي ص(٢٢٤).
٥ . نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي (٩٧-١٠١).

م: ٦٥ زكاة الذهب الأبيض

العناوين المرادفة: هل هناك فرق بين الذهب الأبيض والذهب الأصفر في أحكام الزكاة ؟

تصوير المسألة:

وجد في العصر الحاضر معدن نفيس من الفلزات الثمينة أبيض فضي يسمى البلاتين، وكذلك قد يخلط الذهب المعروف (الأصفر) ببعض المواد فيصبح أبيض، ويسمى أيضا بالذهب الأبيض، فهل يأخذ هذا النوع من الذهب أحكام الذهب المعروف (الأصفر) أم أنه معدن آخر فلا يأخذ أحكام الذهب الأصفر ؟

حكم المسألة:

يطلق الذهب الأبيض على شيئين:

الأول: يطلق على معدن البلاتين، وهذا لا يأخذ حكم الذهب (الأصفر) سواء في أحكام الزكاة أو في غيرها.

الثاني: يطلق على الذهب الأصفر، ولكنه يكون مطلياً بطبقة من البلاتين أو مخلوطا بنسبة معينة من مادة "البلاديوم" أو البلاتين، والنيكل أو غيرها، تزيد أو تقل على حسب عيار الذهب، فحكمه حكم الذهب المعروف (الأصفر) في

أحكام الزكاة وفي غيرها، وهذا الإطلاق هو المشهور المعروف في محلات الذهب.

المراجع:

١. فقه زكاة الحلي، إبراهيم بن محمد الصبيحي، ص(٢٤).

٢. كتاب (الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية)، عبدالرحمن بن فهد الدوسري.

٣. مجموع فتاوى وبحوث الشيخ عبدالله المنيع (٣١٦/١).

م: ٦٦ زكاة الحساب الجاري

العناوين المرادفة: زكاة المال المدخر في المصرف.

تصوير المسألة:

يعتبر مصطلح الحساب الجاري من المصطلحات الحديثة التي لم تكن معهودة عند علمائنا القدامى مما ترتب عليه عدم وجود حكم يتعلق بهذا النوع من التعامل في كتب الفقه القديمة، وعرف الحساب الجاري عند علمائنا المعاصرين بأنه القائمة التي تقيد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك، وسمي جاريا؛ لأنه في حركة مستمرة زيادة ونقصا، وأما ما يسمى بـ (ودائع الحساب الجاري) فهي تلك المبالغ النقدية التي يودعها صاحبها لدى المصرف، ويلتزم المصرف بدفعها لصاحبها، متى طلبها، والواقع أنها وإن سميت ودائع إلا أنها قروض، فالتكييف الفقهي للحساب الجاري أنه قرض، المودع هو المقرض، والمصرف هو المقترض، وهذا هو الذي عليه أكثر الفقهاء المعاصرين، وأقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي [٨٩ (٩/٣)]، وجاء في قرار المجمع: (الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها

وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب. ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئاً.) اهـ.

والواقع أن المصرف يمتلك الحسابات الجارية، ويكون له حق التصرف فيها، ويلتزم برد مبلغ مماثل عند الطلب، كما يكون ضامنا لها عند التلف، وهذه هي حقيقة القرض، فإن القرض يعرفه الفقهاء بأنه (دفع مال إلى الغير؛ لينتفع به ويرد بدله)..

وبناء على هذا التصوير كيف تكون زكاة الحساب الجاري ؟

حكم المسألة:

المال المودع في الحساب الجاري هو قرض كما سبق، فيكون الحكم في زكاته كالحكم في زكاة الدين إذا كان على مليئ باذل، وقد اختلف فيه العلماء على أقوال أرجحها وجوب الزكاة على المقرض (الدائن) كلما حال عليه حول، ولو لم يقبضه؛ وذلك لأنه في حكم المال الذي في يده، ولا مانع من قبضه، فلا يؤثر كونه في يد غير مالكه كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي [١ (٢/١)]، لا سيما في مثل القرض في الحساب الجاري، فتحصيله أيسر من تحصيل غيره من القروض.

فإن تعسر ضبط زكاته لكثرة حركة المال في الحساب الجاري على مدى العام وعدم ضبط ما يدخر وما ينفق منه على وجه دقيق فإن المزكي يعين يوما في السنة،

ويزكي فيه المال المودع في الحساب الجاري ، وتكون الزكاة لما حال عليه الحول ، وتكون كذلك لما لم يحل عليه الحول تعجيلا للزكاة ، وتعجيل الزكاة جائز في قول جماهير الفقهاء .

المراجع :

١ . بحوث في قضايا فقهية معاصرة ، القاضي العثماني ص(٣٥٠) .

٢ . الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة ص(٣٤٦) .

٣ . عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية ، نزيه حماد ص(٧٢.٦١) .

٤ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، عدد: ٩ (١/٦٨٩).

٥ . نوازل الزكاة للغفيلي (١٦٣-١٧٠) .

٦ . الودائع المصرفية لحسين كامل .

م: ٦٧ زكاة الأسهم

العناوين المرادفة: زكاة الأوراق المالية (الأسهم)

تصوير المسألة:

من المعاملات المستجدة التي حدثت في هذا العصر بعد أن لم تكن معهودة عند فقهائنا في السابق، ما يسمى بأسهم الشركات، والمقصود بالشركات هنا: الشركات المساهمة، وهي: الشركات التي يقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة، وقابلة للتداول، ولا يسأل الشركاء فيها إلا بقدر قيمة أسهمهم.

ويراد بالسهم هنا: تلك الحصة المشاعة التي يمتلكها الشريك في شركات المساهمة ويمثل السهم جزءاً من رأس مال الشركة ومن خصائصه: أنه يقبل التداول ويعطي مالكه حقوقا خاصة، ومتساوي القيمة في الشركة المساهمة، وعدم قابليته للتجزئة.

فما حكم زكاة هذا النوع من الأموال ؟

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في كيفية إخراج زكاة الأسهم، على أقوال متعددة.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: [٢٨ (٣/ ٤)]

أولا: تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركات بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه.

ثانياً: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الطبيعي، وذلك أخذاً بمبدأ الخلطة عند من عممه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة، ومنها: أسهم الخزانة العامة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

ثالثاً: إذا لم تزك الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما

يخص أسهمه من الزكاة، لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك:

فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة المستغلات، وتمشياً مع ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية بالنسبة لزكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية، فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكى قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر ٢,٥٪ من تلك القيمة ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.

رابعاً: إذا باع المساهم أسهمه في أثناء الحول ضم ثمنها إلى ماله وزكاه معه عندما يجيء حول زكاته. أما المشتري فيزكي الأسهم التي اشتراها على النحو السابق) ا.هـ.

ويرى كثير من الفقهاء المعاصرين أن الشركة إذا كانت تخرج الزكاة عن المساهمين أجزأ ذلك فلا يلزمون بإخراجها مرة أخرى إلا إذا كان المساهم متاجرا (مضاربا) أي يبيع ويشتري في الأسهم فيجب عليه أن يُقوِّم ما عنده من أسهم عند تمام الحول ويخرج ربع عشر قيمتها؛ وذلك لأن الأسهم عنده في هذه الحال عروض تجارة فيزكيها زكاة عروض التجارة، وأما إذا كانت الشركة لا تخرج الزكاة عن المساهمين فيلزم المساهم إخراج زكاته، فإن كان مستثمرا (أي يريد الاستفادة من الريع والعائد السنوي فقط ولا يبيع ويشتري فيها) فيخرج زكاة الوعاء الزكوي، وأما إذا كان متاجرا (مضاربا) يبيع ويشتري فيها فيزكيها زكاة عروض التجارة.

المراجع:

١. أبحاث الندوة الحادية عشرة والثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة (١/١٨٤).

٢. أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٠٨).

٣. بحوث في الاقتصاد الإسلامي، عبدالله بن منيع ص(٧٧).

٤. زكاة أسهم الشركات ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٤/١/٧٣٥).

٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص(٦٣). القرار رقم: (٢٨/٣/٤).

٦. نوازل الزكاة، للغفيلي (ص١٧٣-١٨٤).

م: ٦٨ زكاة السندات

العناوين المرادفة: زكاة الأوراق المالية (السندات)

تصوير المسألة:

من المستجدات في المعاملات الحديثة ما يعرف بالسندات، وهي صكوك تصدرها الدول، أو الشركات، تمثل قروضا عليها، وتلتزم بسدادها، بموجب تلك السندات لحاملها، في تواريخ محددة، وبفائدة ثابتة، وتشترك مع الأسهم في بعض الخصائص، مثل تساوي قيمتها، وقبولها للتداول، وعدم قبولها للتجزئة، لكنها تختلف معها في أمور جوهرية، منها: أن السند يمثل دينا على الشركة، ويعتبر صاحبه دائنا للشركة، بينما السهم يمثل حصة من رأس المال، ويعتبر صاحبه شريكا. وأن السند يستلزم فائدة ثابتة لحامله، بينما السهم يبقى حامله معرضا للربح والخسارة، وأن السند تستوفى قيمته عند انتهاء المدة المحددة، بخلاف السهم، فلا تسترد قيمته، ما دامت الشركة قائمة.

و من هنا يتبين أن السندات في حقيقتها تمثل ديونا لحامليها على مصدرها، مع التزام مصدرها بدفع فائدة محددة لحاملها، في وقت محدد، فما حكم زكاة هذا النوع من الأموال ؟

حكم المسألة:

تبين مما سبق من تصوير المسألة أن السندات قروض ربوية، مما يلزم منه تحريم إصدارها، والتعامل بها.

و بذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (٦٢/١١/٦) ونصه: "وبعد الاطلاع على أن السند شهادة، يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز بالقرعة، أم مبلغا مقطوعا، أم خصما، فقد قرر المجلس: أن السندات التي تمثل التزاما بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه، أو نفع مشروط، محرمة شرعا، من حيث الإصدار، أو الشراء، أو التداول؛ لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة، أو عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات، أو صكوكا استثمارية، أو ادخارية، أو سميت الفائدة الربوية الملتزم بها ربحا، أو ريعا، أو عمولة، أو عائدا".

فزكاة المستندات لها ارتباط وثيق بحكم زكاة الدين، وحكم زكاة المال المحرم.

و بناء على ذلك، فقد اتفق الفقهاء المعاصرون على وجوب زكاة دين السند الأصلي، واختلفوا في حكم زكاة العائد الربوي من السند، على اتجاهين:

الأول: أن الزكاة واجبة في أصل السند فقط، أما الفوائد الربوية، فلا زكاة فيها، بل يجب التخلص منها، وهو قرار الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة.

و اعتمد أصحاب هذا القول على أن السندات عبارة عن دين على مليء، فتجب الزكاة فيه.

و أما الفوائد الربوية، فإنها مال محرم خبيث، لا يملكه كاسبه، فلا يزكى.

الاتجاه الثاني: وجوب الزكاة في كامل قيمة السند مع فوائدها، إلا إذا اتخذت للتجارة فتزكى زكاة التجارة.

و اعتمد أصحاب هذا القول على أن السندات عبارة عن ديون متميزة عن غيرها؛ لكونها نامية، فتجب فيها الزكاة، وأما تحريمها، فإنه لا يعطي صاحبها مزية على غيره.

وقد أوضحت ذلك فتوى الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، ونص المقصود منها: "حائز المال الحرام، إذا لم يرده إلى صاحبه، وأخرج قدر الزكاة منه، بقي الإثم بالنسبة لما بيده منه، ويكون ذلك إخراجا لجزء من الواجب عليه شرعا، ولا يعتبر ما أخرجه زكاة، ولا تبرأ ذمته إلا برده كله لصاحبه، إن عرفه، أو التصدق به عنه، إن يئس من معرفته".

(**تنبيه**) الحكم السابق بناء على تصوير السندات بسندات الديون المحرمة، وهي الشائعة في البنوك التقليدية، لكن وجد في الآونة الأخيرة في بعض المصارف الإسلامية سندات مباحة تمثل مضاربة أو إجارة أو مشاركة أو غير ذلك من الصيغ الجائزة، وهذه غير داخلة في محل البحث السابق.

المراجع:

١ . أبحاث الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٧٩، ١٨٦، ١٢٦).
٢ . أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات لبيت الزكاة الكويتي ص(٥٦).
٣ . الأسهم والسندات، أحمدالخليل ص(٨٠).
٤ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣/٣٤٥).
٥ . فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٦٨، ١٧١).
٦ . قرارت مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم: (٦٢/١١/٦).
٧ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٢/١٧٢٥).
٨ . الموسوعة الاقتصادية للبرادي ص(٣١٤).
٩ . نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي ص(١٩٩-٢١٦).

م: ٦٩ زكاة الصناديق الاستثمارية

تصوير المسألة:

حدثت في العصر الحاضر عدة أساليب لتنمية الأموال، لم تكن معهودة في العصور الماضية، ومن ضمن تلك الأساليب ما يسمى بالصناديق الاستثمارية، وهي: وعاء مالي، تكونه مؤسسة مالية متخصصة، وذات دراية وخبرة في مجال إدارة الاستثمارات، وذلك بقصد تجميع مدخرات الأفراد، ومن ثم توجيهها للاستثمار في مجالات مختلفة، تحقق للمستثمرين فيها عائدا مجزيا، وضمن مستويات معقولة من المخاطرة، عن طريق الاستفادة من مزايا التنويع.

وتتسم الصناديق الاستثمارية بجمع مبالغ مختلفة المصدر؛ لاستثمارها في مجالات متنوعة؛ ولذا أطلق عليها: (صناديق) إشارة إلى معنى التجميع، والاستقلالية عن غيرها، كما تتسم بأن الأصول المكونة لها مملوكة بشكل جماعي للمستثمرين، فلكل منهم حصة مشاعة من صافي تلك الأصول، كما هو الشأن في أسهم الشركات؛ لذا فإنه يتم تقسيم الصندوق الاستثماري من حين الاكتتاب إلى وحدات متساوية القيمة، تسمى: (وحدات استثمارية)، ومجموعها يكون الأصول الصافية للصندوق.

فما حكم زكاة هذه الأموال ؟

حكم المسألة:

إن العلاقة بين المالك للمال (المكتتب)، وبين إدارة صندوق الاستثمار، لا يخلو تكييفها الفقهي من أحد حالين:

الأول: اعتبارها عقد مضاربة، حيث إن عقد المضاربة يجمع بين طرفين: صاحب المال، وصاحب العمل، ويشتركان في الربح حسب الاتفاق المقرر بينهما، وهذه هي حقيقة العلاقة بين المكتتب، وإدارة صندوق الاستثمار.

و لا يؤثر على هذا التكييف مساهمة الجهة المصدرة للصندوق بجزء من رأس المال؛ لاتفاق الفقهاء على جواز هذه الصورة إذا كانت بإذن صاحب المال، أو تفويضه، وإنما الخلاف فيما إذا لم يأذن صاحب المال بذلك.

و هذا الإذن يتحقق عن طريق العقد المبرم بين الطرفين المتضمن لشروط الاستثمار؛ إذ من ضمنها مساهمة الجهة المصدرة بجزء من رأس مال الصندوق.

الثاني: اعتبار العلاقة بين طرفي هذا العقد وكالة بأجر من المستثمر للجهة المديرة للصندوق، إذا كان عمل المدير بمبلغ مقطوع مستحق في جميع الأحوال، أو نسبة محددة من أصل المال المودع، مقابل إدارته، سواء ربح المال، أو خسر، وهذه هي الصورة الثانية في إدارة الصناديق الاستثمارية، ويترتب عليها مراعاة شروط الوكالة.

وعلى هذا التكييف، فالصناديق الاستثمارية تكون استثماراتها في النشاط التجاري، بتقليب المال بيعا، وشراء، وحينئذ فلا يخلو ذلك من حالين أيضا:

الأول: أن تكون حقيقة العلاقة بين المتعاقدين هي المضاربة، فهناك يكون حكم زكاة تلك الصناديق حكم زكاة مال المضاربة، وقد اتفق الفقهاء على وجوب زكاة مالك المال لماله في المضاربة، أصلا وربحا، ولكنهم اختلفوا في زكاة ربح العامل في مال المضاربة على أقوال:

القول الأول: وجوب زكاته على العامل، وذلك عند المقاسمة، وهو قول الحنفية والمالكية، والمذهب عند الشافعية.

القول الثاني: وجوب زكاة ربح العامل على رب المال، وذلك عند ظهور الربح، وهو قول عند الشافعية.

القول الثالث: عدم وجوب زكاته، وهو قول عند الشافعية ومذهب الحنابلة.

و المرجح عند كثير من المحققين عدم إيجاب الزكاة على العامل، إلا بعد استحقاقه لنصيبه، ويكون ذلك بعد القسمة، وحولان حول عليه، إن كان نصابا؛ وذلك لعدم استقرار ملكه قبل القسمة، ولم تجب الزكاة عند القسمة؛

لعدم حولان الحول من حين استقرار الملك، فتعين ابتداء حول من حين قسمة نصيبه من الربح، سواء قبضه، أو لم يقبضه.

و بناء على هذا، فإن الصناديق الاستثمارية، تجب الزكاة فيها بالنسبة لرب المال بعد حولان حول زكاته على نصابه، فيحتسب ماله، وأرباحه، وتخرج زكاته،و أما زكاة الجهة الاستثمارية للصندوق، فيكون باحتساب حول على استحقاقها للربح.

الثاني: أن تكون حقيقة العلاقة بينهما، هي الوكالة بأجر، فتكون زكاة الصندوق الاستثماري بالنسبة لرب المال هي زكاة عروض التجارة، فيحتسب رأس ماله، وربحه، ويزكيه بإخراج ربع عشره.

المراجع:

١. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، يوسف الشبيلي (١/ ٨٤، ٢٩٢).
٢. الصناديق الاستثمارية لحسن دائلة.
٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد: ٩، (٢/ ١٢٠).
٤. نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي ص(٢٢٥-٢٣١).

م: ٧٠ زكاة المال العام

العناوين المرادفة: زكاة بيت المال

تصوير المسألة:

لم يكن مصطلح المال العام شائعا عند الفقهاء المتقدمين، فلم يستخدمه منهم إلا قلة قليلة، بينما الكثرة منهم كانوا يعبرون عنه ببيت المال، ومصطلح المال العام لم يكثر استعماله إلا عند المتأخرين، وهو عبارة عن: (المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكا لشخص معين، أو لجهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين)، وبهذا عرفته الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة.

وأشمل منه أن يقال: إنه المال الذي استحقه المسلمون بطريقة مشروعة، ولم يتعين مالكه، ويتولى ولي أمر المسلمين.نيابة عنهم.صرفه في مصالحهم العامة.

فما حكم زكاة هذا النوع من المال ؟

حكم المسألة:

تبين مما سبق أن المال العام مال غير مملوك لمعين، مستحقه المسلمون، بلا تعيين، والمباشر للتصرف فيه هو ولي أمر المسلمين نيابة عنهم، ومصارفه هي مصالح المسلمين العامة.

و من المعلوم أن من شروط وجوب الزكاة في المال أن يكون مالكه يملكه ملكا تاما، بأن يملكه رقبة ويدا، وهو ما يسمى بالملك المطلق، بحيث يتمكن من التصرف فيما يملك، بحسب اختياره، كما هو تفسير الملك التام عند الجمهور من الحنفية، والمالكية، ويعتبر قولا عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة. ورغم أن مذهب الجمهور في تفسير الملك التام هو الراجح، إلا أنه لا يلزم منه إمكان التصرف منه حالا، وإنما يقصد به استقرار الملك وثباته بإمكان التصرف حالا، أو مآلا من مالك معين[1].

و بناء على ما تقدم، لا بد من تحقق ثلاثة شروط؛ لتأثير سبب الملك في وجوب الزكاة، واعتباره ملكا تاما، وهي: استقرار الملك، والقدرة على التصرف المطلق في المال المملوك، وكون المالك معينا.

و قد تعرض الفقهاء لمسألة زكاة بيت المال، وهو مال المسلمين العام، وقرروا عدم وجوب زكاته؛ لعدم تعين مالكه، ولكونه يصرف في مصالح المسلمين.

كما أن بعض نصوصهم الفقهية الدالة على عدم وجوب الزكاة في أموال الغنائم قبل قسمتها، تفيد القول بعدم وجوب زكاة المال العام أيضا؛ لكون مال الغنائم من الأموال العامة، مما يجعلنا نقول باتفاقهم على ذلك.

---

(١) المبسوط (٣/٥٢)، بدائع الصنائع (٢/٨)، التاج والإكليل (٣/٨٢)، المجموع (٥/٣١٢)، نهاية المحتاج (٣/٦٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٩٢).

و قد اتفق المعاصرون على ذلك أيضا ، وإنما وقع الخلاف لديهم في زكاة المال العام إذا استثمر ، فمنهم من رأى وجوب زكاته في هذه الحال؛ لأن سبب وجوب الزكاة في المال كونه ناميا؛ فإذا اتخذ المال العام للاستثمار فقد تحقق فيه هذا السبب فوجبت زكاته.

وذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى عدم وجوب زكاته، وبه أفتت الندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة؛ لكونه غير مملوك ملكا تاما، لا سيما مع اتفاقهم على عدم وجوب زكاة المال العام غير المستثمر، فيكون حكمهما واحدا؛ لتحقق العلة المتقدمة فيهما، ولكون الناتج من الاستثمار تابعا للأصل في الحكم، والتابع تابع لا يفرد بحكم، فضلا عن أن يكون ناقلا لحكم الأصل.

أضف إلى ذلك كون الزكاة عبادة، لا بد لها من نية، ولا يمكن هذا مع عدم تعين المالك، وهذا هو الراجح والأقرب للأصول والقواعد الشرعية.

و هذا لا يعني عدم جواز الصرف من المال العام في مصارف الزكاة، عند الحاجة إلى ذلك، بل يجب على الإمام الاجتهاد في سد حاجة المحتاجين، وتحقيق المصلحة العامة للمسلمين، إلا أن تقصيره في ذلك ليس مبررا لإيجاب الزكاة في مال لا تجب فيه.

و بناء على ما تقدم، فإن الزكاة لا تجب في الشركات التي تمتلكها الدولة لاستثمار الأموال العامة للمسلمين، في مختلف المجالات ؛ لا فتقادها لشرط الملك التام.

و كذلك لا تجب في نصيب الدولة من الشركات الاستثمارية، سواء كانت مساهمة أو لا، ولا تؤثر الخلطة في ذلك؛ فإن الخلطة لا توجب الزكاة على من لا تجب عليه؛ ولذا فإن الفقهاء استثنوا من تعميم تأثير الخلطة في الأموال الزكوية الأموال العامة، قال في نهاية المحتاج : "نبه بقوله: أهل الزكاة، على أنه قيد في الخليطين، فلو كان أحد المالين موقوفا، أو لذمي، أو مكاتب، أو لبيت المال، لم تؤثر الخلطة شيئا، بل يعتبر نصيب من هو من أهل الزكاة إن بلغ نصابا زكاه زكاة المنفرد، وإلا فلا زكاة"(١).

فالزكاة إنها تجب على باقي الشركاء، ممن تحققت فيهم شروط الزكاة.

المراجع:

١. أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٤٢٠، ٣١٧، ٤١٤).

٢. بحوث فقهية معاصرة "زكاة المال العام"، محمد عبدالغفار الشريف ص(٥٦١).

٣. زكاة المال العام محمد سعيد رمضان البوطي، من أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٣٩٨).

٤. زكاة المال العام، وهبة الزحيلي، ص(٣٠).

---

(١) نهاية المحتاج (٣/ ٦٠).

٥ . ضوابط التصرف في المال العام في الفقه الإسلامي ، خالد الماجد .

٦ . موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ، (١/٤٦١-٤٦٣) .

٧ . نوازل الزكاة عبدالله بن منصور الغفيلي (ص ٢٣٧-٢٥١) .

م: ٧١ زكاة مال التأمين

تصوير المسألة:

التأمين من المعاملات المستحدثة في العصور المتأخرة، ولم يكن معروفا عند فقهائنا المتقدمين، فلذلك يعتمد في تصوير المسألة على الفقهاء المعاصرين، وقد تنوعت تعريفاتهم لهذا النوع من المعاملات، إلا أنها تبين بمجموعها أن التأمين هو: التزام طرف لآخر بتعويض نقدي، يدفعه له، أو لمن يعينه، عند تحقق حادث احتمالي مبين في العقد، مقابل ما يدفعه له هذا الآخر، من مبلغ نقدي، في قسط، أو نحوه.

و ينقسم التأمين إلى ثلاثة أقسام:

١. التأمين التجاري ويقوم على المعاوضة، ويستهدف تحقيق الربح.

٢. التأمين التعاوني، ويسمى تبادليا، ويكون باكتتاب مجموعة من الأشخاص، يتهددهم خطر واحد، بمبالغ نقدية، على سبيل الاشتراك، يعطى منها تعويض لكل من يتعرض للضرر من هؤلاء.

٣. التأمين الاجتماعي، وهو نظام إجباري، تشرف عليه الدولة، والهدف منه تحقيق الضمان الاجتماعي، ويموله المؤمن عليه، وصاحب العمل،

والدولة بمساهمات دورية موحدة، أو مختلفة في المقدار والنسبة؛ ليحصل المؤمن عليه، أو من يعول على تعويض، أو مكافأة، أو راتب، عند تحقق الخطر المؤمن ضده، ومنه الراتب التقاعدي، والتأمينات الاجتماعية، والصحية، وغيرها من أنواع التأمينات العامة. فما حكم الزكاة في هذا النوع من الأموال ؟

حكم المسألة:

لم يكن حكم الأنواع الثلاثة للتأمين وحدا، وبناء على ذلك اختلف حكم الزكاة فيها، وقبل بيان حكم الزكاة فيها يحسن أولا بيان حكم التأمين بأقسامه، ونبدأ أولا بالتأمين التجاري فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التأمين التجاري على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز التأمين التجاري، وقال به بعض المعاصرين، ومن أبرزهم: - الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله.

الاتجاه الثاني: تحريم التأمين التجاري، وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، وهو قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

و على القول بالجواز تجب زكاة مال التأمين التجاري إذا حال عليه الحول كغيره من الأموال، وعلى القول بالتحريم يكون حكم زكاة مال التأمين، كحكم زكاة غيره من المال الحرام، وسبق القول بأن عدم وجوب زكاة المال الحرام هو قول عامة الفقهاء المتقدمين والمعاصرين؛ لفقد شرط الملك التام في المال الحرام بالنسبة لقابضه، لكن يجب على المؤمن التخلص من المال الذي يعتقد حرمته.

وأما التأمين التعاوني فهو يختلف عن التأمين التجاري، فإن القصد فيه ليس هو محض المعاوضة، بل إنه نوع من أنواع التكافل الذي دلت السنة على جوازه كما جاء في حديث الأشعريين: أنهم كانوا إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعامهم في المدينة، جمعوا ما كان عندهم في إناء واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فقال النبي ﷺ: "هم مني وأنا منهم [البخاري(٢٤٨٦)، ومسلم (٢٥٠٠)]، وتلك الصورة أقرب ما تكون إلى التأمين التعاوني؛ لذا فقد ذهبت المجامع الفقهية، وأكثر الفقهاء المعاصرين إلى جوازه.

وأما حكم زكاته، فإن الذي يظهر في صورة التأمين التعاوني أنه لا زكاة في أقساطه، أو دفعاته التأمينية، على المؤمن، والمؤمن له، فأما المؤمن فإنه لا يملك المال، وإنما هو وكيل بأجر عن المؤمن لهم، وأما المؤمن لهم فإن المال قد خرج من ملكهم فليس لهم حق استعادته، ولا المطالبة به بناء على العقد المتفق عليه بين الطرفين إلا في حالة انقضاء السنة المالية، وزيادة مبالغ التأمين التعاوني بعد تغطيتها للأخطار المؤمن ضدها، فإن لهم الحق في استعادة الفائض المالي بالنسبة

بين جميع الشركاء، ما لم يتفق على خلاف ذلك، كأن يكون هذا الفائض من نصيب شركة التأمين التعاوني نظير إدارتها لأموال التأمين، فإنه والحالة هذه يجب تزكية المال الفائض، وما نشأ عنه من أرباح بعد مضي الحول من تحققه لشركة التأمين لكونها لم يستقر ملكها له قبل ذلك.

وأما التأمين الاجتماعي فهو يتفق مع التأمين التعاوني في المقصد، فهو أيضا يقوم على أساس التكافل الاجتماعي، فلا تقصد به المعاوضة بين الدولة وموظفيها؛ لذا ألحق به في الحكم لدى المجامع الفقهية وأكثر الفقهاء المعاصرين، أما الاختلاف الموجود بينهما في بعض السمات، فلا يؤثر في حكمه.

و أما حكم زكاة مال التأمين الاجتماعي، فإنها غير واجبة؛ لعدم الملك التام، فإن الموظف مثلا في الراتب التقاعدي لا يحق له المطالبة بحقوقه قبل نهاية خدمته وحلول الوقت المتفق عليه بين الطرفين لا ستحقاقها، فلم يتحقق له تمام الملك.

و أما الدولة فلا تجب زكاتها عليها كذلك؛ لأنها جهة عامة، لا تملك ملكا تاما، ولا تجب الزكاة في المال العام.

المراجع:

١. أبحاث وأعمال الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة (ص:٣٣، ١٠٧).
٢. أبحاث هيئة كبار العلماء (٤/ ٣١٤).

٣. التأمين بين الحظر والإباحة لمحمد الصالح.

٤. التأمين وأحكامه، سليمان الثنيان (١٥٧-٢٥٤).

٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/٢/٥٦٧،٦٤٧،٧٣١).

٦. موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، وهبة الزحيلي (١/٤٧٩-٤٨١).

٧. نظام التأمين، مصطفى الزرقا.

٨. نوازل الزكاة عبدالله بن منصور الغفيلي (٢٥٣-٢٦٤).

م: ٧٢ زكاة الراتب الشهري

العناوين المرادفة: زكاة الدخل الشهري .

تصوير المسألة:

الراتب الشهري هو الأجر الذي يتقاضاه الأجير الخاص مقابل عمله كل شهر ، وقد يصعب ضبط ما يدخر وما ينفق من هذا الأجر على وجه دقيق لدى كثير من الناس؛ وذلك لتكرر الراتب كل شهر واختلاط أموال الرواتب وغيرها ببعضها . . فكيف تكون زكاة هذا الراتب ؟

حكم المسألة :

من المقرر عند عامة الفقهاء أنه لا تجب الزكاة في الأموال النقدية إلا بعد أن يحول عليها الحول ، وحينئذ فإن استطاع المسلم أن يضبط ماحال عليه الحول من مرتبه الشهري على وجه دقيق إما بحسابات خاصة لديه أو عن طريق كشف حساب برصيده لدى المصرف أو غير ذلك ، فإن الواجب عليه هو ربع عشر ماحال عليه الحول من الراتب ، أما إن كان يصعب عليه ذلك فإنه يحدد يوما معينا في السنة ، ويزكي فيه جميع رصيده وينوي بذلك زكاة ما حال عليه الحول منه وتعجيل الزكاة فيما لم يحل عليه الحول ، وتعجيل الزكاة قد وردت به السنة ،

فقد أذن النبي ﷺ لعمه العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تعجيل زكاته [رواه أبوداود(١٦٢٤)]، وهذا هو المذهب عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة[١]، وبذلك لا ينظر المسلم لزكاة رصيده سوى مرة واحدة في السنة بدلا من النظر المتكرر بتكرر الرواتب الشهرية.

وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، فقد جاء في الفتوى رقم ٢٨٢: - (من ملك نصابا من النقود ثم ملك تباعا نقودا أخرى في أوقات مختلفة وكانت غير متولدة من الأولى ولا ناشئة عنها، بل كانت مستقلة كالذي يوفره الموظف شهريا من مرتبه، وكإرث أو هبة أو أجور عقار مثلا فإن كان حريصا على الاستقصاء في حقه حريصا على أن لا يدفع من الصدقة لمستحقيها إلا ما وجب لهم في ماله من الزكاة فعليه أن يجعل لنفسه جدول حساب لكسبه يخص فيه كل مبلغ من أمثال هذه المبالغ بحول يبدأ من يوم ملكه ويخرج زكاة كل مبلغ لحاله كلما مضى عليه حول من تاريخ امتلاكه إياه.

وإن أراد الراحة وسلك طريق السماحة وطابت نفسه أن يؤثر جانب الفقراء وغيرهم من مصارف الزكاة على جانب نفسه؛ زكى جميع ما يملكه من النقود حينما يحول الحول على أول نصاب ملكه منها، وهذا أعظم لأجره وأرفع

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٥٠)، تحفة المحتاج (٣/ ٣٥٣)، المغني (٤/ ٧٩).

لدرجته، وأوفر لراحته وأرعى لحقوق الفقراء والمساكين وسائر مصارف الزكاة وما زاد فيها أخرجه عما تم حوله يعتبر زكاة معجلة عما لم يتم حوله).

المراجع:

١. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبو زيد (١/ ٨٣٥).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية (٩/ ٢٨٠).
٣. نوازل الزكاة، عبدالله بن منصور الغفيلي (٢٨٧-٢٩٠).

م: ٧٣ زكاة الراتب التقاعدي

تصوير المسألة:

الراتب التقاعدي: هو مبلغ مالي يستحقه الموظف أو العامل شهرياً على الدولة أو المؤسسة المختصة إذا تحققت فيه شروط معينة تتعلق بمدة الخدمة، والسن التي وصل إليها، ويستحقه الموظف أو العامل طيلة حياته، وإذا توفي استحقه -بنسب محددة- طائفة من ورثته، وتنتهي مدة استحقاق الورثة له ببلوغ سن معينة أو أسباب أخرى حددتها الأنظمة.

ويعتبر الراتب التقاعدي صورة من صور التأمين الاجتماعي تقوم عليه مؤسسات مملوكة للدولة بهدف رعاية مصلحة الطبقة العاملة، ولا يقصد منه الربح، وهذه المؤسسات تحصل مواردها مما تقتطعه من مرتبات الموظفين والعمال، وما تحصله كذلك من أرباب العمل، وما يضاف لذلك من دعم من الدولة.

حكم المسألة:

بناء على التصوير السابق للراتب التقاعدي وأنه من صور التأمين الاجتماعي فقد سبق عند بحث (زكاة مال التأمين) القول بأن التأمين الاجتماعي يتفق مع التأمين التعاوني في المقصد، فهو أيضا يقوم على أساس التكافل الاجتماعي، فلا

تقصد به المعاوضة بين الدولة وموظفيها؛ لذا ألحق به في الحكم لدى المجامع الفقهية وعامة الفقهاء المعاصرين، أما الاختلاف الموجود بينهما في بعض السمات، فلا يؤثر في حكمه.

وسبق القول بأن من أبرز صور التأمين الاجتماعي: - نظام التقاعد، وأنه لا تجب زكاة مال التأمين الاجتماعي؛ لعدم الملك التام، فإن الموظف مثلا في الراتب التقاعدي لا يحق له المطالبة بحقوقه قبل نهاية خدمته وحلول الوقت المتفق عليه بين الطرفين لا ستحقاقها، فلم يتحقق له تمام الملك الذي هو من أبرز شروط وجوب الزكاة، ويؤيد هذا النظر أن الفقهاء المتقدمين كانوا يعتبرون العطايا والأرزاق لا تدخل ملك المعطي إلا عند قبضها، وأن الزكاة لا تجب عليها قبل ذلك.

و أما مؤسسات التقاعد والتأمينات الاجتماعية فلا تجب زكاة ماعندها من أموال؛ لأنها جهات عامة، لا تملك ملكا تاما، وسبق تقرير القول بعدم وجوب الزكاة في المال العام.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، فقد جاء في القرار رقم ١٤٣ (١٦/١): - (الراتب التقاعدي: هو مبلغ مالي يستحقه الموظف أو العامل شهرياً على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة وعقود العمل، ويزكى كزكاة مكافأة نهاية الخدمة ولا تجب زكاتها على

الموظف أو العامل طوال مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام، وإذا صدر قرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح ملكه لها تاماً فيضمها إلى موجوداته الزكوية).

المراجع:

١. زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي لمحمد نعيم ياسين (منشور ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ١/٢٣٣-٢٧٢).

٢. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٣. المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة، أيمن العنقري، ص(٤٩، ٥٠).

٤. نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي (٢٥٣-٢٦٤).

م: ٧٤ زكاة المصانع

تصوير المسألة:

تعتبر المصانع من أكبر قنوات الاستثمار في العصر الحاضر؛ لضخامة رؤوس أموالها وأرباحها مع تنوع أنشطتها وأشكالها، ورغم أنها نشأت حديثا إلا أن ما مضى دفع عجلة تطورها إلى الأمام بشكل سريع جدا، مما يحتم معرفة الحكم الشرعي فيها بالنسبة إلى زكاتها من عدمها، فما حكم زكاة المنشآت (المصانع) التي يتم فيها تحويل المواد الأولية إلى مصنوعات (منتجات نهائية) ؟

حكم المسألة:

لا تجب الزكاة في أعيان المستغلات ولا في قيمتها وإنما تجب الزكاة في صافي غلتها بنسبة ربع العشر وعلى ذلك نص فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة(١)، وقال به كثير من العلماء المعاصرين، وأقره كثير من لجان الإفتاء، منها اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، ومنها مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الفقهي الثاني المنعقد في القاهرة في ١٣٨٥/١/٢٥هـ الموافق

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢٢)، البيان والتحصيل (٢/ ٤٠٤)، الأم (٢/ ٦٣)، الفروع (٢/ ٥١٣).

١٩٦٥/٥/٢٦م، ومنها مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في الكويت في ١٤٠٤/٧/١٩هـ الموافق ١٩٨٤/٤/٣٠م، ومنها مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية المنعقدة في جدة في ١٤٠٦/٣/١٠هـ الموافق ١٩٨٥/١٢/٢٢م كل هؤلاء يرون عدم وجوب الزكاة في المستغلات (ومنها المصانع) وأن الزكاة إنما تجب في الغلة بعد مضي حول على إنتاجها وبلوغها نصابا .

ودليل أصحاب هذا القول عدم وجود نص من كتاب أو سنة في وجوب الزكاة في أعيان المستغلات ، والأصل براءة ذمة الناس من هذه التكاليف وحفظ أموالهم ، ولا يجوز مخالفة ذلك إلا بنص صريح ولا وجود له .

والاعتراض بأن النبي ﷺ إنما نص على الأموال النامية التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عهده ويقاس عليها غيرها ، مدفوع بأن المستغلات كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره ﷺ ، فقد كان الناس في زمنه يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة كما دلت عليه الآثار المروية عن الصحابة ، فلا تجب الزكاة في المصانع وذلك لعدم الدليل الموجب لزكاتها مع وجود المستغلات في عصر التشريع ؛ ولأن الأصل حفظ أموال الناس فلا يجوز الأخذ منها إلا بدليل شرعي لئلا يكون أكلا لأموال الناس بالباطل وهو محرم كما قال الله تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩] وإنما تجب الزكاة في غلة المصانع إذا بلغت

نصابا وحال عليها الحول من حين ابتداء إنتاجها؛ لأنها مال واحد يتقلب، والربح فيه تابع لأصله في نصابه وحوله، فزكاة المصانع إنما تكون بتزكية صافي غلالها بعد حولان الحول على بداية إنتاج المصنع..

المراجع:

١. أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، تأليف: عمر سليمان الأشقر. ومحمد عثمان شبير، ومحمد نعيم ياسين، ومحمد إبراهيم الخطيب، (٣/٢٦٣-٢٦٤).

٢. أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات ص(٥٧).

٣. زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٤٥١).

٤. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٨٦).

٥. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله بن بكر أبوزيد(١/٧٨٩)

٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني الجزء الأول ص(١٩٧).

٧. نوازل الزكاة، عبدالله بن منصور للغفيلي ص(١٢٥ -١٢٨)،

م: ٧٥ زكاة السلع المصنعة

العناوين المرادفة:

زكاة ما تم تصنيعه من البضائع المعدة للبيع.

تصوير المسألة:

قد يتم إنتاج السلع أو البضائع وتصنيعها ولا يتيسر بيعها أثناء الحول فيحول عليها الحول وهي عند مالكها ولم تبع فما حكم زكاة هذا النوع من الأموال ؟

حكم المسألة:

أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة بأن تلك السلع هي عروض تجارية فيجب تزكيتها زكاة التجارة باحتساب قيمتها السوقية إذا استكملت حولا ونصابا، وذلك لكون تلك البضائع مال تجارة وما زاد في قيمتها بعد ذلك بسبب التصنيع فهو محتسب من قيمتها وتابع لها حولا ونصابا ومالكها إنما اشتراها ليصنعها فيزكي قيمتها بحسب حالتها الراهنة عند حولان الحول من بداية التصنيع.

وذهب بعض المعاصرين إلى أنه إذا لم يتم بيع السلع المصنعة أثناء الحول وحال عليها الحول وهي عند مالكها فإنه يتم تقويم المادة الخام فيها دون

احتساب قيمة الصنعة وهو ما زاد في قيمة البضاعة بسبب التصنيع وعللوا ذلك بأن مال التجارة هو ما اشتراه لبيعه وأما قيمة الصنعة فهي من كسب الصانع ولا تجب زكاته إلا بعد مضي حول عليه .

المراجع:

١ . أبحاث في قضايا الزكاة المعاصرة (١/٥٢).

٢ . أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(١٩٥، ٢٣٨، ٣١٣).

٣ . بحوث في الزكاة ص(١٧١).

٤ . فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(١١٦).

٥ . موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر لوهبة الزحيلي (١/٣٢٨).

٦ . نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي (ص١٣٨، ١٣٧).

م: ٧٦ زكاة المواد الخام

العناوين المرادفة:

زكاة المواد الأولية التي تتركب منها السلع المصنعة.

زكاة العناصر الرئيسة في عملية التصنيع.

تصوير المسألة:

إذا وفر المصنع مواد أولية لتركيب السلع وتصنيعها، مثل الحديد للسيارات أو القطن والصوف للمنسوجات ونحو ذلك ثم حال عليها الحول وهي على حالها ولم تستخدم في التصنيع ولا تم بيعها فما حكم زكاتها ؟

حكم المسألة:

أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة بوجوب زكاة هذه المواد بعد تقويمها وبلوغها نصابا، وذلك هو قول جمهور العلماء[1] واختيار أكثر المعاصرين، واستدلوا بأن المواد الخام من عروض التجارة، فقد تم شراؤها

---

(١) المبسوط (٢/١٩٨)، مواهب الجليل (٢/٣١٦)، المجموع (٦/٦)، الإنصاف (٣/١٥٤).

بقصد تصنيعها وبيعها مصنعة فتجب زكاتها لعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في مال التجارة.

وهناك قول آخر بعدم وجوب الزكاة فيها وعزي للمجد ابن تيمية رحمه الله، وعلل أصحاب هذا القول بأن المواد الخام غير معدة للبيع وإنما هي معدة للتصنيع، ونوقش بأن تلك المواد معدة للبيع حيث اشتراها بنية التجارة بتصنيعها ثم بيعها كما أنها محبوسة لأجل التجارة.

المراجع:

١ . أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٣٢٢).
٢ . أحكام وفتاوى الزكاة ص(٤٤).
٣ . بحوث في الزكاة ص(١٧٠).
٤ . الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(١١٦).
٥ . موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر (٣٢٩/١).
٦ . نوازل الزكاة للغفيلي (ص١٣٩-١٤١).

م: ٧٧ زكاة المواد المساعدة في التصنيع

العناوين المرادفة:

- زكاة مواد التشغيل والصيانة.
- زكاة ما يؤدي مهمة في المواد المصنوعة دون أن يبقى شيء من عينه.

تصوير المسألة:

العملية التصنيعية تتكون من أصول ثابتة كالآلات ومواد تصنيع، منها ما تتركب منه السلع المصنعة ومنها ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه في التصنيع، كمواد التشغيل والصيانة كالوقود والزيوت ومواد التنظيف ونحوها مما يساعد في التصنيع ولكن لا يدخل في التركيب فما حكم زكاة هذه المواد المساعدة؟

حكم المسألة:

أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة بأنها لا تقوم ولا تجب زكاتها؛ لأن تلك المواد آلة في عمل الصانع، وهي تفنى مع الصناعة، فليست معدة للنماء ولا يقصد بها التجارة بل الاستهلاك فلا تجب زكاتها كأموال القنية، وهذا هو قول عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين[١].

---

(١) المبسوط (١٩٨/٢)، الفروق (٧٩/١)، تحفة المحتاج (٢٩٨/٣)، شرح منتهى الإرادات (٤٣٧/١).

المراجع:

١. بحوث في الزكاة ص(١٧٤).

٢. بحوث وفتاوى فقهية معاصرة ص(٢٩٦).

٣. زكاة الأصول الاستثمارية للدكتور محمد شبير ضمن أبحاث الندوة الخامسة لبيت الزكاة ص(٤٥٤).

٤. موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر (٣٢٩/١).

٥. الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(١١٦).

٦. نوازل الزكاة للغفيلي (ص١٣٩-١٤١).

م: ٧٨ زكاة مكافأة نهاية الخدمة

تصوير المسألة:

تعرف مكافأة نهاية الخدمة بأنها: - حق مالي أوجبه ولي الأمر بشروط محددة على رب العمل لصالح العامل عند انتهاء خدمته، وذلك بأن يدفع رب العمل للعامل مبلغا نقديا دفعة واحدة ويكون مقدارها بحسب مدة الخدمة وسبب انتهائها والراتب الشهري الأخير للعامل، ولهذه المكافأة تنظيمات تختلف من بلد لآخر.. فما حكم زكاة هذا النوع من المال ؟

حكم المسألة:

إن الحكم على إخراج الزكاة من مكافأة نهاية الخدمة متوقف على تكييفها الشرعي، وقد اختلف الباحثون في ذلك، فقيل: إنها أجرة مؤجلة، وقيل: إنها مجرد تأمين من مخاطر انتهاء العقد، وقيل: إنها التزام بالتبرع، وقيل: إنها حق مالي خاص أوجبته الدولة للعامل، وبنحو ذلك قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة، حيث جاء في القرار [١٤٣ (١٦/١)]: (مكافأة نهاية الخدمة: - حق مالي يوجبه القانون أو العقد للعامل أو الموظف بشروط ويقدر بحسب مدة الخدمة وسبب انتهائها وراتب العامل والموظف يدفع عند انتهاء الخدمة للعامل أو الموظف أو لعائلتهما، ولا تجب زكاتها على

الموظف أو العامل طوال مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام، وإذا صدر قرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح ملكه لها تاماً فيضمها إلى موجوداته الزكوية).

وقد اختلفوا بعد ذلك هل تجب زكاتها بعد قبضها بضمها لماله من جنسها حولا ونصابا أم لا بد من حولان حول عليها بعد القبض ؟ قولان:

القول الأول: وجوب زكاتها بضمها لماله من جنسها حولا ونصابا وهو فتوى الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في مكافأة نهاية الخدمة إلا بعد حولان حول على قبض المستحق لها وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

والخلاف في هذه المسألة يرجع للخلاف في وجوب الزكاة من المال المستفاد من اشتراط حولان الحول فيه، وجمهور الفقهاء على أنه لا يضم إلى حول نصابه؛ بل يستأنف له حول جديد، وبناء على قول الجمهور فلا بد لزكاة مكافأة نهاية الخدمة من حولان الحول بعد قبضها من مستحقها.

المراجع:

١ . أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(١٣٣).

٢. حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ص(١١٢) من: أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة.

٣. زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي (٢٣٥/١)، من (أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (٢٨٣/٩)، الفتوى رقم (٧٤٧٢).

٥. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي(المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي القرار(١٤٣) (١٦/١).

٦. نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي (٢٨٤ – ٢٦٩).

م: ٧٩ زكاة الحقوق المعنوية

العناوين المرادفة:

- زكاة الحقوق غير المادية .
- زكاة حقوق الابتكار .
- زكاة الحقوق الذهنية .
- زكاة حق الإنتاج الذهني .

تصوير المسألة:

يطلق مصطلح الحقوق المعنوية على كل حق لا يتعلق بمال عيني ولا بشيء من منافعه ، فهو ما يثبت للعالم أو المؤلف أو المخترع أو التاجر من اختصاص بمؤلفه أو مخترعه أو تسميته يمكنه من نسبته إليه ودفع الاعتداء عنه والتصرف فيه واستئثاره بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالا مباحا شرعا .

وأبرز أنواع الحقوق المعنوية: -حق التأليف ، وحق الاختراع ، وحق الاسم التجاري ، فهذه حقوق خاصة بأصحابها ذات قيمة عرفية ترد على أشياء غير مادية من نتاج الجهد الذهني .

فما حكم زكاة هذا النوع من المال ؟

حكم المسألة:

صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي [٤٣ (١/٥/٥)] باعتبارها حقوقا ذات قيمة مالية ونصه: (الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعا فلا يجوز الاعتداء عليها)، وهذا متفق مع قول جمهور الفقهاء الذين يوسعون معنى المال ليشمل كل ما كان له قيمة مادية بين الناس ويشرع الانتفاع به سواء كان عينيا أو معنويا خلافا للحنفية الذين يخصون المال بما له قيمة من الأعيان، وقد ترتب على خلافهم في تعريف المال خلافهم في مالية المنافع، فالجمهور يعدون المنافع أموا لا، وأما الحنفية فلا يعدونها كذلك

وقد اختلف العلماء المعاصرون في وجوب زكاتها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهب إلى عدم وجوب زكاتها مطلقا، معللين ذلك بأنها حقوق ذهنية وليست سلعا، فلا يتحقق فيها شرط النماء.

الاتجاه الثاني: وذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى عدم وجوب الزكاة في حقوق التأليف والابتكار ونحوهما، وإلى وجوبها في الاسم التجاري والترخيص والعلامة التجارية ونحوها إذا تحققت فيه شروط زكاة عروض التجارة، وبهذا صدرت فتوى الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة؛ وذلك لأن تلك الحقوق

لا يخلو إما أنه لا يمكن انفصالها عن موضوعاتها وإعدادها للتجارة كما في حقوق التأليف والابتكار فلا تجب فيها الزكاة، أو يمكن انفصالها عن موضوعاتها وإعدادها للتجارة كما في الاسم التجاري والترخيص والعلامة التجارية فتجب فيها الزكاة حينئذ؛ لكونها تمثل عروض تجارة لا سيما وأن بيع تلك الحقوق قد يكون بمعزل عن آثارها، كما في الترخيص التجاري، فيمكن بيعه قبل استحداث المنشأة التجارية، وما كان كذلك فيكون حكمه حكم زكاة عروض التجارة.

المراجع:

١. حق الإبداع العلمي وحق الاسم التجاري للدكتور البوطي ضمن العدد الخامس من مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢٤٠٧/٣).

٢. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي لحسين الشهراني.

٣. زكاة الحقوق المعنوية ص(٣٥٣) من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة.

٤. زكاة الحقوق المعنوية للبعلي (ص٩٠).

٥. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة (١١٨).

٦. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ٥، الدورة الخامسة ج/٢٥٧٩/٣.

٧. المسائل المستجدة في الزكاة ص(٢٠٩).

٨. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٢٩٣-٣٠٣).

م: ٨٠ زكاة مال الإجارة المنتهية بالتمليك

تصوير المسألة:

نشأ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك في إنجلترا عام ١٨٤٦م في بيع الآلات الموسيقية حيث يحق للمستأجر تملك العين المستأجرة عند سداد القسط الأخير، ثم تطور العقد فانتقل من الأفراد إلى المصانع والمؤسسات، فكانت مؤسسات سكك الحديد تشتري المركبات ثم تؤجرها إيجارا منتهيا بالتمليك، إلا أن انتقال السلعة يكون بعقد جديد ومقابل ثمن إضافي، ثم تطور العقد وتعددت صوره وانتقل للبلاد العربية والإسلامية، وبما أن هذا العقد يعتبر عقدا حديثا فلم يعرف في كتب الفقهاء المتقدمين وإنما عرّفه المعاصرون بعدة تعريفات من أحسنها أنه عقد على إيجار عين معلومة تدفع أجرتها على أقساط في مدة معينة يتبعها تمليك للعين نفسها بمقتضى العقد الأول أو بعقد جديد مقابل عوض معلوم أو بدون عوض.

ويتبين من التعريف أن للإجارة المنتهية بالتمليك صورا منها:

١. عقد إجارة مقرونة بهبة السلعة للمستأجر في نهاية المدة، فيمتلك المستأجر السلعة بلا ثمن ويكتفي بأقساط الإجارة المتقدمة.

٢. عقد إجارة مقرونة ببيع السلعة للمستأجر في نهاية المدة فيمتلك المستأجر السلعة بثمن يقابل الملكية.

٣. عقد إجارة مقرونة بوعد من المؤجر للمستأجر ببيع أو هبة السلعة له في نهاية المدة فيخير المستأجر عند انتهاء الإجارة في تملك السلعة بعقد جديد أو عدم تملكها.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الإجارة المنتهية بالتمليك وذلك بناء على اختلاف صورها مع اختلافهم على ما بني عليه من مسائل، وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في ذلك برقم(١١١٠)، في دورته الثانية عشرة وكان مما جاء في القرار ما يلي:

(أولا: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ-ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان في وقت واحد على عين واحدة في زمن واحد.

ب- ضابط الجواز:

١ -وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر زمانا بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢ -أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع .

٣-أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر ، وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضرر غير ناشئ من تعدي المستأجر أو تفريطه ، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة .

٤ -إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيا إسلاميا لا تجاريا ، ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر .

٥ -يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين .

تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة. ا.هـ).

ويظهر مما تقدم أن الكلام ينصب على حكم عقد الإجارة المنتهية بالتمليك من حيث هو عقد ، وذلك لا يؤثر في بيان حكم زكاة المال المؤجر ؛ لأن المؤجر مالك للعين المؤجرة سواء قلنا بصحة العقد أو فساده ؛ لذا فإن حكم زكاة العين المؤجرة إيجارا منتهيا بالتمليك يتخرج على حكم زكاة المستغلات ، وكثير من الفقهاء يرون عدم وجوب زكاتها وإنما تجب الزكاة فيما غل منها بعد حولان الحول على الغلة ، ولم تجب الزكاة في كامل القيمة وإنما وجبت في الأجرة ؛ لكون

العين المؤجرة لم تعد للتقليب بالبيع والشراء، وإنما للاستغلال، مما يحول دون تحقق وصف العروض التجارية فيها، فيجب على مالك العين المؤجرة وهو المؤجر زكاة أقساط الأجرة التي يستلمها إذا حال عليها الحول بعد قبضها، فإن شق ضبط حول كل قسط لها فيمكنه تحديد وقت معين يزكي فيه ما اجتمع له من مال زكوي من تلك الأقساط.

المراجع:

١. الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي ص(٤٩).

٢. عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لمحمد يوسف عارف الحاج محمد.

٣. فقه المعاملات المالية المعاصرة، سعد الخثلان ص(١٤٤-١٥١).

٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس (٢٦١٢/٤)، والعدد ١٢، (٦٩٥/١)، قرارا مجمع الفقه الإسلامي الدولي (القرار١١٠ (١٢/٤).

٥. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٠٧-٣١٢).

م: ٨١ صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء

العناوين المرادفة:

حكم حفر الآبار من الزكاة للفقراء .

تصوير المسألة:

يوجد في العالم الإسلامي عدد كبير من الفقراء الذين يحتاجون إلى الماء الصالح للشرب ولا تتوفر عندهم القدرة على حفر الآبار لأنفسهم، بينما توجد مبالغ من أموال الزكاة يمكن سد خلتهم منها، فما حكم صرف الزكاة في حفر آبار الشرب لأمثال هؤلاء ؟

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء على وجوب تمليك مال الزكاة للفقراء[١]، وأنه لا يكفي إباحة التصرف فيها لهم، ولا يوجد كلام للفقهاء المتقدمين بخصوص هذه المسألة بعينها، لكن اتفاقهم على ما سبق يقتضي المنع من صرف الزكاة في مثل هذا؛ لأن المتحقق من حفر البئر هو السقاية منه، وذلك أقرب إلى الإباحة منه إلى التمليك .

---

(١) فتح القدير (٢/٢٦٧)، المعيار المعرب (١/٣٩٩)، المجموع (٦/١٥٧)، الفروع (٢/٦١٩).

وقد أصدرت الهيئة الشرعية في بيت الزكاة الكويتي فتوى بخصوص هذا، ورد فيها ما يلي: (الأصل في الزكاة أن تصرف للفقراء أو توضع في مشروع يخصص نفعه أو ريعه للفقراء على أن تبقى عين المشروع مالا زكويا قابلا للبيع عند الحاجة ليصرف بدله في الزكاة عند الحاجة إلى ذلك، وهذا لا يتحقق في حفر بئر في منطقة غير داخلة في ملك أحد، ويردها الغني والفقير؛ لأن الماء في مثل هذه الحالة يشترك فيه الناس غنيهم وفقيرهم ولا يمكن منع أو امتناع الغني من ذلك، وهذا أشبه بالصدقة الجارية أو الوقف، لكن ترى الهيئة أنه يجوز شرعا تمليك مال الزكاة لأهل المنطقة الفقراء، ثم يوجهون إلى وضعه في حفر بئر يبيحون الانتفاع بها لهم ولغيرهم).

وذهب بعض الباحثين إلى جواز ذلك بضوابط بأربعة، معللا ذلك بأنه قد يتعذر حفر البئر في حال تمليكهم المال لسوء تصرفهم فيه ورغبتهم في الاستئثار بالمال وهذه الضوابط هي:

١. أن تكون الحاجة إلى حفر البئر ظاهرة.
٢. أن يغلب على الظن استسقاء الفقراء منه دون غيرهم كما لو كان في منطقة تختص بهم.
٣. أن يغلب على الظن أنه عند تمليكهم وتوجيههم بحفر البئر أن ذلك لن يتحقق.
٤. ألا يمكن حفر البئر من غير مال الزكاة.

وهذا الرأي مبني على اعتبار المصلحة الشرعية، فتوفير الماء شرط أساسي في حفظ النفوس وبقاء الحياة كما قال – تعالى –: (وجعلنا من الماء كل شيء حي...) [الأنبياء: ٣٠]، كما أن في توفيره للفقراء مواساة لهم وسدا لخلتهم، ثم إن دفع الحاجة عن الفقراء هو القصد من تمليكهم مال الزكاة وذلك متحقق باستسقائهم من البئر عند الحاجة.

المراجع:

١. أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات ص(١٣١).

٢. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٥٩-٣٦١).

م: ٨٢ صرف الزكاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين

العناوين المرادفة: حكم بناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين من مال الزكاة.

تصوير المسألة:

يوجد كثير من المسلمين الذين لا يملكون منزلا للسكنى فيه وإنما يستأجرون، وسرعان ما تنقضي مدة الإيجار فيبقى الفقير في معاناة البحث عمن يسدد مبلغ الإيجار، فهل يجوز بناء أو شراء بيت لمثل هؤلاء الفقراء والمساكين من مال الزكاة لسد حاجة السكنى لديهم على الدوام ؟

حكم المسألة:

يتخرج الحكم في هذه المسألة على مسألة أخرى وهي مقدار ما يعطاه الفقير أو المسكين من مال الزكاة، وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة أقوال[١]:

القول الأول: يعطى أقل من النصاب فإن أعطي نصابا أو أكثر جاز مع الكراهة، وهو مذهب الحنفية.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٤٨). مواهب الجليل (٢/٣٤٣)، المجموع (٦/١٧٥)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٥٣).

القول الثاني: يعطى ما يكفيه هو ومن يعوله سنة كاملة وهو المذهب لدى المالكية وقول للشافعية ومذهب الحنابلة.

القول الثالث: يعطى ما تحصل به الكفاية على الدوام وهو المذهب عند الشافعية ورواية عند الحنابلة.

وبناء على القول الأول والثاني (قول الجمهور) لا يجوز صرف مال الزكاة في بناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين من مال الزكاة.

وأما على القول الثالث فيجوز ذلك.

وقد سئل الشيخ محمد العثيمين رحمه الله عن هذه المسألة فقال:

(لا أرى جواز دفع الزكاة لشراء منزل لفقير؛ وذلك لأن شراء المنزل سوف يأخذ مالاً كثيراً، وإذا كان المقصود دفع حاجة الفقير فإنه يستأجر له من الزكاة وأضرب لذلك مثلاً برجل فقير يمكن أن يستأجر له بيتاً لمدة عشر سنوات بعشرة آلاف ريال، ولو اشترينا له بيتاً لم نجد إلا بمائة ألف أو مائتي ألف، فلا يجوز أن نصرف له هذا ونحرم الفقراء الآخرين، ونقول يستأجر للفقير، وإذا تمت مدة الأجرة وهو لا زال فقيراً استأجرنا له ثانياً...).

المراجع:

١. فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٨/ ٣٠٥).

٢. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٥١، ٣٦١).

م: ٨٣ صرف الزكاة في دفع قيمة التكاليف الدراسية للطلبة الفقراء

تصوير المسألة:

يعتبر العلم الشرعي فرض كفاية يقدمه كثير من الفقهاء على الاكتساب لما فيه من منفعة متعدية كبيرة لطالب العلم والمجتمع، ويوجد في المجتمعات الإسلامية كثير من الفقراء الراغبين في طلب العلم ولا يستطيعون الجمع بينه وبين الاكتساب، فما حكم صرف الزكاة في دفع قيمة التكاليف الدراسية للفقراء الطلبة ؟

حكم المسألة:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز صرف الزكاة للفقير المشتغل بالعلم الشرعي إذا لم يمكنه الجمع بين طلبه العلم واكتسابه[1]، وقد ألحق بعض الفقهاء المعاصرين بالعلم الشرعي سائر العلوم النافعة ولو كانت من العلوم الدنيوية وذلك لكون الدراسة من الحاجات المهمة في الحياة، ولما يترتب على ذلك من مصلحة كبيرة تتحقق للدارس والمجتمع.

(١) البحر الرائق (٢/٢٦٩)، بلغة السالك (١/٦٥٧)، المجموع (٤/١٧٣)، الإنصاف (٧/٢١٦)

وهذا القول لايخالف قول الفقهاء المتقدمين لاتفاق العلة في النوعين من العلم وهي كونهما فرض كفاية، ولحاجة الأمة إليهما -وإن كان العلم الشرعي أشرف وأعظم مكانة- ولكن ينبغي أن تكون التكاليف الدراسية المدفوعة من الزكاة بالمعروف فلا تزيد عن القيمة المعتادة.

المراجع:

١. موقع إسلام ويب (١٤٦٧٩٥) http://www.islamweb.net

٢. نوازل الزكاة، عبدالله منصور للغفيلي ص(٣٦٢).

م: ٨٤ صرف الزكاة لتزويج الفقراء

تصوير المسألة:

يوجد بين المسلمين أعداد من الراغبين في الزواج لكن يمنعهم منه تكاليف الزواج ومتطلباته التي تربو على قدراتهم الشخصية، فهل يجوز صرف مال الزكاة في تزويج مثل هؤلاء ؟

حكم المسألة:

تقدم الكلام على الخلاف حول مقدار الكفاية التي يستحقها الفقراء والمساكين من مال الزكاة، فمن اعتبر كفاية العمر فإن تزويج الفقراء يدخل في ذلك، أما من قيد مقدار الكفاية بالسنة فمنهم من منع دفع الزكاة في تزويج الفقراء، ومنهم من أجاز صرفها في حاجيات النكاح كدفع المهر مثلا، لا في الأمور التكميلية كاستئجار قصر أفراح ونحو ذلك، وقد جاء في فتاوى الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة ما يلي: (يعطى من سهم الفقراء والمساكين ما يلي:

١. من كان بحاجة إلى الزواج وهو عاجز عن تكاليفه المعتادة لمثله.
٢. طالب العلم العاجز عن الجمع بين طلب العلم والتكسب...).

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية: (جواز دفع الزكاة لشاب يريد الزواج إذا كان لا يجد نفقات الزواج العرفية التي لا إسراف بها).

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/١٧)، فتوى رقم: (٤٠٩٦).

٢. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(١٣١).

٣. نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة ص(٣٦٥).

م: ٨٥ صرف الزكاة لعلاج الفقراء

تصوير المسألة:

يوجد بين المرضى المسلمين من لا يستطيع القيام بتكاليف العلاج ولا يتوفر لهم العلاج المجاني وتمس الحاجة لمعالجتهم فهل يجوز صرف الزكاة في علاج مثل هؤلاء ؟

حكم المسألة :

لم ينص الفقهاء على حكم علاج الفقراء من مال الزكاة، لكن العلاج يدخل في مفهوم الكفاية، وقد سبق ذكر اختلاف الفقهاء حول تحديدها، فيكون صرف الزكاة في علاج الفقراء مبنيا على ما تقدم تقريره من اتفاقهم على استحقاق الفقير الكفاية لمدة سنة، واختلافهم فيما زاد عليها، وعلى هذا فيجوز صرف الزكاة في التكاليف العلاجية التي يحتاجها الفقير لسنة واحدة عند جميع العلماء، ويجوز صرفها فيما زاد على السنة عند العلماء القائلين باستحقاق الفقير لكفاية العمر وهم الشافعية والحنابلة في إحدى الروايات[١].

(١) تحفة المحتاج (٧/ ١١٦٤)، الفروع (٢/ ٤٤٦)، كشاف القناع (٢/ ٢٨٤).

وبه أفتت دار الإفتاء المصرية، ودائرة الإفتاء الأردنية[1]، والهيئة الشرعية بدار الزكاة الكويتية[2]، والشيخ ابن جبرين[3].

المراجع:

١. دار الإفتاء المصرية، فتوى(١٧٦٣) لعام ٢٠٠٣م.
http://www.dar-alifta.org
٢. موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى(١٤٥٥٥٩)
http://islamqa.info
٣. موقع إسلام ويب، فتوى (٦٨٠٥٠، ١٢٥٨٦٩، ٣٣١٣٢)
http://www.islamweb.net
٤. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٦٦).

(١) دائرة الإفتاء العام فتوى(٧٦٦) لعام ٢٠١٠م http://www.aliftaa.jo

(٢) فتاوى الهيئة الشرعية (٨٣/ ٢٢) http://info.zakathouse.org.kw

(٣) موقع الشيخ ابن جبرين/ (١٠٠) سؤال وجواب في العمل الخيري
http://ibn-jebreen.com

م: ٨٦ صرف الزكاة من سهم العاملين عليها للموظفين في المؤسسات الزكوية

تصوير المسألة:

كثرت الموارد الزكوية وتوسعت مصارف الزكاة وتنوعت أعباؤها وتطورت أوضاعها مما نشأ عنه اتساع المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة سواء في جمعها أو توزيعها، فأقيمت صناديق ومؤسسات خيرية تختص بجمع الزكاة وتوزيعها لأجل القيام بتلك الأعباء وتنتظم تلك الجهات موظفين في مختلف المجالات، سواء كانوا إداريين أو فنيين أو محاسبين أو باحثين شرعيين أو غيرهم ممن تحتاج إليهم تلك الجهات في تنفيذ أعمالها التي تقوم على جباية الزكاة وتفريقها على مستحقيها، فما حكم الصرف من سهم العاملين على الزكاة لتغطية رواتب هؤلاء الموظفين ؟

حكم المسألة:

أصدرت الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة تعريفا شاملا لمصرف العاملين عليها جاء فيه ما يلي: (العاملون على الزكاة هم كل من يعينهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية أو يرخصون لهم أو تختارهم الهيئات المعترف بها من السلطة أو من المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزكاة وتوزيعها وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزكاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين ونقل

وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار). ويتبين الحكم بتنزيل المراد بوصف العاملين على الزكاة وتطبيقه على واقع تلك المؤسسات والتأكد من مدى استحقاقهم للأخذ من مصرف العاملين عليها، وبالنظر إلى واقع الموظفين في المؤسسات المختصة بجباية الزكاة وتوزيعها نجد أنهم ينقسمون إلى قسمين:

الأول: من يتقاضى مرتبا دوريا من بيت مال الدولة لأجل هذا العمل كما هو الحال في أقسام جباية الزكاة الحكومية التي تديرها الدولة، فهذا القسم لا يستحق الأخذ من مصرف العاملين عليها ولا يحق لهم الجمع بين بيت المال وسهم العاملين عليها، ولم يختلف الفقهاء في ذلك بل قرروا أن الحاكم والقاضي لا يحق لهم الأخذ من هذا السهم لأخذهم من بيت المال وكذلك غيرهما[١].

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: (وإن رأى الإمام أعطاه أجرا من بيت المال أو يجعل له رزقا في بيت المال ولا يعطيه منها شيئا فعل، وإن تولى الإمام أو الوالي من قبله أخذ الصدقة وقسمتها لم يستحق منها شيئا لأنه يأخذ رزقه من بيت المال)[٢].

الثاني: العاملون في المؤسسات والجهات الأهلية التي تديرها مجالس خيرية وإنما تشرف عليها الدولة إشرافا عاما وإلا فهي مستقلة عن الدوائر الحكومية في

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٤٣)، التاج والإكليل (٣/٢٣٠)، روضة الطالبين (٢/٣١٣)، المغني (٦/٣٢٧).

(٢) المغني (٦/٣٢٧).

إدارتها المباشرة، وبالتالي فهي تمول من المحسنين، وهذا النوع من الموظفين هم ممن ينطبق عليهم وصف العاملين في الزكاة؛ وذلك لأن النص القرآني يشملهم لعدم ورود تقييد فيه، ثم إن تعبير القرآن بالوصف (العاملين عليها) يدل على أنه هو سبب الإعطاء من الزكاة، فمتى تحقق الوصف في شخص استحق الأخذ من الزكاة مقابل عمله.

وبهذا يتبين استحقاق هؤلاء الموظفين الأخذ من مصرف العاملين عليها بشرط أن يكون عمل الموظف مما يحتاج إليه في جمع الزكاة وتوزيعها بشكل مباشر، كالقائم بالجمع أو التوزيع أو غير مباشر كالمحاسبين والباحثين الشرعيين والإداريين وغيرهم، فإن كان الموظف في قسم لاعلاقة له بالزكاة كأقسام الصدقات العامة أو الأوقاف فلا يجوز إعطاؤه من الزكاة.

المراجع:

١. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٦٥).

٢. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٧٧-٣٨٠).

م: ٨٧ صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد

تصوير المسألة:

يدخل الناس في الإسلام يوميا بفضل الله ثم بجهود المخلصين من الدعاة إلى الله، ورغم ذلك فإن أعداء هذا الدين يبذلون كل جهودهم لصد هؤلاء المسلمين الجدد عن دينهم بتشكيكهم في حقائق الإسلام بشتى الأساليب مع ترغيب وترهيب أحيانا مما يؤدي ببعض حدثاء العهد بالإسلام إلى النكوص على أعقابهم لضعف إيمانهم مع قوة الصارف وقلة المعين مما استدعى إيجاد أعمال مؤسسية جماعية تتسم بالقوة والتنظيم والتطور لرعاية من أسلم حديثا لتثبيته على الإسلام وتقوية إيمانه والوقوف بجانبه، فما حكم الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم على مثل هذه المؤسسات ؟

حكم المسألة:

جمهور الفقهاء على أن المسلمين الذين يرتجى ثباتهم وقوة إسلامهم من أقسام المؤلفة قلوبهم[1]، وحديثو العهد بالإسلام أو ما يسمى بالمسلمين الجدد من أظهر الأقسام دخولا في هذا المسمى لكونهم من المسلمين وللحاجة الشديدة إلى

---

(١) التاج والإكليل (٣/ ٣٣١)، المنتقى (٢/ ١٥٣)، مغني المحتاج (٢/ ١٧٨).

تأليف قلوبهم لتثبيتهم على الدين فيستنقذون بذلك من النار، كما أن في تأليف قلوبهم نصرة للإسلام بتقوية أتباعه؛ ولهذا رأى كثير من الفقهاء المعاصرين دفع الزكاة من مصرف المؤلفة قلوبهم لمثل تلك المؤسسات التي تقوم برعاية المسلمين الجدد، وجاء قرار الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة مبينا أهم المجالات التي يصرف عليها هذا السهم وذكر منها هذا النوع حيث نص على ما يلي: (الثالثة: إيجاد المؤسسات العلمية والاجتماعية لرعاية من دخل في دين الله وتثبيت قلبه على الإسلام وكل ما يمكنه من إيجاد المناخ المناسب معنويا وماديا لحياته الجديدة).

ويرى بعض العلماء عدم جواز صرف الزكاة لتلك المؤسسات من مصرف المؤلفة قلوبهم لعدم تحقق شرط صرف الزكاة للمؤلفة قلوبهم وهو التمليك، وتلك المؤسسات يمكن الصرف لها من مصرف (في سبيل الله) على رأي العلماء القائلين بأن الجهاد في سبيل الله لاينحصر في جهاد السلاح بل يشمل الجهاد بالدعوة.

المراجع:

١. أبحاث الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة مصرف المؤلفة قلوبهم، بحث الشيخ ابن منيع ص(١٦٣)، بحث الدكتور وهبة الزحيلي ص(١٧٥).

٢. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٥٤).

٣. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٧٧-٣٨٠).

م : ٨٨ إعطاء رؤساء الدول الفقيرة والقبائل الكافرة من الزكاة لتأليف قلوبهم للإسلام

تصوير المسألة :

يوجد الكثير من الدول الفقيرة التي يمكن الدخول إلى قلوب رؤسائها عن طريق المساعدة بالمال ، وقد يكون ذلك جسرا بينه وبين الدعاة إلى الله حتى يقبل على هذا الدين ويسهل إقناعه باعتناق الإسلام ، وكذلك في القبائل الكافرة يوجد أصحاب نفوذ وكلمة من وجهاء وشيوخ ورؤساء عشائر لو دخلوا في الإسلام لكان ذلك دافعا قويا لأتباعهم يشجعهم على اعتناق هذا الدين ، فما حكم إعطاء مثل هؤلاء المطاعين من سهم المؤلفة قلوبهم في الزكاة ؟

حكم المسألة :

نصت تعريفات أكثر الفقهاء على تعيين المؤلفة قلوبهم بالسادة في عشائرهم والرؤساء وإن كان هذا المسمى في الحقيقة يشمل كل من يرجى إسلامه أو يخشى شره أو يرجى إسلام نظيره أو ثباته إن كان مسلما ، وعلى ذلك فيشرع إعطاء الزكاة من يتحقق فيهم ذلك من رؤساء الدول الفقيرة والقبائل الكافرة إذا كان يرجى تأليف قلوبهم للإسلام لما في ذلك من استنقاذهم من النار ودعوة لغيرهم

لاعتناق دين الإسلام..، وقد كان لذلك أكبر الأثر في إسلام أعداد كبيرة من الناس في بعض الجهات كإفريقيا مثلا.

وقد جاء قرار الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة مبينا أهم المجالات التي يصرف عليها هذا السهم وذكر منها هذا النوع حيث نص على: (تأليف من يرجى إسلامه وبخاصة أهل الرأي والنفوذ ممن يظن أن له دورا كبيرا في تحقيق ما فيه صلاح المسلمين).

المراجع:

١. تأليف القلوب على الإسلام للدكتور عمر الأشقر ص(٥٤).

٢. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٥٤).

٣. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٤١٠، ٤١١).

م: ٨٩ صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين

العناوين المرادفة:

حكم استخدام سهم المؤلفة قلوبهم في التصدي للهجمة الشرسة الإعلامية ضد الإسلام.

تصوير المسألة:

أصبح الإعلام في هذا العصر من أقوى الوسائل التي تؤثر على القناعات والمعتقدات، بل أصبح عصرنا يوصف بأنه عصر الإعلام، وأن القوة الإعلامية لا تقل في حجمها وقوتها عن القوة العسكرية، وهذا كله في وقت يتعرض فيه الإسلام لهجمة شرسة من أعدائه يقصد من ورائها تشويه صورته ومسخ حقائقه وتقديمه بصورة بشعة على أنه دين عنف وإرهاب وتخلف ورجعية مما تسبب في حجب نوره على كثير من الناس مما يحتم على المسلمين القيام بحملات مناهضة لهذه الحملة أداء لواجب الدعوة إلى الله وتقديما للإسلام في صورته الحقيقية سالما من الشبه والأباطيل الكيدية واضحا بالأدلة والحقائق الشرعية، ولكن القيام بهذه الحملات يحتاج إلى أموال عظيمة..

فهل يجوز الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة للقيام بحملات دعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين ؟

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة فمنهم من ذهب إلى جواز الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم للقيام بحملات دعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين لما في ذلك من نصرة الإسلام وتقويته وذلك من معاني تأليف القلوب على الإسلام التي يشرع الصرف لها.

ومن العلماء من ذهب إلى عدم جواز صرف هذا السهم لهذا الغرض؛ لعدم تحقق شرط صرف الزكاة للمؤلفة قلوبهم فيه وهو التمليك، وبالإمكان الصرف لهذا الغرض من مصرف (في سبيل الله) على رأي العلماء القائلين بأن مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لا ينحصر في جهاد السلاح بل يشمل الجهاد بالدعوة.

وقد نصت الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة على ضوابط للصرف من سهم المؤلفة قلوبهم على النحو التالي:

- أن يراعى في الصرف المقاصد ووجوه السياسة الشرعية بحيث يتوصل به إلى الغاية المنشودة شرعا.

- أن يكون الإنفاق بقدر لا يضر بالمصارف الأخرى وألا يتوسع فيه إلا بمقتضى الحاجة .
- توخي الدقة والحذر في أوجه الصرف لتفادي الآثار غير المقبولة شرعا أو ما قد يكون له ردود فعل سيئة في نفوس المؤلفة قلوبهم وما قد يعود بالضرر على الإسلام والمسلمين .

المراجع:

١ . أبحاث الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة مصرف المؤلفة قلوبهم ، بحث الدكتور وهبة الزحيلي ص ١٧٧ ، ومناقشة للدكتور حسين حامد ص(١٨٢)، والدكتور نعيم ياسين ص(١٧٨)، والشيخ ابن منيع ص(١٩٧) .

٢ . فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٥٤) .

٣ . موسوعة قضايا إسلامية معاصرة لمحمد الزحيلي (١/٥٥٠-٥٦٣) .

٤ . نوازل الزكاة للغفيلي ص(٤١١-٤١٣) .

م: ٩٠ تمويل مكاتب الدعوة إلى الله من أموال الزكاة

تصوير المسألة:

يستخدم أعداء الإسلام نوعا من الغزو لا يقل خطورة عن الغزو العسكري وهو الغزو الفكري، وينفقون أموالا طائلة في سبيل تحقيق ذلك مما يحتم على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه، وإعلاء كلمة الله بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم ومن ذلك مكاتب ومراكز الدعوة إلى الله تعالى.. فهل يجوز الصرف على هذه المكاتب والمراكز من مصرف في سبيل الله من الزكاة ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء في المراد بمصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ، فمنهم من خصه بالجهاد في سبيل الله وهم جمهور العلماء، ومنهم من جعله عاما في جميع وجوه البر. ثم الذين خصوه بالجهاد اختلفوا هل يختص الجهاد بالجهاد بالسلاح أو يشمل الجهاد بالسلاح وجهاد الدعوة إلى الله، وينبني على هذا الخلاف الخلاف في تمويل مكاتب ومراكز الدعوة إلى الله من أموال الزكاة من هذا المصرف (في سبيل الله)، فمن خص مصرف (في سبيل الله) بالجهاد بالسلاح رأى أنه لا يجوز

تمويل مكاتب ومراكز الدعوة من أموال الزكاة، ويمكن تمويلها من الصدقات العامة والتبرعات الأخرى، أما بقية العلماء – سواء من يرى أن مصرف (في سبيل الله) يشمل جميع وجوه البر أو خاص بالجهاد لكن الجهاد يشمل الجهاد بالسلاح وجهاد الدعوة – فيرون أنه يجوز تمويل مكاتب ومراكز الدعوة من الزكاة باعتبارها داخلة في مصرف (في سبيل الله).

وقد درس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي موضوع (المراد بمصرف (في سبيل الله) وأصدر فيه قرارا، وجاء فيه: – (.. .وبعد اطلاع المجلس، على ترجمة الاستفتاء الذي يطلب فيه الإفادة، هل أحد مصارف الزكاة الثمانية، المذكورة في الآية الكريمة، وهو: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. يقصر معناه على الغزاة في سبيل الله، أم أن سبيل الله عام لكل وجه من وجوه البر، من المرافق، والمصالح العامة، من بناء المساجد، والربط، والقناطر، وتعليم العلم، وبث الدعاة....إلخ. وبعد دراسة الموضوع، ومناقشته، وتداول الرأي فيه، ظهر أن للعلماء في المسألة قولين:

أحدهما: قصر معنى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. في الآية الكريمة على الغزاة في سبيل الله، وهذا رأي جمهور العلماء. وأصحاب هذا القول يريدون قصر نصيب ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ من الزكاة، على المجاهدين الغزاة في سبيل الله تعالى.

القول الثاني: أن سبيل الله شامل، عام لكل طرق الخير، والمرافق العامة للمسلمين: من بناء المساجد وصيانتها، وبناء المدارس، والربط، وفتح الطرق، وبناء الجسور، وإعداد المؤن الحربية، وبث الدعاة، وغير ذلك من المرافق العامة، مما ينفع الدين، وينفع المسلمين، وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين.

وبعد تداول الرأي ومناقشة أدلة الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

١. نظرا إلى أن القول الثاني قد قال به طائفة من علماء المسلمين وأن له حظا من النظر في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٢] ومن الأحاديث الشريفة مثل ما جاء في سنن أبي داود أن رجلا جعل ناقة في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبي ﷺ : (اركبيها فإن الحج في سبيل الله).

٢. ونظرا إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى وأن إعلاء كلمة الله تعالى كما يكون بالقتال يكون أيضا بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم فيكون كلا الأمرين جهادا لما روى الإمام أحمد والنسائي وصححه الحاكم عن

أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم).

٣. ونظرا إلى أن الإسلام محارب بالغزو الفكري والعقدي من الملاحدة واليهود والنصارى وسائر أعداء الدين وأن لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادي والمعنوي فإنه يتعين على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه.

٤. ونظرا إلى أن الحروب في البلاد الإسلامية أصبح لها وزارات خاصة بها ولها بنود مالية في ميزانية كل دولة بخلاف الجهاد بالدعوة فإنه لا يوجد له في ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

٥. لذلك كله فإن المجلس يقرر بالأكثرية المطلقة دخول الدعوة إلى الله تعالى وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في الآية الكريمة)

كما صدرت بذلك فتوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة في مصرف في سبيل الله، وجاء فيها: (إن مصرف في سبيل الله يراد به الجهاد بمعناه الواسع الذي قرره الفقهاء بما مفاده حفظ الدين وإعلاء كلمة الله ويشمل مع القتال الدعوة إلى الإسلام والعمل على تحكيم شريعته ودفع الشبهات التي يثيرها خصومه عليه وصد التيارات المعادية له وبهذا لا يقتصر الجهاد على النشاط العسكري وحده ويدخل تحت الجهاد بهذا المعنى الشامل ما يلي:

أ- تمويل الحركات العسكرية الجهادية التي ترفع راية الإسلام وتصد العدوان على المسلمين في شتى ديارهم .

ب- تمويل مراكز الدعوة إلى الإسلام التي يقوم عليها رجال صادقون في البلاد غير الإسلامية بهدف نشر الإسلام بمختلف الطرق الصحيحة التي تلائم العصر وينطبق هذا على كل مسجد يقام في بلد غير إسلامي يكون مقرا للدعوة الإسلامية .

ت- تمويل الجهود التي تثبت الإسلام بين الأقليات الإسلامية في الديار التي تسلط عليها غير المسلمين على رقاب المسلمين والتي تتعرض لخطط تذويب البقية من المسلمين في تلك الديار) .

المراجع:

١ . فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٥) .

٢ . قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة ، العدد:٣ ص(٢١١) .

٣ . مصرف في سبيل الله ، مجلة البحوث الإسلامية ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية ، العدد الثاني (٢٣-٥٧) .

م: ٩١ دعم حلقات تحفيظ القرآن من أموال الزكاة

تصوير المسألة:

لم يزل المسلمون يسعون جاهدين في المحافظة على كتاب الله في صدور أبنائهم، ولكل جهة من جهات العالم الإسلامي أساليبها التي تناسبها في القيام بتلك المهمة، وقد طورت بعض الجهات من أساليبها فوجدت حلقات مرتبة منظمة يعين لها رجال أكفاء يقومون بإدارتها وتسييرها والتعليم والإقراء فيها إلى غير ذلك من الأعمال التي يفرضها عليهم التطور في أساليب التربية الحديثة والتعامل مع الأطفال، فهل يجوز صرف الزكاة في دعم حلقات تحفيظ القرآن الكريم ؟

حكم المسألة:

هذه المسألة ترجع لمسألة أخرى وهي المراد بمصرف (في سبيل الله)، وقد اختلف العلماء فيه فمنهم من خصه بالجهاد في سبيل الله وهم جمهور العلماء، ومنهم من جعله عاما في جميع وجوه البر، ثم الذين خصوه بالجهاد اختلفوا هل يختص الجهاد بالجهاد بالسلاح أو يشمل الجهاد بالسلاح وجهاد الدعوة إلى الله، وينبني على على هذا الخلاف الخلاف في دعم حلقات تحفيظ القرآن من أموال الزكاة من هذا المصرف (في سبيل الله)، فمن خص مصرف (في سبيل الله) بالجهاد بالسلاح رأى أنه لا يجوز دعم حلقات تحفيظ القرآن من أموال الزكاة، ويمكن تمويلها من الصدقات العامة والتبرعات الأخرى، أما بقية العلماء – سواء

من يرى أن مصرف (في سبيل الله) يشمل جميع وجوه البر أو خاص بالجهاد لكن الجهاد يشمل الجهاد بالسلاح وجهاد الدعوة- فيرون أنه يجوز دعم حلقات تحفيظ القرآن من أموال الزكاة باعتبارها داخلة في مصرف (في سبيل الله)، وجهاد الدعوة بالقرآن الكريم هو من أعظم ما يكون من الجهاد كما قال الله تعالى (وجاهدهم به جهادا كبيرا) ﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٢].

وقد درس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي هذا موضوع، وكذلك الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة على ما سبق بيانه في المسألة السابقة.

المراجع:

١. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٥).

٢. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة، العدد:٣ ص(٢١١)، قرار (٤).

٣. مصرف في سبيل الله، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، العدد الثاني (٢٣-٥٧).

م: ٩٢ تأثير الديون الاستثمارية المؤجلة في بلوغ النصاب

العناوين المرادفة: تأثير الديون المؤجلة على زكاة المدين

تصوير المسألة:

نشأت في عصرنا الحاضر صور من العقود الجديدة، من ضمنها عقود المعاوضات التقسيطية وما يترتب عليها من ديون استثمارية، فيقوم بعض الناس بتمويل مشاريعهم التجارية والسكنية بالديون التي تنشأ من هذه العقود، وفي هذه العقود يستفيد المدين من الأجل، ويستفيد الدائن من زيادة ثمن السلعة نتيجة الأجل.

فما تأثير هذا الدين الناشئ من المعاوضة على نصاب المدين الزكوي، وهل يخصم منه أم يكتفى بإنقاص ما حل من الدين على المدين ؟

وهل تخصم تلك الديون من قدر المال الزكوي للمدين، بحيث يترتب على ذلك عدم وجوب الزكاة أو نقص القدر المخرج من المال ؟

حكم المسألة:

هذه المسألة مبنية على مسألة ذكرها الفقهاء السابقون وهي أثر الدين على الزكاة من مال المدين، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا ثبت الدين في ذمة المدين بعد وجوب الزكاة فلا أثر للدين على الزكاة مطلقا، واختلفوا فيما إذا كان الدين ثابتا

في ذمة المدين قبل وجوب الزكاة وإذا خصم مقدار الدين من المال الذي حال عليه الحول أصبح القدر المتبقي دون النصاب، فهل هذا الدين يمنع من وجوب الزكاة على المدين ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين، فمن رأى أنها حق لهم قال: لا زكاة في مال من عليه الدين لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده.

ومن قال هي عبادة قال: تجب على من بيده مال لأن ذلك هو شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين أو لم يكن، وأيضا فإنه قد تعارض هنالك حقان: حق لله وحق للآدمي وحق الله أحق أن يقضى.

وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: أن الدين يمنع وجوب الزكاة مطلقا في الأموال الظاهرة والباطنة، سواء كان الدين حالا أو مؤجلا، وسواء كان لله أو للعباد، وسواء كان من جنس المال الذي تجب فيه الزكاة أو لا. وهذا هو القول القديم

(١) بدائع الصنائع (١٢/٢)، بداية المجتهد (٢٤٦/١)، التاج والإكليل (١٩٩/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٠٩/٣)، الشرح الكبير (٣٣٦/٦)، الأموال (٤٤٣)، البيان للعمراني (١٤٦/٣)، الأحكام السلطانية (١١٥).

للشافعي، والرواية الأصح عند الحنابلة، وهو مشروط عند بعض الشافعية والحنابلة بحلول الدين.

القول الثاني: أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة مطلقا، وهذا القول هو الأظهر عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة.

القول الثالث: أن الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة (ما أمكن إخفاؤه كالذهب والفضة وعروض التجارة) دون الظاهرة (ما لا يمكن إخفاؤه من الزروع والثمار والمواشي)، وهو مذهب المالكية، وقول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة.

ويستدل كل من أصحاب هذه الأقوال بأدلة مبسوطة في كتب الفقهاء..

وأخذت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بالقول الثاني وهو أن الدين لا يمنع من الزكاة مطلقا..

فقد جاء في الفتوى رقم (٤٦٥٠):

"الصحيح من أقوال العلماء أن الدين لا يمنع الزكاة، فقد كان صلى الله عليه وسلم يرسل عماله لقبض الزكاة وخراصه لخرص الثمار، ولم يقل لهم انظروا هل أهلها مدينون أم لا، وعليه فيجب عليك أن تخرج زكاة مالك دون أن تحتسب ما يقابل دين البنك.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء".

وبعد هذا العرض للمسألة، يمكن بناء مسألة تأثير الديون الاستثمارية المؤجلة في بلوغ النصاب وإخراج الزكاة على ما تقدم بيانه من أثر الدين المؤجل على زكاة المدين، فعلى فتوى اللجنة الدائمة لا أثر لتلك الديون في بلوغ النصاب ولا تخصم تلك الديون من قدر المال الزكوي للمدين.

وعلى القول بأن الدين المؤجل له أثر على زكاة المدين يكون لتلك الديون الاستثمارية أثر على الزكاة، وقد أخذ بنحو هذا الرأي الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة.

المراجع:

١. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة (٢٨).
٢. نوازل الزكاة للغفيلي (٧٢-٧٣).

م: ٩٣ تأثير الديون الإسكانية المؤجلة في بلوغ النصاب

العناوين المرادفة: تأثير الديون المؤجلة على زكاة المدين

لا تختلف هذه المسألة عن سابقتها وهي مسألة تأثير الديون الاستثمارية المؤجلة في بلوغ النصاب، ولكن بعض الباحثين يبرز هذه المسألة ويفردها لأهميتها وعموم البلوى بها، وما ذكر من أقوال للعلماء وأدلتهم في المسألة السابقة يقال هنا، وقد جاء فيما صدر عن الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة: (الديون الإسكانية وما شابهها من الديون التي تمول أصلا ثابتا لا يخضع للزكاة ويسدد على أقساط طويلة الأجل يسقط من وعاء الزكاة ما يقابل القسط السنوي المطلوب دفعه فقط إذا لم تكن له أموال أخرى يسدده منها).

المراجع:

١. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة (٢٨).
٢. نوازل الزكاة للغفيلي (٧٢-٧٣).

م: ٩٤ زكاة النفط والثروة المعدنية

العناوين المرادفة: زكاة البترول والثروات المعدنية الباطنة والطبيعية.

تصوير المسألة:

الثروة المعدنية التي ركزها الله في الأرض وخلطها بترابها وهدى الإنسان إلى استخراجها بوسائل شتى حتى يصنعها ويميزها ذهبا وفضة أو نحاسا أو حديدا أو نفطا أو قارا وغيرها من المعادن السائلة والجامدة تبوأت في حياة البشر مكانة عالية من الأهمية ولا سيما في عصرنا الحاضر الذي تتنافس فيه الشركات العالمية للحصول على امتيازات التنقيب عن هذه المعادن في جوف الأرض وخاصة النفط منها، فما حكم الشريعة فيما يحصل من هذه المعادن وهل تجب فيها الزكاة ؟

حكم المسألة:

المعادن الطبيعية هي الجواهر التي خلقها الله في الأرض ولا تشمل الكنوز المدفونة في الأرض من قبل أناس غير معروفين وهي ما يعرف بدفائن الجاهلية، وقد ضبط النووي الفارق بين المعادن الظاهرة والباطنة بأن الظاهرة ما خرج بلا علاج أو عمل، كالكبريت والقار، والباطنة ما لا يخرج إلا بعلاج أو عمل كالذهب والفضة والحديد والنحاس والنفط.

ولما كان الملك التام سببا لوجوب الزكاة في الأموال فلا بد من التحقق من وجوده في هذه الثروة قبل الحكم بوجوب الزكاة فيها من عدمه.

وقد اتفق الفقهاء على أن ملكية المعادن الباطنة تكون عامة وليست خاصة إذا وجدت في أرض غير مملوكة لأحد من الناس، فتتولى الدولة إخراجها وإنفاقها في مصالح المسلمين(١).

واختلفوا في ملكية هذه المعادن إذا وجدت في أرض مملوكة لأفراد معينين أو في أرض مباحة معدة للإحياء على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية في قول، والحنابلة في رواية إلى أن هذه المعادن تملك للناس ملكية خاصة إذا وجدت في أرض مملوكة ملكا خاصا، أو في أرض مباحة معدة للإحياء واستخرجها بعض الناس وبذلوا الجهد والمال في سبيل تحضيرها، إلا أن الحنابلة قصروا ذلك على المعادن الجامدة دون السائلة وأما السائلة فتبقى مباحة لا تملك لآحاد الناس.

واستدل أصحاب هذا القول بأن رسول الله ﷺ أقطع بلالا المزني أرضا وما كان فيها من جبل أو معدن فباعها بنو بلال من عمر بن عبد العزيز فخرج

---

(١) المبسوط للسرخسي (٢/٢١٧ و٣/٢٥)، قوانين الأحكام الفقهية لابن جزي ص(١١٩)، مغني المحتاج للشربيني (٢/٣٧٢)، المغني لابن قدامة (٣/٢٨).

فيها معدنان فقالوا: إنما بعناك الأرض ولم نبعك المعدن وجاؤوا بكتاب القطيعة التي قطعها رسول الله ﷺ لأبيهم فجعل عمر يمسحها على عينه، ثم قال لقيِّمه: "انظر ما استخرجت منها وما أنفقت عليها فقاصهم بالنفقة ورد عليهم الفضل"، فقالوا: إنه يدل على أن ما يجده في ملك من معادن هو أحق به.

قالوا: ولأن من ملك أرضا ملك ما فيها من معادن لأنها جزء من أجزاء الأرض فهي كالتراب والأحجار الثابتة في الأرض والزروع والثمار.

القول الثاني: ذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أن هذه المعادن تملك للدولة ملكية عامة ولا تملك للأفراد ولو وجدت في أرض مملوكة لهم، وكذلك لا تملك بالاستيلاء عليها في أرض مباحة وللإمام أن يقفها على جميع المسلمين ويستغلها في مصالحهم وله أن يقطعها لمن يشاء من المسلمين نظير مال يصرف في مصالح المسلمين أو بالمجان إن رأى المصلحة في ذلك، واستدلوا بقول النبي ﷺ: (المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار) [أبوداود (٣٤٧٧)، وابن ماجه: (٢٤٧٢)]، وفي رواية ثانية: (ثلاث لا يمنعن الماء والكلأ والنار)، [ابن ماجه: (٢٤٧٣)] وفي رواية ثالثة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (يا رسول الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: الماء والملح والنار)، [ابن ماجه: (٢٤٧٤)] فهذه الأحاديث تدل على أن الماء والكلأ والنار والملح مملوكة ملكا عاما وليس خاصا، والنص على هذه الأربعة للدلالة على كونها نماذج لمواد أخرى كالثروات

الكامنة في باطن الأرض أو الموجودة في ظاهرها، وحكمها جميعها واحد وهو أن ملكيته عامة لا يجوز لأحد من الناس أن يملكها.

وما روى أبو عبيد بسنده إلى ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم: أن رسول الله أقطع بلال بن الحارث معادن القبلية – بلاد معروفة في الحجاز في ناحية الفرع – قال: فتلك المعادن لا تؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم)[1]، فهو يدل على أن أمر المعادن للإمام.

ولأن هذه المعادن موجودة في باطن الأرض قبل ملك المالكين فلا يختص بها مالك الأرض.

ولأن الناس يحتاجون إليها ولا يستغنون عنها وقد يجدها شرار الناس فلو لم يكن حكمها للإمام لأدى ذلك إلى الفتن والهرج.

وبناء على هذا القول فإن المعادن بجميع أنواعها من جامدة وسائلة تكون ملكيتها ملكية عامة لكافة المسلمين وللإمام أن يتصرف فيها وفق المصلحة ولا يترك للناس أمر امتلاكها؛ لأنها تعد ثروة عظيمة من ثروات الأمة، وتشكل موردا مهما من موارد الدولة وتمليكها لآحاد الناس يؤدي إلى حصر الثروة في فئة قليلة من الناس مما يؤدي إلى سوء توزيع الثروة.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص(٣٧٢).

وقد اتفق الفقهاء على عدم وجوب الزكاة في الثروات المعدنية والطبيعية إذا كانت مملوكة للدولة، إذ إنها في تلك الحالة ليست مملوكة لمالك معين ولا يستطيع المسلمون المستحقون لها التصرف فيها تصرفا مطلقا، وبهذا الرأي أخذ كثير من العلماء المعاصرين منهم الشيخ عبد العزيز بن باز والدكتور يوسف القرضاوي.

واستدل القائلون بهذا القول بأن المعادن الباطنية والطبيعية غير مملوكة للأفراد وإنما هي مملوكة للدولة أي للمسلمين جميعا وليس لأحد معين فلا تزكى، وأجابوا عما نوقشوا به من كون الدولة ذات شخصية اعتبارية مما يعتبر ملكا لمعين، بأن الدولة لا تملكها وإنما يملكها المسلمون وتقوم الدولة بالتصرف نيابة عنهم.

وقالوا أيضا إن الدولة هي التي تأخذ الزكاة من الأغنياء وتوزعها على المستحقين فكيف تؤخذ منها الزكاة ؟

وأجابوا عما نوقشوا به من المطلوب من الدولة تخصيص خمس البترول مثلا باسم الزكاة باعتباره حقا لله بحيث لا يصرف إلا في مصارف الزكاة الشرعية، بأن جميع الأموال التي تستحق من البترول والمعادن الباطنة تصرف في المصالح بما فيها الفقراء والمساكين والمستحقون للزكاة فلا داعي لأخذ الزكاة من هذه الأمور.

وهناك من المعاصرين من يرى وجوب الزكاة في البترول والمعادن الباطنة مثل الدكتور محمد شوقي الفنجري وقد جهر برأيه هذا في المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي والذي انعقد بمكة المكرمة في شهر صفر ١٣٩٦هـ الموافق فبراير ١٩٧٦م وأكد على ضرورة التزام الدول الإسلامية المنتجة للبترول بتخصيص خمس الناتج منه باسم الزكاة بحيث يوزع على المحتاجين والمستحقين شرعا من مواطنيها وما يزيد عن حاجتهم يوزع على المحتاجين، وأيده في ذلك الدكتور محمود أبو شهبة، واستندوا إلى الأدلة الواردة في التعاون وفي اعتبار المسلمين جسدا واحدا.

ونوقش هذا القول بأنه مخالف لما عليه إجماع المسلمين من أن مال الدولة لا زكاة فيه، وسند هذا الإجماع أن شروط وجوب الزكاة الملك التام وملك الرقبة وملك اليد وملك التصرف في المال وأن تعود فوائده له وتمام الملك هو النعمة الكاملة، والملك الناقص ليس بنعمة كاملة، والزكاة تجب في مقابلة النعمة الكاملة، ولأن الذي يطرحه لا يتعلق بموضوع الزكاة وإنما يتعلق بالتكافل الاجتماعي بين المسلمين والواجب الديني المفروض في أموال الأغنياء لصالح المحتاجين.

المراجع:

١ . الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(٢٣٦).

٢ . الأحكام السلطانية للماوردي ص(١٩٧) .

٣ . أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٤١١) .

٤ . الإسلام والضمان الاجتماعي للفنجري ص(٦٩ ، ٧٠، ٧١) .

م: ٩٥ زكاة الحيوانات المتخذة للاتجار بنتاجها كالألبان ونحوها

تصوير المسألة:

تنوعت التجارات وكثرت في هذا العصر بشكل جلي جدا ومن أنواع التجارات التي شهدت نماء ملحوظا وكثر عليها الطلب وارتفعت أرباحها تجارة المنتجات الحيوانية كالألبان والبيض ونحوها، وكانت المسائل المتعلقة بزكاة هذا النوع من المنتجات الحيوانية نادرة الوقوع عند الفقهاء القدامى ولذلك لم يكثر الكلام فيها عندهم مما يستدعي معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه المسألة ومن أهمها زكاة هذه الحيوانات المتخذة للاتجار بنتاجها، فما حكم زكاة هذا النوع من الحيوانات ؟

حكم المسألة:

المنتجات الحيوانية على قسمين بحسب الحيوانات المنتجة لها:

القسم الأول: أن تكون تلك الحيوانات مما تجب الزكاة في عينه كسائمة بهيمة الأنعام من إبل أو بقر أو غنم.

القسم الثاني: أن تكون تلك الحيوانات المنتجة مما لا تجب الزكاة في عينه كالغزلان والطيور والوحوش ونحوها.

وكلا القسمين قد اختلف الفقهاء المعاصرون الذين تكلموا في المسألة في حكم زكاتها مع إنتاجها..

أما القسم الأول وهو أن تكون تلك الحيوانات مما تجب الزكاة في عينه كسائمة بهيمة الأنعام من إبل أو بقر أو غنم فقد اختلف العلماء في حكم الزكاة فيها وفي منتجاتها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب تزكية السوائم مع إنتاجها زكاة عروض التجارة، ونسب هذا القول إلى الجلال المحلي أخذا من قوله في شرحه لمنهاج الطالبين بعد ذكره للرأي الجديد والقديم للشافعي القائل بتزكية الحيوانات زكاة التجارة: "تقوم مع درها ونسلها وصوفها وما اتخذ من لبنها بناء على أن النتاج مال تجارة".

ومن أبرز من قال به من المعاصرين: الدكتور أحمد الكردي والدكتور محمد رأفت عثمان.

القول الثاني: تزكى الحيوانات المنتجة زكاة السائمة وتزكى غلتها زكاة التجارة ومن أبرز من قال بذلك الدكتور محمد بن عبد الغفار الشريف.

واستدل أصحاب هذا القول بأن الحيوانات المنتجة مما تجب الزكاة في عينه لكونها سائمة أنعام أما نتاجها كالألبان ونحوها فهي مال آخر تجب فيه زكاة التجارة فهما مالان تجب في كل منهما زكاة تختلف عن الأخرى لاختلاف سببها، ففي سائمة الأنعام تجب الزكاة بسبب السوم وفي الغلة أو النتاج تجب الزكاة بسبب الاتجار به.

القول الثالث: تزكى الغلة زكاة النقود ويكون ذلك عند استفادته أو بعد حولان حول على ذلك، ومن أبرز من قال بذلك الدكتور الخضر علي إدريس وعليه العمل في ديوان الزكاة بالسودان، ومال إليه الشيخ عبد الله بن منيع مع جعل زكاة الغلة بعد حولان الحول.

واستدل أصحاب هذا القول بأن هذه الحيوانات مستغلات تجب الزكاة في غلتها؛ لأن الغلة مال نام قائم تجب تزكيته وليس هو عرض تجارة ولا زرعا وهو آيل لأثمان يقبضها صاحبها فتجب تزكيتها زكاة النقود.

وأما القسم الثاني: وهو أن تكون تلك الحيوانات المنتجة مما لا تجب الزكاة في عينه كالغزلان والطيور والوحوش ونحوها فللعلماء فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب تزكية الحيوانات مع غلتها زكاة التجارة ومن أبرز من قال بذلك الدكتور أحمد الكردي والدكتور محمد رأفت عثمان، ويمكن تخريج هذا على قول عند المالكية ورواية الحنابلة في إيجاب زكاة حلي الكراء، فقد خرج ابن عقيل على هذه الرواية وجوب تزكية العقار المعد للكراء وكل سلعة تؤجر وتعد للإجارة.

ودليلهم هو دليلهم في القسم الأول، فإنهم يعممون قولهم سواء كانت الحيوانات مما وجبت الزكاة في عينه أم لا.

القول الثاني: وجوب تزكية الغلة زكاة النقود عند استفادتها أو حسب ما يراه الإمام، ومن أبرز من قال به الدكتور الخضر إدريس، ومال الشيخ عبد الله بن منيع إلى ذلك ولكن بعد حولان الحول على استفادة الغلة.

ودليلهم نفس دليلهم في القسم الأول.

القول الثالث: وجوب تزكية غلة الحيوانات كالألبان والبيض ونحوها زكاة العسل، ومن برز من قال به الدكتور يوسف القرضاوي.

ودليله قياس ألبان البقر ونحوها على عسل النحل بجامع أن كلا منهما خارج من حيوان لا تجب الزكاة في أصله، ولما كان مقدار الزكاة في المقيس عليه هو العشر ثبت أن ذلك هو مقدار الزكاة في المقيس وهو العشر من صافي إيراد منتجات الحيوانات من الألبان والبيض ونحوها.

المراجع:

١. أبحاث وأعمال الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، زكاة الأنعام لمحمد رأفت عثمان، ص(٢٨٦، ٢٨٧)، تعقيب لمنذر قحف ص(٣٠٩، ٢٩٨)، تعقيب لمحمد الشريف ص(٣١٥).

٢. نوازل الزكاة للغفيلي ص(١١٥-١٢٢).

م: ٩٦ زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة

العناوين المرادفة: زكاة الموجودات الثابتة، زكاة الأموال الثابتة.

تصوير المسألة:

تتشكل المنشأة من عدة أمور ومنها: الأصول وهي الأموال التي تستخدم في إدارة دولاب العمل والإنتاج وتستهلك على دورات (أو سنوات) مالية، وتضم الأصول المالية الملموسة كالعقارات والآلات والأثاث والأصول المعنوية غير الملموسة كشهرة المحل وبراءات الاختراع ونحو ذلك، وتضم مخزون البضائع والبضائع تحت الصنع والمواد الأولية والمواد المساعدة، فما حكم زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة ؟

حكم المسألة:

الكلام في هذه المسألة كالكلام في زكاة المستغلات، وقد سبق القول بأن الزكاة لا تجب في أعيان المستغلات ولا في قيمتها، وإنما تجب الزكاة في صافي غلتها بنسبة ربع العشر، وعلى ذلك نص فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١]، وقال به كثير من العلماء المعاصرين، وأقره مجمع الفقه الإسلامي

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢٢)، البيان والتحصيل (٢/ ٤٠٤)، الفروع (٢/ ٥١٣)، الأم (٢/ ٦٣).

في دورته الثانية المنعقدة في جدة في ١٤٠٦/٣/١٠هـ الموافق ١٩٨٥/١٢/٢٢م وكثير من لجان الإفتاء، منها اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، ومجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الفقهي الثاني المنعقد في القاهرة في ١٣٨٥/١/٢٥هـ الذي يوافقه ١٩٦٥/٥/٢٦م، ومنها مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في الكويت في ١٤٠٤/٧/١٩هـ الذي يوافقه ١٩٨٤/٤/٣٠م، وغيرها من الهيئات العلمية وجميعها ترى عدم وجوب الزكاة في المستغلات، وأن الزكاة إنما تجب في الغلة بعد مضي حول على إنتاجها وبلوغها نصابا.

ودليل أصحاب هذا القول عدم وجود نص من كتاب أو سنة في وجوب الزكاة في أعيان المستغلات، والأصل براءة ذمة الناس من هذه التكاليف وحفظ أموالهم ولا يجوز مخالفة ذلك إلا بنص صريح ولا وجود له. والاعتراض بأن النبي ﷺ إنما نص على الأموال النامية التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عهده ويقاس عليها غيرها، مدفوع بأن المستغلات كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره -صلى الله عليه وسلم -فقد كان الناس في زمنه يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة كما دلت عليه الآثار المروية عن الصحابة، فلا تجب الزكاة في المصانع وذلك لعدم الدليل الموجب لزكاتها مع وجود المستغلات في عصر التشريع. . . وعلى هذا فلا تجب الزكاة في الأصول الاستثمارية الثابتة مهما بلغت قيمتها وإنما تجب في ريعها وغلتها..

المراجع:

١ . أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ، تأليف أ.د عمر سليمان الأشقر ، وأ.د محمد عثمان شبير ، وأ.د محمد نعيم ياسين ، وأ.د محمد إبراهيم الخطيب ،(٣/٢٦٣-٢٦٤).

٢ . أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات ص(٥٧).

٣. زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٤٥١).

٤ . فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٨٦).

٥ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد: ٢ (١/١٩٧).

٦ . نوازل الزكاة للغفيلي ص(١٢٥ -١٢٨).

م: ٩٧ زكاة مال الاستصناع

تصوير المسألة:

الاستصناع هو عقد على بيع عين موصوفة في الذمة مطلوب صنعها، فهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة.. فهل تجب الزكاة على الصانع والمستصنع في مال الاستصناع أو على الصانع فقط أو على المستصنع أو لا تجب على أي منهما، وما حكم زكاة مال الاستصناع ؟

حكم المسألة:

الاستصناع من أساسه قد اختلف الفقهاء فيه على قولين[1]، قول بالجواز وهو مذهب الحنفية، وقول بالمنع إلا إذا انطبقت عليه شروط السلم فيكون نوعا من السلم وليس عقدا مستقلا، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص(٣٣٢)،المبسوط (١٣٨/٢١)، مواهب الجليل (٥٤٠/٤)، الفروع (٢٤/٤).

والذي استقر عليه قول معظم الفقهاء المعاصرين هو القول بالجواز مطلقا، وأنه عقد مستقل بذاته كما هو مذهب الحنفية، وهو ما أخذ به مجمع الفقه الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم (٦٥) (٧/٣)، وأقرته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (المعيار رقم ١١)...

أما زكاة مال الاستصناع فقد اختلف فيها الفقهاء المعاصرون، وسبب اختلافهم اختلافهم في ثبوت الملك للمستصنع في المصنوع وثبوت الملك للصانع في البدل المتفق عليه، واختلافهم على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: عدم وجوب الزكاة على المستصنع ولا على الصانع في مال الاستصناع. ودليل أصحاب هذا القول عدم تحقق شرط الملك في العوضين، فالمستصنع لم يملك ثمن المصنوع؛ لأنه إن كان دفعه للصانع فقد خرج من ملكه وإن لم يكن دفعه فهو في حكم المشغول بالدين فملكه غير تام، فلا تجب زكاته، وأما الصانع فإنه لا يزكي مواد المصنوع لخروجها عن ملكه بالعقد ولو لم يسلمها لئلا يصير جامعا بين البدل والمبدل.

الاتجاه الثاني: وجوب الزكاة على المستصنع في ثمن المصنوع حتى يستلم المصنوع، ووجوبها على الصانع في المصنوع حتى يقبضه المستصنع.

ودليله أن المستصنع لا يملك المصنوع إلا بقبضه فيبقى مالكا للبدل المتفق عليه حتى يقبض المصنوع، فإن قبضه خرج البدل عن ملكه، وكذا الصانع تجب

زكاته للمصنوع لأنه مالك له حتى يسلمه للمستصنع فإذا سلمه له خرج من ملك الصانع إلى المستصنع فوجبت عليه زكاته.

الاتجاه الثالث: وجوب الزكاة على الصانع فيما يقبضه من ثمن المصنوع مع عدم وجوب الزكاة على المستصنع في ذلك الثمن.

ودليله أن ما يقبضه الصانع ثمنا للمصنوع ملك له كأجرة العامل ونحوه يملكها بقبضها، وأما المستصنع فإن ثمن المصنوع دين عليه ولا تجب الزكاة في الدين أو ما يقابله.

المراجع:

١. أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، تعقيب على أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور عبد الرحمن محمد الحلو (٢١٣/٧).

٢. أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور وهبة الزحيلي ٢٤٢/٧،.

٣. بحوث وفتاوى فقهية معاصرة للدكتور أحمد الكردي ص(٢٩٩).

٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة التعاون الإسلامي العدد: ٧، (٢٢٣/٢).

٥ . المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (المعيار رقم ١١) عن عقد الاستصناع .

٦ . نوازل الزكاة للغفيلي (٣١٥-٣٢٢) .

م: ٩٨ حكم احتساب الضريبة من الزكاة

تصوير المسألة:

تطلق الضريبة في الاصطلاح الفقهي على أنواع، منها: الخراج والجزية وعشور التجارة والمكوس، وليست هذه هي المقصودة في هذا المبحث، وإنما المقصود الضريبة في الاصطلاح المعاصر والتي تعني المقدار من المال الذي تلزم به الدولة الأشخاص والشركات بدفعه لتغطية النفقات العامة لها دون نفع معين لكل ممول بعينه.

وتقوم معظم الدول في الوقت الحاضر بفرض هذه الضريبة وفق قواعد معينة، سواء كانوا من أهلها أو من الوافدين للإقامة فيها، وباعتبار أن المسلم واجب عليه شرعا دفع الزكاة وهي أحد أركانه الخمسة.. فهل يجوز احتساب المسلم للضريبة التي يدفعها للدولة من مال الزكاة ؟

حكم المسألة:

تكلم بعض العلماء السابقين عن هذه المسألة لوجود الضرائب بمسمياتها المختلفة في زمانهم، وقد نقل قولان عن الفقهاء فيها[١]:

---

(١) المجموع (٥/٤٧٨)، مطالب أولي النهى (٢/١٣٣)، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية للبعلي ص(١٥٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/٩٣).

القول الأول: جواز احتساب الضريبة من الزكاة إذا نواه الباذل من الزكاة، وهو رواية عن أحمد واختاره النووي وأبوالعباس ابن تيمية في أحد قوليه.

ودليله: التيسير على الناس ودفع المشقة عنهم حتى لا يلزموا بدفع المال مرتين مرة للضريبة ومرة أخرى للزكاة.

القول الثاني: عدم جواز احتساب الضريبة من الزكاة وهو قول جمهور الفقهاء، واختاره أبو العباس ابن تيمية في الرواية الثانية عنه، وهو ما عليه عامة الفقهاء المعاصرين، وقد صدرت به فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وقد أفتت به الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة.

واستدل أصحاب هذا القول بأن الزكاة عبادة مفروضة لها صفات وشروط تختلف كثيرا عن صفات الضرائب وشروطها، مما يمتنع معه إعطاء الضريبة حكم الزكاة، ثم إن الضرائب قديما وحديثا لا تصرف في مصارف الزكاة بل تصرف في نفقات الدولة ومتطلباتها هذا إن سلمت من الظلم والجور، ولو سلمنا بإنفاق الضرائب على الفقراء في زمان أو مكان معين، فإن احتساب الضرائب من الزكاة عندئذ مؤداه انحسارها عن مصارفها الأخرى، وهذا لا يتفق مع الأدلة والمقاصد الشرعية القاضية بصرف الزكاة في مصارفها المنصوصة ما أمكن لما في ذلك من منافع عظيمة للإسلام والمسلمين، بل ربما أدى ذلك إلى انحسار الزكاة برمتها كما

هو الحال في كثير من بلاد الإسلام التي زاحمت الضريبة فيها الزكاة، ثم إن المسلم مأجور على ما يصيبه من مشقة إثر اجتماع الضريبة مع الزكاة إن هو احتسب ذلك عند الله كما أن المال لا تنقصه الزكاة والصدقة بل تطهره ويبارك فيه.

جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية فتوى رقم (٦٥٧٣): (لا يجوز أن تحتسب الضرائب التي يدفعها أصحاب الأموال على أموالهم من زكاة ما تجب فيه الزكاة منها، بل يجب أن يخرج الزكاة المفروضة ويصرفها في مصارفها الشرعية، التي نص عليها سبحانه وتعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ الآية. [التوبة: ٦٠].

المراجع:

١. الزكاة والضريبة للدكتور عبد الستار أبو غده ضمن أبحاث الندوة الرابعة ص(٤٠٠).

٢. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٧٠).

٣. فقه الزكاة للقرضاوي (٢/ ١٠٥٤، ١١٨١).

٤. مجموع فتاوى اللجنة الدائمة (٩/ ٢٨٥).

٥. المحاسبة الضريبية والزكاة الشرعية ص(١٧).

٦. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٣٢٥-٣٣٦).

م: ٩٩ إنشاء وتمويل المواقع الإسلامية على الشبكة العالمية (الإنترنت) من أموال الزكاة

العناوين المرادفة: حكم الصرف على المواقع الإلكترونية الإسلامية من مصرف (في سبيل الله).

تصوير المسألة:

منذ فجر الإسلام وأعداؤه يشنون عليه حربا شعواء بمختلف الأساليب والوسائل، وفي عصرنا هذا ركز أعداء الإسلام على الغزو الفكري والعقدي وأنفقوا أموالا طائلة في ذلك، مستغلين التقدم التقني والتكنولوجي مما يحتم على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه، وإعلاء كلمة الله بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه..

وقد أصبحت الشبكة العالمية (الإنترنت) من أقوى وسائل الدعوة في الوقت الحاضر، ويمكن الوصول عن طريقها إلى الملايين من البشر مع قوة التأثير وقلة التكلفة مقارنة بغيرها من الوسائل، لكن إنشاء مواقع عليها لتحقيق هذه الأهداف يتطلب وجود أموال للصرف عليها كما لا يخفى، فهل يجوز الصرف على هذه المواقع من مصرف في سبيل الله من الزكاة ؟

حكم المسألة:

من مصارف الزكاة الثمانية مصرف (في سبيل الله) وقد اختلف العلماء في معناه، وللمعاصرين اتجاهان فيه:

الاتجاه الأول: يرى شمول مصرف (في سبيل الله) للجهاد وغيره، وقد صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عن دخول الدعوة إلى الله في مصرف (في سبيل الله)، وجاء فيه الإشارة لأقوال العلماء في المراد بمصرف (في سبيل الله)، وجاء في القرار: -

وبعد دراسة الموضوع ومناقشته وتداول الرأي فيه ظهر أن للعلماء في المسألة قولين:

أحدهما: قصر معنى ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في الآية الكريمة على الغزاة في سبيل الله وهذا رأي جمهور العلماء، وأصحاب هذا القول يريدون قصر نصيب ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ من الزكاة على المجاهدين الغزاة في سبيل الله تعالى.

القول الثاني: إن سبيل الله شامل عام لكل طرق الخير والمرافق العامة للمسلمين من بناء المساجد وصيانتها وبناء المدارس والربط وفتح الطرق وبناء الجسور وإعداد المؤن الحربية وبث الدعاة وغير ذلك من المرافق العامة مما ينفع الدين وينفع المسلمين، وهذا قول قلة من المتقدمين وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين.

وبعد تداول الرأي ومناقشة أدلة الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

١ - نظرًا إلى أن القول الثاني قد قال به طائفة من علماء المسلمين وإن له حظًّا من النظر في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ﴾ ، ومن الأحاديث الشريفة مثل ما جاء في سنن أبي داود أن رجلًا جعل ناقة في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبي ﷺ : (اركبيها فإن الحج في سبيل الله).

٢ - ونظرًا إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى وإن إعلاء كلمة الله تعالى كما يكون بالقتال يكون - أيضًا - بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم فيكون كلا الأمرين جهادًا لما روى الإمام أحمد والنسائي وصححه الحاكم عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم).

٣ - ونظرًا إلى أن الإسلام مُحارب - بالغزو الفكري والعقدي من الملاحدة واليهود والنصارى وسائر أعداء الدين، وأن لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادي والمعنوي فإنه يتعين على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه.

٤ - ونظرًا إلى أن الحروب في البلاد الإسلامية أصبح لها وزارات خاصة بها ولها بنود مالية في ميزانية كل دولة بخلاف الجهاد بالدعوة فإنه لا يوجد له في ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

لذلك كله فإن المجلس يقرر - بالأكثرية المطلقة - دخول الدعوة إلى الله تعالى وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى - وفي سبيل الله - في الآية الكريمة.

كما صدرت بذلك فتوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة في مصرف في سبيل الله على النحو التالي: (إن مصرف في سبيل الله يراد به الجهاد بمعناه الواسع الذي قرره الفقهاء بما مفاده حفظ الدين وإعلاء كلمة الله ويشمل مع القتال الدعوة إلى الإسلام والعمل على تحكيم شريعته ودفع الشبهات التي يثيرها خصومه عليه وصد التيارات المعادية له، وبهذا لا يقتصر الجهاد على النشاط العسكري وحده ومما يدخل تحت الجهاد بهذا المعنى الشامل تمويل مراكز الدعوة إلى الإسلام التي يقوم عليها رجال صادقون في البلاد غير الإسلامية بهدف نشر الإسلام بمختلف الطرق الصحيحة التي تلائم العصر وينطبق هذا على كل مسجد يقام في بلد غير إسلامي يكون مقرا للدعوة الإسلامية.

وتمويل الجهود التي تثبت الإسلام بين الأقليات الإسلامية في الديار التي تسلط عليها غير المسلمين على رقاب المسلمين والتي تتعرض لخطط تذويب البقية من المسلمين في تلك الديار).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله: "وها هنا أمر هام يصح أن يصرف فيه من الزكاة، وهو إعداد قوة مالية للدعوة إلى الله، ولكشف الشبه عن الدين، وهذا يدخل في الجهاد، هذا من أعظم سبيل الله).

وهذا القرار للمجمع الفقهي وهذه الفتوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة ومن الشيخ محمد بن إبراهيم تقتضي جواز إنشاء وتمويل المواقع الإسلامية على الشبكة العالمية (الإنترنت) من أموال الزكاة؛ إذ إن ذلك يدخل في الجهاد بالدعوة إلى الله فيكون داخلا في مصرف (في سبيل الله) بناء على القول بأن مصرف (في سبيل الله) لا يقتصر على الجهاد بالسلاح؛ بل يشمل الجهاد بالدعوة إلى الله تعالى الذي هو الأصل في الجهاد في سبيل الله، فإن الجهاد بالسلاح إنما يلجأ إليه إما دفاعا عن النفس أو لإزالة مايعترض نشر الدعوة إلى الله تعالى. .

الاتجاه الثاني: يرى قصر مصرف (في سبيل الله) على الغزاة دون غيرهم، فلا تدخل الدعوة إلى الله فيه، وقد صدر في ذلك قرار لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية وجاء فيه:

(بعد الاطلاع على ما أعدته اللجنة الدائمة في ذلك من أقوال أهل العلم في بيان المراد بقول الله تعالى في آية مصارف الزكاة: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ودراسة أدلة كل قول، ومناقشة أدلة من فسر المراد بسبيل الله في الآية بأنهم الغزاة وما يلزمهم من أجل الغزو خاصة، وأدلة من توسع في المراد بها، ولم يحصرها في الغزاة، فأدخل فيها بناء المساجد والقناطر وتعليم العلم وتعلمه وبث الدعاة والمرشدين إلى غير ذلك من أعمال البر ووجوهه، ورأى أكثر أعضاء الهيئة الأخذ

بقول جمهور العلماء من مفسرين ومحدثين وفقهاء أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في آية مصارف الزكاة الغزاة المتطوعون بغزوهم، وما يلزم لهم من استعداد، وإذا لم يوجدوا صرفت الزكاة كلها لما وجد من مصارفها الأخرى، ولا يجوز صرفها في شيء من المرافق العامة من بناء مساجد وقناطر وأمثالها، إلا إذا لم يوجد لها مستحق من الأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية مصارف الزكاة.

المراجع:

١ . فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٤/ ١٤٢).

٢ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (١٠/ ٤٨، ٤٧)، الفتوى رقم (١٠٧١).

٣ . فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٥).

٤ . قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ص(١٨٥) القرار (٤) من الدورة الثامنة.

٥ . نوازل الزكاة للدكتور عبد الله الغفيلي ص ٤٤٥ .

م: ١٠٠ تأسيس وتمويل قنوات فضائية إسلامية من أموال الزكاة

العناوين المرادفة: حكم الصرف على قنوات فضائية إسلامية من مصرف (في سبيل الله).

تصوير المسألة:

منذ أن قام رسول الله ﷺ بالدعوة لدين الإسلام وأعداؤه يشنون عليه حربا شعواء بمختلف الأساليب والوسائل، وفي عصرنا هذا ركز أعداء الإسلام على الغزو الفكري والعقدي وينفقون أموالا طائلة في ذلك مستغلين التقدم التقني والتكنولوجي، مما يحتم على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه، وإعلاء كلمة الله بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه..

وقد أصبحت القنوات الفضائية من أقوى وسائل الدعوة في الوقت الحاضر، ويمكن الوصول عن طريقها إلى الملايين من البشر مع قوة التأثير مقارنة بغيرها من الوسائل، لكن تأسيس هذه القنوات لتحقيق هذه الأهداف يتطلب وجود أموال كبيرة للصرف عليها كما لايخفى، فهل يجوز الصرف لتأسيس وتمويل قنوات فضائية إسلامية من أموال الزكاة من مصرف في سبيل الله من الزكاة ؟

حكم المسألة:

ينظر ما قيل في المسألة السابقة.

م: ١٠١ استثمار أموال الزكاة

تصوير المسألة:

لم تكن الأموال في العصور السابقة مثل ما هي عليه اليوم مع وجود التقدم الصناعي والتقني وما صحبه من مشاريع استثمارية ضخمة، ولهذا لم تبرز الحاجة لبحث استثمار أموال الزكاة على نطاق واسع، ولكن في عصرنا الحاضر مع ظهور المشاريع الاستثمارية الضخمة التي تدر أرباحا وفيرة على مالكيها، ومع تنوع أساليب العمل والإنتاج طرح تساؤل عن حكم توجيه بعض أموال الزكاة إلى إنشاء مشاريع استثمارية لتأمين مورد مالي ثابت ودائم للمستحقين الذين تتزايد حاجاتهم.

فما حكم استثمار أموال الزكاة في مثل هذه المشاريع؟

حكم المسألة:

استثمار أموال الزكاة قد يحصل من المستحقين بعد قبضها، أو من المالك الذي وجبت عليه الزكاة أو من الإمام أو نائبه الذي يشرف على جمع أموال الزكاة، ولكل حالة حكم.

١- حكم استثمار أموال الزكاة من قبل المستحقين:

نص الفقهاء على جواز استثمار أموال الزكاة من قبل المستحقين بعد قبضها؛ لأن الزكاة إذا وصلت إلى أيديهم أصبحت مملوكة ملكا تاما لهم، وبالتالي يجوز لهم التصرف فيها كتصرف الملاك في أملاكهم، فلهم إنشاء المشروعات الاستثمارية وشراء أدوات الحرفة وغير ذلك.

٢- حكم استثمار أموال الزكاة من قبل المالك:

استثمار المالك لماله الذي وجبت فيه الزكاة يترتب عليه تأخير لإخراج الزكاة عن وقتها، وقد اختلف في حكم تأخير إخراج الزكاة بعد وجوبها[١]، فمنهم من ذهب إلى أن الزكاة تجب على الفور فلا يجوز تأخير إخراجها إلا لعذر، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على وجوب إخراج الزكاة وإيتائها المستحقين، قالوا: والأمر يقتضي الفورية.

ومنهم من ذهب إلى جواز تأخير إخراج الزكاة، وهو قول بعض أتباع المذاهب من الحنفية والشافعية والحنابلة، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على

(١) بدائع الصنائع (٢/٣٥)، مواهب الجليل (٢/٣٦٤)، المجموع للنووي (٦/١٣٨، ١٥٠)، كشاف القناع للبهوتي (٢/٢٦١، ٢٨٢).

وجوب إخراج الزكاة وإيتائها المستحقين لكنهم جعلوا مطلق الأمر لا يقتضي الفورية، وبناء على ذلك فللمكلف تأخير إخراج الزكاة والمطلوب عندهم هو الأداء للزكاة سواء تقدم وقته أو تأخر.

وعلى قول الجمهور وهو وجوب إخراج الزكاة على الفور لا يجوز استثمار أموال الزكاة من قبل المالك؛ ووجه ذلك:

أن استثمار أموال الزكاة يحتاج لمدة طويلة مما يؤدي لتأخير إخراج الزكاة وهذا يضر بالمستحقين.

ثم إن الاستثمار قد تنشأ عنه خسارة فيضمن المالك ذلك فيعجز عن التعويض فيضيع حق الفقراء.

ثم إن مال الزكاة المستثمر قد يدر أرباحا طائلة تصيب المزكي بالطمع مما قد يؤدي لعدوله عن إخراج الزكاة أما إخراجها فورا فهو أقطع للطمع وأبعد عن الجشع.

وعلى قول المجيزين لتأخير إخراج الزكاة يجوز للمالك استثمار المال الذي وجبت فيه الزكاة؛ ووجهه:

أن الزكاة لا يجب إخراجها على الفور، فلو أخر إخراجها لأجل استثمارها لا حرج عليه..

٣- حكم استثمار أموال الزكاة من قبل وكيل المالك :

اتفق الفقهاء على مشروعية التوكيل في إخراج الزكاة، فيأخذ الوكيل حكم الأصيل وهو مالك المال فيما يتعلق به من أحكام ومن ذلك حكم استثمار مال الزكاة، وقد سبق ذكر الخلاف في حكم استثمار المالك لأموال الزكاة، ويجري الخلاف كذلك في حق الوكيل، ويحسن التنبيه إلى أن الوكيل قد يكون شخصا حقيقيا وقد يكون شخصا حكميا يتمثل في جهة كالمؤسسات والمكاتب الخيرية التي لم تكلف من الإمام بجمع الزكاة وتفريقها فتكون وكيلة عن المالك فقط فينطبق عليها حكم المالك في استثمار أموال الزكاة على ما تقدم تقريره، فإن كلفت من الإمام أو أذن لها بالقيام بذلك فهي وكيلة عن المالك والمستحق في وقت واحد فيكون لاستثمارها لأموال الزكاة بحث آخر كما يأتي.

٤- حكم استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو نائبه :

يشرع للإمام أو نائبه أن يقوم بجمع أموال الزكاة، وقد اتفق الفقهاء على ذلك، وعليه فتبرأ ذمة المزكي بدفع زكاته إلى الإمام أو نائبه الذي يتولى جمع الزكاة لوضعها في مصارفها الشرعية..، ووقع الخلاف بين الفقهاء المعاصرين في حكم استثمار الإمام أو نائبه لتلك الأموال الزكوية بعد جمعها من مالكيها وذلك على اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة، وقد أخذ بهذا القول المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند في ندوته الثالثة عشرة، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وبعض العلماء المعاصرين، ومن أبرزهم:
-الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله.

فقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي: (يجب إخراج زكاة الأموال على الفور، وذلك بتمليكها لمستحقيها الموجودين وقت وجوب إخراجها، الذين تولى الله - سبحانه - تعيينهم بنص كتابه، فقال -عز شأنه ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ..﴾ الآية [التوبة: ٦٠]؛ لهذا فلا يجوز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها، كالفقراء، لما ينطوي عليه من محاذير شرعية متعددة: منها الإخلال بواجب فورية إخراجها، وتفويت تمليكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها، والمضارة بهم).

وفي فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

(لا يجوز لوكيل الجمعية استثمار أموال الزكاة، وإن الواجب صرفها في مصارفها الشرعية المنصوص عليها بعد التثبت في صرفها في المستحقين لها؛ لأن

المقصود منها سد حاجة الفقراء وقضاء دين الغرماء؛ ولأن الاستثمار قد يفوت هذه المصالح أو يؤخرها كثيرا عن المستحقين).

وجاء في فتاوى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: (استثمار أموال الزكاة في شراء العقارات وشبهها لا أرى ذلك جائزاً، لأن الواجب دفع حاجة الفقير المستحق الآن، وأما الفقراء في المستقبل فأمرهم إلى الله).

الاتجاه الثاني: جواز استثمار أموال الزكاة، وقد أخذ بهذا القول مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمةالتعاون الإسلامي في دورته الثالثة، والندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، وبيت التمويل الكويتي، والهيئة الشرعية لبيت الزكاة في الكويت، وقال به بعض العلماء المعاصرين، ومن أبرزهم: الشيخ مصطفى الزرقا، والدكتور وهبة الزحيلي.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: (يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها، على أن يكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر).

وجاء في فتوى الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة:

يجوز استثمار أموال الزكاة بالضوابط التالية:

١. ألا تتوافر وجوه صرف عاجلة تقتضي التوزيع الفوري لأموال الزكاة.
٢. أن يتم استثمار أموال الزكاة -كغيرها- بالطرق المشروعة.
٣. أن تتخذ الإجراءات الكفيلة ببقاء الأصول المستثمرة على أصل حكم الزكاة وكذلك ريع تلك الأصول.
٤. المبادرة إلى تنضيض (تسييل) الأصول المستثمرة إذا اقتضت حاجة مستحقي الزكاة صرفها عليهم.
٥. بذل الجهد للتحقق من كون الاستثمارات التي ستوضع فيها أموال الزكاة مجدية ومأمونة وقابلة للتنضيض عند الحاجة.
٦. أن يتخذ قرار استثمار أموال الزكاة ممن عهد إليهم ولي الأمر بجمع الزكاة وتوزيعها لمراعاة مبدأ النيابة الشرعية وأن يسند الإشراف على الاستثمار إلى ذوي الكفاية والخبرة والأمانة.

المراجع:

١. أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٨٢، ٣٢٣).
٢. أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات، فتاوى الهيئة الشرعية لبيت الزكاة، ص(١٣٦).
٣. استثمار أموال الزكاة، محمد عثمان شبير (٢/ ٥٣٠).
٤. استثمار أموال الزكاة وما في حكمها من الأموال الواجبة حقا لله تعالى، صالح بن محمد الفوزان ص(١١١).

٥. الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، (٣٠٩/١).

٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٩/ ٤٥٤).

٧. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٥١).

٨. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة، ص(٣٩).

٩. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٣٠

١٠. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (٤٧٨/١٨).

١١. نوازل الزكاة، عبد الله الغفيلي ص(٤٦٩-٤٩٦).

م: ١٠٢ توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية في إخراج الزكاة

تصوير المسألة:

الأصل أن المزكي هو الذي يتولى إخراج زكاته بنفسه؛ بل إن ذلك هو المستحب كما ذكره العلماء، لكن ربما لا يتيسر لبعض الناس إيصال زكواتهم للمستحقين خاصة مع اتساع المدن، وضعف الترابط بين أفراد المجتمع مقارنة بما كان عليه الناس من قبل، مما جعل الحاجة ماسة لتولي مؤسسات أهلية جمع الزكوات وإيصالها للمستحقين سواء كانت جمعيات خيرية أو مراكز إسلامية أو غيرها، فما التخريج الفقهي لذلك ؟ وهل هذه المؤسسات نائبة عن المزكي أو عن الفقير ؟

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء على مشروعية التوكيل في إخراج الزكاة[١]، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- أن النبي ﷺ كان يبعث عماله لجباية الزكاة من أرباب الأموال ثم توزيعها على مستحقيها كما جاء في حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما بعثه إلى اليمن

(١) المبسوط (٣/٣٥)، بلغة السالك (١/٦٦٥)، مغني المحتاج (٢/١٢٩)، الفروع (٢/٥٤٩).

وجاء فيه: (أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم)، [البخاري (١٣٩٥) ومسلم (١٩)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر معاذا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن يخبرهم بأن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم نيابة عنهم، وهذا يدل على جواز النيابة في تفريق الزكاة، وإذا جازت النيابة بغير طلب من المنوب عنه جازت الوكالة من باب أولى.

٢- أن الزكاة عبادة مالية محضة فيجوز للمالك أن يوكل غيره في إخراجها كما يجوز له أن يوكل في قضاء ما عليه من الدين والكفارة.

٣- أن الحاجة قد تدعو إلى الوكالة لتعذر قيام المالك بإخراج الزكاة في بعض الأحوال.

وإذا كان التوكيل للجمعيات الخيرية في بلاد المسلمين فلها حالان:

الحال الأولى: أن تكون نائبة عن المزكي والفقير معا، وذلك إذا كانت جهة الزكاة حكومية أو مكلفة من الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها أو مأذونا لها بذلك، فتكون وكيلة عن الغني لكونه دفع الزكاة لها وطلب منها توزيعها على المستحقين، وتكون نائبة عن الفقير لكونها مكلفة من الإمام وهو نائب عن الفقراء لا سيما إن كان الفقراء غير معينين لدى تلك الجمعيات.

ومن أبرز من قال بذلك من العلماء المعاصرين الشيخ محمد العثيمين رحمه الله ، حيث قال: "يجوز دفع الزكاة لجمعيات البر المصرح بها من الدولة ، وعندها إذن منها وهي نائبة عن الدولة ، والدولة نائبة عن الفقراء ، وعلى هذا إذا وصلتهم الفطرة في وقتها أجزأت ، ولو لم تصرف للفقراء إلا بعد العيد؛ لأنهم قد يرون المصلحة تأخير صرفها" .

الحال الثانية: أن تكون نائبة عن المزكي فقط وذلك هو الغالب في الجهات الخيرية التي لم تكلف من قبل الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها ولم يؤذن لها بذلك ويتحقق التوكيل بدفع المزكي الزكاة للجمعية لتوزيعها على الفقراء ، أو بأن يدفع لها المبلغ النقدي لتقوم بشراء زكاة الفطر وتوزيعها فيكون المزكي في تلك الحالة معينا بخلاف الفقير فهو غير معين مما يمتنع معه التوكيل منه .

وقد صدر بهذا فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية برقم (١٣٢٣١) وجاء فيها: - يجب على الجمعية صرف زكاة الفطر للمستحقين لها قبل صلاة العيد ، ولا يجوز تأخيرها عن ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأدائها للفقراء قبل صلاة العيد ، والجمعية بمثابة الوكيل عن المزكي وليس للجمعية أن تقبض من زكاة الفطر إلا بقدر ما تستطيع صرفه للفقراء قبل صلاة العيد ، ولا يجوز إخراج زكاة الفطر نقودا؛ لأن الأدلة الشرعية قد دلت على وجوب إخراجها طعاما ، ولا يجوز العدول عن الأدلة الشرعية لقول أحد من الناس ، وإذا دفع أهل الزكاة إلى الجمعية نقودا لتشتري بها طعاما للفقراء وجب عليها تنفيذ ذلك قبل صلاة العيد ، ولم يجز لها إخراج النقود) .

وفي هذه الحال يجوز تقديم زكاة الفطر قبل العيد ولو بمدة طويلة من المزكي إلى الجمعية الخيرية المأذون لها بجمع الزكاة وتوزيعها لأنه ليس إخراجا وإنما الإخراج هو بإقباض الجمعية للفقير وأما تأخير إخراجها من الجمعية عن يوم العيد فإنه لا يجوز في هذه الحال التي تكون فيها الجمعية نائبة عن المزكي فقط.

وأما المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية فالظاهر إلحاقها بالحال الأولى فتكون نائبة عن الإمام في القيام بجمع الزكاة وتفريقها على مستحقيها لعدم وجود إمام للمسلمين في بلاد الكفار والإمام نائب عن الفقراء مع كونها نائبة عن المزكي أيضا.

المراجع:

١. أبحاث وأعمال الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة ص(٢٣٩، ٢٤٥، ٢٤٧).

٢. استثمار أموال الزكاة، صالح بن محمد الفوزان ص(١١١).

٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين (٦/١٧٥).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٩/٣٧٧).

٥. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٥١١-٥١٤).

م: ١٠٣ إخراج الشعير في زكاة الفطر في الوقت الحاضر

تصوير المسألة:

وردت السنة بإخراج الشعير في زكاة الفطر، وقد كان طعاما للناس على عهد النبي ﷺ، وفي وقتنا الحاضر أصبح الشعير في كثير من البلدان ومنها المملكة العربية السعودية علفا للبهائم، ولم يعد قوتا للناس كما كان من قبل، فهل يجوز إخراج الشعير في زكاة الفطر أخذا بظاهر النص، أو لا يجوز أخذا بالمعنى؛ فإنه إنما كان يخرج الشعير في زكاة الفطر على عهد النبي ﷺ لا لكونه شعيرا وإنما لكونه طعاما للناس ولم يعد اليوم طعاما للناس وإنما علف للبهائم في كثير من الدول؟

حكم المسألة:

قال البخاري في صحيحه، باب صدقة الفطر صاعا من شعير، ثم ساق بسنده عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنا نطعم الصدقة صاعا من شعير)، [البخاري (١٥٠٥)]. وفي حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفي حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط، أو صاعا من زبيب)، [البخاري (١٥٠٦) ومسلم

(٩٨٥)]، وفي حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أيضا: (أمر النبي الله ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير) [البخاري (١٥٠٧)].

وللعلماء المعاصرين في حكم إخراج الشعير في زكاة الفطر اتجاهان:

الاتجاه الأول: أنه يجزيء إخراج الشعير في زكاة الفطر في الوقت الحاضر، عملا بظاهر الأحاديث السابقة، ولأن هذا هو الموافق لعمل الصحابة على عهد رسول الله ﷺ.

الاتجاه الثاني: أنه لا يجزيء إخراج الشعير في زكاة الفطر في الوقت الحاضر في البلدان التي لم يعد الشعير فيها طعاما للآدميين وإنما أصبح علفا للبهائم؛ وذلك أنه إنما كان الشعير مجزئا في زكاة الفطر على عهد النبي ﷺ؛ لأن الشعير كان قوتا لهم، أما في وقتنا الحاضر فلم يعد قوتا للآدميين في كثير من البلدان، ولهذا لو أنك أعطيت فقيرا أو مسكينا في الوقت الحاضر شعيرا لما انتفع به وربما صرفه للبهائم، ومن حكمة إيجاب زكاة الفطر أنها طعمة للفقراء والمساكين، وهذا لا يتحقق إلا حين يكون الشيء المخرج قوتا للناس.

وذكر الشعير في حديث أبي سعيد ليس على سبيل التعيين، بل لأنه كان غالب قوت الناس يومئذ؛ ولهذا جاء في حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام، قال أبو سعيد: -وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر)، وقد ذكر الحافظ ابن عبد البر -رحمه

الله – في كتابه الاستذكار قال: قال أشهب: سمعت مالكا يقول: لا يؤدي الشعير إلا من هو أكله يؤده كما يأكله[١].

فظاهر هذا أن الإمام مالكا يرى أنه لا يخرج الشعير إلا لمن يقتات الشعير، يكون قوتا له ويأكله، وفي الوقت الحاضر أصبح الشعير ليس قوتا للناس، وإنما علفا للبهائم، وحينئذ فلا يجزئ إخراج الشعير في زكاة الفطر في الوقت الحاضر، في البلدان التي لم يعد الشعير قوتا فيها للناس.

المراجع:

١. شرح فقه النوازل، سعد الخثلان (١/ ٨٥ -٨٦).

٢. مجموع رسائل وفتاوى الشيخ ابن عثيمين، (١٨/ ٢٨٢).

(١) الاستذكار (١/ ١٦٣١).

م: ١٠٤ إخراج القيمة في زكاة الفطر

تصوير المسألة:

الأصل في إخراج زكاة الفطر أن يكون طعاما كما كان عليه الأمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن هل يجوز إخراج قيمتها للفقير سواء كان ذلك بغير سبب أو بسبب، كحاجة الفقير للنقود أو تعذر شراء المزكي لزكاة الفطر، أو لكون إخراجها نقدا هو الأيسر جمعا وحفظا ونقلا وتوزيعا لجهات الجمع؛ كالجمعيات والمؤسسات الخيرية ونحوها[١]، أو أن ذلك لا يجوز ويجب إخرجها طعاما؟

حكم المسألة:

الفقهاء متفقون على مشروعية إخراج الزكاة من الأصناف المنصوصة (ماعدا الشعير في الوقت الحاضر وقد سبق الكلام عن حكم إخراجه مفصلا في المسألة السابقة)، واختلفوا في حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر على قولين[٢]:

---

(١) هذا هو وجه إدراج هذه المسألة في موسوعة القضايا المعاصرة.

(٢) الإجماع لابن المنذر ص(٥٦)، المبسوط (٣/١٠٧)، المدونة (١/٣٩٢)، المجموع (٦/١١٢)، المغني (٤/٢٩٥)،، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/٨٢).

القول الأول: عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة.

واستدل أصحاب هذا القول بقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فرض رسول الله صدقة الفطر صاعا من تمر وصاعا من شعير [البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٩٨٤)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ فرض الصدقة من تلك الأنواع فمن عدل إلى القيمة فقد ترك المفروض.

واستدلوا كذلك بحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنا نخرجها على عهد رسول الله صاعا من طعام وكان طعامنا التمر والشعير والزبيب والأقط). [البخاري (١٤٣٥)، صحيح مسلم (٩٨٥)].

ووجه الدلالة: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يكونوا يخرجونها من غير الطعام، وتتابعهم على ذلك دليل على أن المشروع إخراجها طعاما.

واستدلوا كذلك بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين). [أبوداود (١٦٠٩)].

ووجه الدلالة: أن الطعمة تكون بما يطعم ولا تكون بالدراهم التي تقضى بها الحاجات مما يدل على أن إخراج زكاة الفطر طعاما مقصود للشارع.

وقالو: إن زكاة الفطر عبادة مفروضة من جنس معين فلا يجزئ إخراجها من غير الجنس المعين كما لو أخرجها في غير وقتها المعين. ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه كما لو أخرج الرديء مكان الجيد. ولأن إخراج زكاة الفطر من الشعائر فاستبدال المنصوص بالقيمة يؤدي إلى إخفائها وعدم ظهورها.

وقد صدر بهذا قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (١٤٤) وجاء فيه: (يرى المجلس بالإجماع عدم إخراج القيمة في زكاة الفطر وأن تخرج طعاما كما فرضها رسول الله ﷺ، وثبت بذلك الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ، وجرى العمل على ذلك؛ لأن زكاة الفطر عبادة وقد بين النبي ﷺ ما تخرج منه وهو الطعام، ولا شك أن الفقراء والمساكين في عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين كان منهم من يحتاج إلى كسوة ولوازم أخرى سوى الأكل؛ لكثرتهم وكثرة السنوات التي أخرجت فيها زكاة الفطر، ومع ذلك لم يعرف عن النبي ﷺ أنه اعتبر اختلاف نوع الحاجة، ففرض لكل ما يناسب حاجته من طعام أو كساء أو غير ذلك، ولم يعرف ذلك أيضا عن خلفائه الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ بل كان المعروف عن الجميع إخراج زكاة الفطر من الطعام، وخير للأمة التأسي بالنبي ﷺ وبخلفائه في ذلك. والفقير الذي يلزمه شيء غير الطعام في إمكانه أن يتصرف فيما يدفع إليه من الطعام حسبما تقتضيه حاجته ومصلحته).

وقد صدر بهذا القول فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية رقم (١٣٢٣١) وجاء فيها: - (لا يجوز إخراج زكاة الفطر نقودا؛ لأن الأدلة الشرعية قد دلت على وجوب إخراجها طعاما، ولا يجوز العدول عن الأدلة الشرعية لقول أحد من الناس، وإذا دفع أهل الزكاة إلى الجمعية نقودا لتشتري بها طعاما للفقراء وجب عليها تنفيذ ذلك قبل صلاة العيد، ولم يجز لها إخراج النقود).

القول الثاني: جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر مطلقا وهو مذهب الحنفية.

واستدل أصحاب هذا القول بأن الواجب إغناء الفقير لقوله ﷺ: (أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم) [الدار قطني في سننه (٦٧) وضعفه الزيلعي في نصب الراية (٢/٥٢٢)]، والإغناء يحصل بالقيمة لأنها أقرب إلى دفع الحاجة.

واستدلوا أيضا بأن الأصل في الصدقة المال، قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]، والمال في الأصل ما يملك من الذهب أو الفضة، وبيان الرسول ﷺ للمنصوص عليه إنما هو للتيسير ورفع الحرج لا لحصر الواجب.

وقالوا: إذا ثبت جواز أخذ القيمة في الزكاة المفروضة في الأعيان، فجوازها في الزكاة المفروضة على الرقاب – زكاة الفطر – أولى؛ لأن الشرع أوجب الزكاة في عين الحب والتمر والماشية والنقدين كما في حديث معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي قاله له

النبي ﷺ فيه لما بعثه إلى اليمن: (خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر) [رواه أبو داود (١٥٩٩)]، ولما كان الحال كذلك اقتضت حكمة الشرع البالغة أمر الناس في عهد النبوة بإخراج الطعام ليتمكن جميعهم من أداء ما فرض عليهم ولا يحصل لهم فيه عسر ولا مشقة، وذلك لأن النقود كانت نادرة الوجود في تلك الأزمان ببلاد العرب ولا سيما البوادي منها وخصوصا الفقراء، فلو أمر بإعطاء النقود في الزكاة المفروضة على الرؤوس لتعذر إخراجها على الفقراء بالكلية ولتعسر على كثير من الأغنياء الذين كان غناهم بالمواشي والرقيق والطعام، أما الطعام فإنه متيسر للجميع ولا يخلو منه منزل إلا من بلغ به الفقر منتهاه فكان من أعظم المصالح وأبلغ الحكم العدول عن المال النادر العسر إخراجه إلى الطعام المتيسر وجوده وإخراجه لكل الناس.

وقالوا: إن النبي ﷺ غاير بين القدر الواجب من الأعيان المنصوص عليها مع تساويها في كفاية الحاجة وسد الخلة، فأوجب من التمر والشعير صاعا ومن البر نصف صاع وذلك لكونه أعلى ثمنا لقلته بالمدينة في عصره فدل على أنه اعتبر القيمة ولم يعتبر الأعيان إذ لو اعتبرها لسوى بينها في المقدار.

وقد أخذ بهذا القول مجمع الفقه الإسلامي بالسودان حيث جاء في بيان له حول هذه المسألة: (إن الأصل في زكاة الفطر إخراجها عيناً من غالب قوت أهل البلد، وهو القمح وفي بعض الولايات الذرة، فيكفي الربع لثلاثة أشخاص.

ويجوز رعاية لمنفعة المساكين إخراج القيمة..)[١]، وأخذ به كذلك المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث حيث جاء في قراره رقم (٦/٢٠): - (يجوز إخراج القيمة النقدية في زكاة الفطر، وذلك يستلزم مراعاة تغير الأسعار حسب اختلاف الزمان والمكان)[٢].

المراجع:

١. تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(٥٩، ٩٧، ١٠١، ١١٤).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (١/٩٠٥-٩١٢).

٣. قرارات المجلس الأوربي لإفتاء والبحوث، قرار رقم (٦/٢٠).

٤. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/٢٦٥، ٢٧٨، ٢٨٥).

٥. موقع مجمع الفقهى بالسودان على الشبكة العالمية (الأنترنت) http://aoif.gov.sd/ao/modules/news/index.php،

٦. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٥١٥-٥٢٦).

---

(١) موقع مجمع الفقهى بالسودان على الشبكة العالمية (الأنترنت) http://aoif.gov.sd/ao/modules/news/index.php،

(٢) قرارات المجلس الأوربي لإفتاء والبحوث، قرار رقم (٦/٢٠).

م: ١٠٥ صرف المؤسسة الزكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها

تصوير المسألة:

بسبب الرغبة في تهيئة الوقت الكافي للقيام بتوزيع الزكوات على المستحقين تعمد بعض المؤسسات الخيرية إلى تقدير مبلغ معين لشراء زكاة الفطر وذلك في أول أو أوسط شهر رمضان ثم دفعه عن أناس غير معينين فيدفعون عنهم زكاة الفطر بلا إنابة منهم في إخراج الزكاة حيث يصعب ذلك قبل العيد بيوم أو يومين مع كثرة المستحقين وتفرقهم، فما حكم هذا العمل من هذه المؤسسات ؟

حكم المسألة:

ذهب أكثر الفقهاء إلى اشتراط النية في زكاة الفطر من المزكي(١)، واستدلوا بقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى) [البخاري (١)، مسلم (١٩٠٧)]، وعليه فليس للمؤسسة الزكوية صرف زكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٤٠)، مواهب الجليل (٢/ ٣٥٦)، المجموع (٦/ ١٥٧)، المغني (٤/ ٨٨).

وذهب بعض فقهاء الحنفية والمالكية إلى أنه إذا كان هناك عرف بإخراج زكاة الفطر عن الناس جاز ولو قبل دفعهم إياها، وبناء على هذا القول للمؤسسة الزكوية صرف زكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.

ويبقى النظر في حكم إخراج زكاة الفطر من أول شهر رمضان أو وسطه، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فالجمهور من المالكية والحنابلة على أنه لا يجوز إخراج زكاة الفطر قبل العيد بأكثر من يومين، واستدلوا بأن هذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم، قال ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: (كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين) [البخاري (١٤٤٠)]، ولأن تقديمها أكثر من يومين قد يخل بالحكمة من مشروعيتها وهي إغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد ومشاركة الأغنياء فرحهم بالعيد، فقد ينفقها الفقير قبل يوم العيد إذا أعطي إياها من أول الشهر أو وسطه..

وقد أخذ بهذا الرأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية حيث جاء في الفتوى رقم (١٠٣٤٤) (..الأفضل أن تخرج زكاة الفطر يوم العيد قبل أن يخرج إلى صلاة العيد ويجوز إخراجها قبل يوم العيد بيوم أو يومين.)

وبناء على هذا القول ليس للمؤسسة الزكوية صرف زكاة الفطرمن أول شهر رمضان أو وسطه بالمبالغ المتوقعة.

وذهب بعض الفقهاء إلى جواز إخراجها من منتصف شهر رمضان، وهو قول عند الحنابلة واستدلوا بالقياس على تعجيل أذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد منتصف الليل، وبناء على هذا القول فللمؤسسة الزكوية صرف زكاة الفطر من وسط شهر رمضان بالمبالغ المتوقعة.

وذهب بعض الفقهاء إلى جواز إخراجها من أول شهر رمضان، وهو المذهب عند الشافعية وقول عند الحنفية وعللوا لذلك بأن سبب صدقة الفطر هو الصوم والفطر منه فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب.

وبناء على هذا القول فللمؤسسة الزكوية صرف زكاة الفطرمن أول شهر رمضان أو وسطه بالمبالغ المتوقعة.

المراجع:

١ . بحث زكاة الفطر، أحمد بن حميد، من أبحاث الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص(٢٠٨).
٢ . بحث زكاة الفطر، محمد الشريف، من أبحاث الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص(١٥٩).
٣ . نوازل الزكاة للغفيلي ص(٥٣٥-٥٤١).

م: ١٠٦ اعتبار الزكاة بالحول الشمسي في الشركات والمؤسسات

تصوير المسألة:

يشترط عامة أهل العلم حولان الحول لوجوب الزكاة في الأموال الزكوية (ما عدا الخارج من الأرض فتجب فيه وقت حصاده، وماعدا نتاج السائمة وربح التجارة فحولها تبع لحول أصليهما)، وذلك لأن الزكاة تتكرر في هذه الأموال فلا بد لها من ضابط كي لا يفضي عدم الضابط إلى تكرر الوجوب في زمن واحد، فكان مضي الحول هو المناسب لذلك لأنه مظنة نماء المال.

وفي الوقت الحاضر يعتمد كثير من الناس في معاملاتهم على التاريخ الميلادي القائم على السنة الشمسية، فهل يجوز اعتبار الزكاة بالحول الشمسي أم يجب الاعتماد في ذلك على الحول القمري المتمثل في السنة الهجرية ؟

حكم المسألة:

التوقيت الشرعي يكون بالحول القمري لا الشمسي لدلالة النصوص الشرعية على وجوب الأخذ بالتوقيت القمري المتمثل بالتاريخ الهجري وطرح التوقيت الشمسي المتمثل بالتاريخ الميلادي، وهو قول جماهير العلماء[1].

ويدل لهذا القول:

---

(١) المبسوط (٢/ ١٥)، بداية المجتهد (٣/ ١١٤)، روضة الطالبين (٢/ ١٨٤)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٦/ ٣٥٠).

قول الله –تعالى –: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

ووجه الدلالة: أن الله – تعالى– جعل الهلال علما على بداية الشهر ونهايته فتكون الأهلة مواقيت بهذا المعنى كما يصح أن يكون الشهر بذلك قمريا لارتباطه بالأهلة وهي منازل القمر.

وقول الله – تعالى –: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ [يونس: ٥].

ووجه الدلالة: أن الله – تعالى– جعل السنين والحساب معلقا بمنازل القمر ولا يكون ذلك إلا باعتبار الأشهر القمرية المعلقة بطلوع الهلال دخولا وخروجا.

ومن السنة قول النبي ﷺ: (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوما)، [البخاري(١٩٠٦) ومسلم (١٠٨٠)].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ علق دخول الشهر وخروجه برؤية الهلال ورتب الحكم الشرعي –وهو الصوم هنا –على ذلك.

وقد نقل إجماع الصحابة على ذلك.

وقد أفتت اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية بأن السنة المعتبرة في إخراج الزكاة هي السنة الهجرية حيث جاء في الفتوى رقم ٩٤١٠): (السنة المعتبرة هي السنة الهجرية والأشهر القمرية، ولا يؤخذ بالسنة الميلادية ولا الأشهر غير القمرية).

وذهب بيت الزكاة الكويتي إلى مراعاة الحول القمري في إخراج الزكاة إلا إذا تعسر ذلك بسبب ربط الميزانية للشركة أو المؤسسة بالسنة الشمسية، فإنه يجوز مراعاة السنة الشمسية وتزداد النسبة المذكورة بنسبة عدد الأيام التي تزيد بها السنة الشمسية على القمرية فتكون النسبة عندئذ (٥٧٥ , ٢٪).

وعند التأمل يبدو الخلاف بين الاتجاهين أشبه باللفظي، إذ الجميع متفقون على اعتبار الحول القمري، وإنما أجاز بيت الزكاة احتساب الزكاة وفق الحول الشمسي مع معادلته بالقمري لإخراج القدر الزائد من المال الزكوي المقابل للزمن الزائد من الحول الشمسي، وقيدوا ذلك عند تعسر إخراجه بالحول القمري، إلا أن الأصل المتفق عليه هو احتساب الزكاة وفق التاريخ الهجري.

المراجع:

١ . أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات الصادر من بيت الزكاة في الكويت ص(٢٠).

٢ . التاريخ الهجري ص(٥٢).

٣. فتاوى اللجنة الدائمة (٩/ ٢٠٠).

٤. نوازل الزكاة للغفيلي ص(٨١ -٨٨).

القضايا الفقهية
المعاصرة في الصيام

م: ١٠٧ استخدام المراصد الفلكية في رؤية الأهلة

العناوين المرادفة: إثبات رؤية الهلال بأجهزة تكبير الرؤية الحديثة.

تصوير المسألة:

الأصل هو رؤية الهلال بالعين المجردة، وهو الذي عليه العمل من صدر الإسلام، ولكن في وقتنا الحاضر اخترعت أجهزة لتكبير الرؤية بدرجات تفوق العين المجردة كالمناظير، وبعضها يجمع بين تكبير الرؤية وتركيزها كالتليسكوبات والمراصد، فما أن يكتب اسم القمر إلا ويتجه التليسكوب تلقائيا إلى القمر ويتبعه إلى أن يغرب..

فهل رؤية الهلال عن طريق هذه الأجهزة معتبرة شرعا أو أنها لا تعتبر إلا الرؤية بالعين المجردة فقط ؟

حكم المسألة:

المعتبر هو رؤية الهلال لعموم قول النبي ﷺ: (إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا). [البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠)].

وذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن المعتبر هو الرؤية بالعين المجردة، وأن هذه الأجهزة يستعان بها ولا يعتمد عليها، فلو لم ير الهلال بالعين المجردة ورُئي

عن طريق هذه الأجهزة فلا تعتبر هذه الرؤية، واستدلوا بأن المقصود بالرؤية الواردة في الأحاديث النبوية - ومنها الحديث السابق - الرؤية بالعين المجردة؛ لأن هذه الأجهزة لم تكن موجودة قطعا على عهد النبي ﷺ.

وذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى اعتبار الرؤية عن طريق أي وسيلة من وسائل تكبير الرؤية، كالمناظير والتلسكوبات والمراصد، وقد أخذ بهذا الرأي مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وفيما يأتي نص القرار:-

قرار رقم (١٠٨) وتاريخ ١٤٠٣\١١\٢هـ

الحمد لله، والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وبعد:

ففي الدورة الثانية والعشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف، ابتداء من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣هـ بحث المجلس موضوع إنشاء مراصد فلكية يستعان بها عند تحري رؤية الهلال، بناء على الأمر السامي الموجه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد برقم (٤\ص\١٩٥٢٤) وتاريخ ١٤٠٣\٨\١٨هـ، والمحال من سماحته إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٢٦٥٢\١\د)، وتاريخ ١٤٠٣\٩\١هـ واطلع على قرار اللجنة المشكلة بناء على الأمر السامي رقم (٦\٢) وتاريخ ١٤٠٣\١\٢هـ، والمكونة من أصحاب

الفضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي عضو هيئة كبار العلماء وأعضاء الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى، والشيخ محمد بن عبد الرحيم الخالد، ومندوب جامعة الملك سعود الدكتور فضل أحمد نور محمد، والتي درست موضوع الاستعانة بالمراصد على تحري رؤية الهلال، وأصدرت في ذلك قرارها المؤرخ في ١٦\٥\١٤٠٣هـ المتضمن:

أنه اتفق رأي الجميع على النقاط الست التالية:

١ - إنشاء المراصد كعامل مساعد على تحري رؤية الهلال لا مانع منه شرعا.

- إذا رئي الهلال بالعين المجردة، فالعمل بهذه الرؤية، وإن لم ير بالمرصد.

٣ - إذا رئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار تعين العمل بهذه الرؤية، ولو لم ير بالعين المجردة؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ ولعموم قول رسول الله ﷺ: « لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما »، ولقوله عليه الصلاة والسلام: « صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم... » الحديث، إذ يصدق أنه رئي الهلال، سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أم بها عن طريق المنظار، ولأن المثبت مقدم على النافي.

٤ - يطلب من المراصد من قبل الجهة المختصة عن إثبات الهلال تحري رؤية الهلال في ليلة مظنته، بغض النظر عن احتمال وجود الهلال بالحساب من عدمه.

٥ - يحسن إنشاء مراصد متكاملة الأجهزة للاستفادة منها في جهات المملكة الأربع، تعين مواقعها وتكاليفها بواسطة المختصين في هذا المجال.

٦ - تعميم مراصد متنقلة؛ لتحري رؤية الهلال في الأماكن التي تكون مظنة رؤية الهلال، مع الاستعانة بالأشخاص المشهورين بحدة البصر، وخاصة الذين سبق لهم رؤية الهلال. اهـ.

بعد أن قام المجلس بدراسة الموضوع ومناقشته ورجع إلى قراره رقم (٢) الذي أصدره في دورته الثانية المنعقدة في شهر شعبان من عام ١٣٩٤هـ في موضوع الأهلة قرر بالإجماع: الموافقة على النقاط الست التي توصلت إليها اللجنة المذكورة أعلاه، بشرط أن تكون الرؤية بالمرصد أو غيره ممن تثبت عدالته شرعا لدى القضاء كالمتبع، وأن لا يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر أو خروجه.

المراجع:

١ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٩٨/١٠)،

٢ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (١/ ٩٦٤، ٩٦٣).

٣. مجلة البحوث الإسلامية، عدد: ٢٩ ، ص٣٤٢.

٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي. عدد: ٣، ج٢.

م: ١٠٨ الإفادة من الحسابات الفلكية في إثبات الأهلة

تصوير المسألة:

دلت الأدلة الشرعية على اعتبار الرؤية في إثبات الأهلة . . ، ولكن هل يمكن الاعتماد على الحسابات الفلكية خاصة وأن بعض العلماء يذكر أنها قطعية ويستدل بقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩] وقول الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن: ٥]، أي هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبدا، وكذلك الفصول الأربعة لا ينخرم حسابها، والعوائد إذا استمرت أفادت القطع.

قالوا: ويتأيد ذلك بكلام أهل الهيئة وعلماء الفلك المعاصرين، فإنهم يجزمون بقطعية الحسابات الفلكية خاصة في وقتنا الحاضر الذي تقدم فيه علم الفلك تقدما هائلا، وأصبح بالإمكان حساب سير النجوم والكواكب والمجرات بدقة، أما حسابات الشمس والقمر فقد أصبحت عندهم من البدهيات.. أو أن هذه الحسابات لا يلتفت إليها باعتبار أن النصوص قيدت إثبات الأهلة بالرؤية.. أو أنه يعتمد عليها في النفي دون الإثبات ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء القدامى والمعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لايعتمد على الحساب الفلكي مطلقا لافي النفي ولا في الإثبات.

وبه قال أكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة.

واستدلوا بقول الله -تعالى- : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. والمقصود بالشهادة هنا رؤية الهلال.

وبقوله ﷺ: (إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ فَصُومُوا ، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلاَثِينَ يَوْماً). [البخاري (١٨١٠)،ومسلم (١٠٨١)]، وفي رواية: (إذا رَأيتُموهُ فصوموا ، وإذا رأَيتُموهُ فأفطِروا ، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له) [البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠)].

قالوا: إن النبي ﷺ علق الصوم والإفطار بالرؤية، وأمرهم إذا كان غيم أو نحوه ليلة الثلاثين أن يكملوا العدة ثلاثين، فقالوا إنه لم يأمر أمته بالحساب، ولا بالرجوع إلى الحساب، بل حصر العلم بدخول الشهر في الرؤية بطريق النفي والإثبات، فدل على أنه لا اعتبار شرعا لما سواها في إثبات الأهلة، قالوا: وهذا تشريع من الله على لسان رسوله ﷺ عام للحاضر والباد، أبدا إلى يوم القيامة، ولو كان هناك أصل آخر للتوقيت لأوضحه لعباده؛ رحمة بهم، وما كان ربك نسيا.

وقد أخذ بهذا الرأي المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي حتى في المناطق التي يغلب على سمائها الغيوم، جاء في القرار رقم (١/٤) من الدورة الرابعة:

(..كما يقرر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذي يوجد في أماكن مثل سنغافورة وبعض مناطق آسيا وغيرها، حيث تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية، فإن للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية للهلال،دون الحساب بأي شكل من الأشكال، عملاً بقوله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين). وقوله ﷺ: (لاتصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ولا تفطروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة).

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي قرار رقم: ١٨ (٣/٦): يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، مراعاة للأحاديث النبوية، والحقائق العلمية.

وأخذ بهذا الرأي كذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية حيث جاء في الفتوى رقم (٢٠٣٦):

(القول الصحيح الذي يجب العمل به هو ما دل عليه قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة» من أن العبرة في بدء شهر

رمضان وانتهائه برؤية الهلال، فإن شريعة الإسلام التي بعث الله بها نبينا محمدا ﷺ عامة خالدة مستمرة إلى يوم القيامة.

ثانيا: أن الله تعالى علم ما كان وما سيكون من تقدم علم الفلك وغيره من العلوم ومع ذلك قال: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾، وبينه رسوله ﷺ بقوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» الحديث، فعلق صوم شهر رمضان والإفطار منه برؤية الهلال ولم يعلقه بعلم الشهر بحساب النجوم مع علمه تعالى بأن علماء الفلك سيتقدمون في علمهم بحساب النجوم وتقدير سيرها؛ فوجب على المسلمين المصير إلى ما شرعه الله لهم على لسان رسوله ﷺ من التعويل في الصوم والإفطار على رؤية الهلال وهو كالإجماع من أهل العلم، ومن خالف في ذلك وعول على حساب النجوم فقوله شاذ لا يعول عليه).

القول الثاني: أنه يعتمد على الحسابات الفلكية مطلقا في النفي والإثبات.

ونسب هذا القول إلى ابن سريج، الذي نسبه إلى الإمام الشافعي، ومطرف بن عبد الله الشخير، وابن قتيبة، والقفال، وابن السبكي من المتأخرين.

وقد أنكر بعض العلماء نسبة هذا القول إلى الشافعي، فقال ابن عبد البر – بعد أن ساق النقل السابق عن ابن سريج –: "الذي عندنا في كتبه أنه لا يصح اعتقاد رمضان إلا برؤية فاشية أو شهادة عادلة أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً؛

لقوله ﷺ: "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين".

وقال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر أن ابن سريج نقل هذا القول عن الشافعي: "والمعروف عن الشافعي ما عليه الجمهور".

وأما نسبته إلى مطرف فقد قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف.

ومن أشهر من يرى الاعتماد على الحساب الفلكي مطلقا من العلماء المعاصرين: الشيخ أحمد شاكر والشيخ مصطفى الزرقا رحمهما الله.

واستدلوا بقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن: ٥].

ووجه استدلالهم أن الله ـ جل وعلا ـ أوجد هذه الأجرام السماوية بعلم وحساب وحكمة، فهي لا تسير عشوائياً، بل إن القرآن نص على أن المطلوب منا أن نتعلم كيف تسير هذه الأجرام، فقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٥].

واستدلوا كذلك بقول النبي ﷺ: (إذا رَأيتُموهُ فصوموا، وإذا رأَيتُموهُ فأفطِروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له)، [البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠)].

ووجه الدلالة منه أن الحديث يشير إلى التقدير والحساب وإعمال الذهن والعقل "فاقْدُرُوا له"، وهي الحالة العامة، فهو يحض على الأخذ بالحساب والعلم متى توافرت أسبابها من أدوات رياضية وأجهزة علمية وحاسبين يؤمن بينهم الخطأ.

واستدلوا كذلك بقول النبي ﷺ: (إنّا أُمَّةٌ أُمِّيةٌ لا نَكتُبُ ولا نَحسُبُ، الشهرُ هكذا وهكذا. يَعني مرَّةً تسعةً وعشرينَ ومرَّةً ثلاثين)، [البخاري (١٩١٣) ومسلم (١٠٨٠)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بالاعتماد على الرؤية؛ وذلك لعلة عدم معرفة الحساب، فإذا انتفت هذه العلة، واستطاعت الأمة معرفة الحساب وأمكن أن يثقوا به ثقتهم بالرؤية أو أقوى صار لهم الأخذ بالحساب في إثبات أوائل الشهور القمرية.

قالوا: الرؤية البصرية والحساب الفلكي وسيلتان لشيء واحد، وسيلتان لدخول الشهر القمري، وكل منهما يقوم مقام الآخر، فمتى وُجد أحدهما ثبت دخول الشهر، ولسنا متعبدين برؤية الهلال، بل إنما جُعل الهلال وسيلة لدخول الشهر.

واستدلوا كذلك بالقياس على إثبات أوقات الصلوات، وكما أن الصلاة أصبحت الآن في جميع بقاع الأرض تعتمد على الحساب فقط، ولم نرَ من بين علماء

المسلمين من يتمسك منهم برؤية الشمس الرؤية البصرية ليرى علامات دخول أوقات الصلاة ويرفض الاعتماد على الحساب، فإذا كانت علامات الصلاة قد تحولت الآن إلى أزمنة محسوبة وأقرها جميع علماء المسلمين دون أدنى اعتراض من أي عالم منهم، فما الذي يمنع من تطبيق ذلك في تعيين أوائل الشهور العربية.

القول الثالث: أنه يعتمد على الحساب في النفي دون الإثبات. ومعنى هذا أنه إذا دلت الحسابات الفلكية على عدم إمكانية رؤية الهلال بشكل قاطع كأن يكون القمر يغرب قبل الشمس ثم أتى من يشهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس فترد شهادته، أما في مجال الإثبات فلا يعمل بالحساب، فإذا دلت الحسابات الفلكية على إمكانية رؤية الهلال بعد غروب الشمس لكنه لم ير إما لغيم أو لقتر أو لغير ذلك من الموانع فلا يعتمد على الحساب في هذه الحال بل يكمل الشهر ثلاثين يوما

وقال به بعض العلماء المعاصرين، ومن أشهر من قال به الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، حيث قال لما سئل هل يعمل بحساب المراصد الفلكية في إثبات الهلال ؟ فأجاب:

(الذي نرى أن يعمل به في النفي لا في الإثبات. ومعنى ذلك: أنه لو قال شخص إنه رأى الهلال، والمراصد تقول إن الهلال لا يمكن أن يولد هذه الليلة في هذا المكان، فإنا نعمل بنفي المرصد. ولو قرر المرصد أن الهلال مولود الليلة، ولم يره أحد من الناس رؤية مجردة لم نعمل بإثبات المرصد، لأن العبرة بالرؤية الطبيعية).

قالوا: من المقرر عند جميع الفقهاء أن الشهادة لا تصح ولا يعتمد عليها حتى تنفك عما يكذبها، فشهادة الشاهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس والحسابات تدل على أنه غرب قبل غروب الشمس لم تنفك عما يكذبها؛ إذ إن هذه الحسابات القطعية تدل على توهم الشاهد في شهادته..

قالوا: ونحن نرى التوهم في الشهادة برؤية الهلال كثيرا خاصة في وقتنا الحاضر مع وجود أجرام في الأفق من أقمار صناعية وطائرات ينبعث منها دخان وغير ذلك.. ولم نر أن الحسابات الفلكية انخرمت يوما من الأيام كما دل لذلك قول الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾ [الرحمن: ٥].

وجاء في توصيات المؤتمر العالمي لإثبات الشهور القمرية عند علماء الشريعة والحساب الفلكي الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي (١٩-٢١ربيع الأول١٤٣٣هـ-١١-١٣فبراير٢٠١٢م): - الأصل في ثبوت دخول الشهر القمري وخروجه هو الرؤية، سواء بالعين المجردة أو بالاستعانة بالمراصد والأجهزة الفلكية، فإن لم ير الهلال فتكمل العدة ثلاثين يوماً.. ويجب أن تتوافر في الشاهد الشروط المعتبرة لقبول الشهادة وأن تنتفي عنه موانعها وأن يتم التثبّت من حدّة نظر الشاهد وكيفية رؤيته للهلال حال الرؤية ونحو ذلك مما ينفي الشك في شهادته.. وأما الحساب الفلكي فهو علم قائم بذاته له أصوله وقواعده وبعض نتائجه ينبغي مراعاتها ومن ذلك معرفة وقت الاقتران ومعرفة

غياب القمر قبل غياب قرص الشمس أو بعده وأن ارتفاع القمر في الأفق في الليلة التي تعقب اقترانه قد يكون بدرجة فأقل أو بأكثر ولذلك يلزم لقبول الشهادة برؤية الهلال ألا تكون الرؤية مستحيلة حسب حقائق العلم المسلمة القطعية حسب ما يصدر من المؤسسات الفلكية المعتمدة وذلك في حالة عدم حدوث الاقتران أو في حالة غروب القمر قبل غياب الشمس

المراجع:

١. تنبيه الغافل الوسنان على أحكام هلال رمضان لابن عابدين ضمن مجموع رسائله.

٢. ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين، لأحمد القاضي.

٣. فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/١٠٧، ١٠٦).

٤. فتاوى مصطفى الزرقاء (ص١٦١).

٥. مجلة الأزهر ص(١٣١٥)، عدد شعبان ١٤١٨هـ.

٦. مجلة البحوث الإسلامية، ص(٩٥)، عدد (٢٧).

٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث لعام ١٤٠٨هـ.

٨. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/١١١).

م: ١٠٩ من أفطر بعد غروب الشمس ثم رأى الشمس بعد إقلاع الطائرة

تصوير المسألة:

قد يحصل لبعض المسافرين أن تغرب الشمس وهو صائم – قبل إقلاع الطائرة – فيفطر ثم بعد إقلاع الطائرة يرى الشمس فهل يمسك الصائم في هذه الحالة أو أنه يستمر مفطرا ؟

حكم المسألة:

من أفطر بعد غروب الشمس ثم رأى الشمس بعد إقلاع الطائرة فإنه يستمر مفطرا ولا يلزمه الإمساك وصومه صحيح، جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم (١٦٩٣): (.. إذا أفطر بالبلد بعد انتهاء النهار في حقه فأقلعت الطائرة ثم رأى الشمس فإنه يستمر مفطرا؛ لأن حكمه حكم البلد التي أقلع منها وقد انتهى النهار وهو فيها).

ومن أبرز من أفتى بذلك من العلماء المعاصرين الشيخ محمد العثيمين رحمه الله، وجاء في فتواه: (لا يلزم الإمساك من ركب الطائرة وقد غربت الشمس فأفطر ثم رآها بعد إقلاع الطائرة، لأنه حان وقت الإفطار وهو في الأرض، فقد

غربت الشمس وهو في مكان غربت فيه الشمس لقول النبي ﷺ: (إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم) [البخاري (١٩٥٤)، مسلم (١١٠٠)]، فهو قد أفطر بمقتضى دليل شرعي فلا يلزمه الإمساك إلا بمقتضى دليل شرعي.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (١٠/١٣٦).

٢. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (١٩/٣٣٢).

م: ١١٠ الصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية

تصوير المسألة:

البلدان التي تنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات بحيث يستمر النهار أو الليل أكثر من ٢٤ ساعة وقد تصل إلى ستة أشهر كما في أعلى القطبين الشمالي والجنوبي كيف يكون صومهم ؟ وهكذا البلدان التي لا تنعدم فيها العلامة فمجموع ساعات الليل والنهار ٢٤ ساعة، لكن يطول فيها الليل أو النهار طولا مفرطا قد يصل إلى ٢٠ ساعة أو أكثر فكيف يكون صومهم ؟

حكم المسألة:

لا تخلو أن تكون هذه البلدان تنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات بحيث يستمر النهار أو الليل أكثر من ٢٤ ساعة أو لا تنعدم، فإن كانت تنعدم فيها العلامات وهي البلدان الواقعة فوق خط عرض (٦٦ ْ) شمالاً وجنوباً حتى تصلّ إلى نهاية القطبين الشمالي والجنوبي، فلا خلاف بين العلماء في أنَّ أوقات الصلاة في هذه البلدان تقدر تقديراً قياساً على التقدير الوارد في حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة.. وساق حديثاً طويلاً وجاء فيه: قلنا يا رسول الله: ما لبثه في الأرض ؟ قال: (أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم،

قلنا: يا رسول الله: فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال: لا، اقدروا له قدره) [مسلم (٢٩٣٧)].

ومع اتفاق العلماء على تقدير أوقات الصلوات والصيام في هذه البلدان إلا أنهم اختلفوا في كيفية هذا التقدير على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ التقدير يكون بأقرب البلدان إليهم مما يتميز فيها الليل من النهار وتعرف فيها أوقات الصلاة والصيام بعلاماتها الشرعية في اليوم والليلة. وإليه ذهب جمهور العلماء.

وقد علل أصحاب هذا القول لقولهم بأن التقدير يكون بأقرب البلدان إليهم بأنه لما تعذر معرفة أوقات الصلوات والصيام في هذه المناطق اعتبر بأقرب الأماكن شبهاً بها وهي أقرب البلاد إليها مما تظهر فيها علامات التوقيت الشرعية.

وهذا القول هو الذي أقره المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة والتاسعة. جاء في القرار الثالث من الدورة الخامسة للمجمع: "... تلك التي يستمر فيها الليل أو النهار أربعاً وعشرين ساعة فأكثر بحسب اختلاف فصول السنة ففي هذه الحال تقدَّر مواقيت الصلاة والصيام وغيرهما في تلك الجهات على حسب أقرب الجهات إليها مما يكون فيه ليل ونهار متمايزان في ظرف أربع وعشرين ساعة" اهـ.

وجاء في القرار السادس من الدورة التاسعة: "والحكم في المنطقة الثالثة ـ التي تقع فوق خط عرض (٦٦) درجة شمالاً وجنوباً إلى القطبين وتنعدم فيها العلامات الظاهرية للأوقات في فترة طويلة من السنة نهاراً أو ليلاً ـ أن تقدر جميع الأوقات بالقياس الزمني على نظائرها في خط عرض (٤٥ْ) درجة ـ باعتباره أقرب الأماكن التي يتيسر فيها التمييز ـ وذلك بأن تقسم الأربع والعشرون ساعة في المنطقة من (٦٦ْ) درجة إلى القطبين كما تقسم الأوقات الموجودة في خط عرض (٤٥ْ) درجة، فإذا كان طول الليل في خط عرض (٤٥ْ) درجة يساوي (٨) ساعات وكانت الشمس تغرب في الساعة الثامنة وكان العشاء في الساعة الحادية عشرة جُعِل نظير ذلك في البلدان المراد تعيين الوقت فيه، وإذا كان وقت الفجر في خط عرض (٤٥ْ) درجة في الساعة الثانية صباحاً كان الفجر كذلك في البلد المراد تعيين الوقت فيه وبدئ الصوم منه حتى وقت المغرب المقدَّر" اهـ.

وبنحو هذا صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (القرار رقم ٦١).

القول الثاني: أنه يقدر بالزمن المعتدل، فيقدر الليل باثنتي عشرة ساعة وكذلك النهار، وبه قال بعض الحنابلة، وقد علل أصحاب هذا القول لقولهم بأن التقدير يكون بالزمن المعتدل (١٢ ساعة لليل و١٢ ساعة للنهار) بأنه لما تعذر اعتبار هذا المكان بنفسه اعتبر بالمكان المتوسط كالمستحاضة التي ليس لها عادة ولا تمييز.

القول الثالث: أنه يقدر بتوقيت مكة وقال به بعض الفقهاء، وعلل أصحاب هذا القول لقولهم بأن التقدير يكون بتوقيت مكة بأن مكة هي أم القرى وقبلة المسلمين ومنها انطلق نور الإسلام فاعتبر بتوقيتها عند انعدام العلامات الكونية لأوقات الصلوات.

أما إذا كانت لا تنعدم العلامة الفلكية للأوقات لكن يطول النهار أو الليل طولا مفرطا كما في البلدان التي تقع ما بين خطي عرض (٤٥ْ - ٦٦ْ) شمالاً وجنوباً وتتميز فيها العلامات الظاهرية للأوقات في أربع وعشرين ساعة لكن قد تطول فترة بعض أوقات الصلوات وتقصر بعضها، فللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: يجب على القاطنين في هذه البلاد الإمساك مع طلوع الفجر إلى غروب الشمس ولو كان النهار طويلا جدا، أو قصيرا جدا، لكن إن كان النهار طويلا جدا وعجز عن إتمام صوم يوم لمرضه، أو يفضي إلى زيادة مرضه، أو بطء برئه أو لكبر سنه أو لنحو ذلك من الأسباب جاز له أن يفطر، ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء. وهذا ما أخذ به المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، جاء في القرار الثالث من الدورة الخامسة للمجمع:

البلدان التي يظهر فيها الليل والنهار خلال أربع وعشرين ساعة، وتتمايز فيها الأوقات إلا أن الليل يطول فيها في فترة من السنة طولاً مفرطاً ويطول النهار في

فترة أخرى طولاً مفرطاً. على المكلفين أن يمسكوا كل يوم منه عن الطعام والشراب، وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في بلادهم، ما دام النهار يتمايز في بلادهم من الليل، وكان مجموع زمانهما أربعاً وعشرين ساعة، ويحل لهم الطعام والشراب والجماع ونحوها في ليلهم فقط، وإن كان قصيراً فإن شريعة الإسلام عامة للناس في جميع البلاد، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله، أو علم بالأمارات أو التجربة، أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه، أن الصوم يفضي إلى مرضه مرضاً شديداً، أو يفضي إلى زيادة مرضه، أو بطء برئه، أفطر، ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء. قال الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]. والله ولي التوفيق".

وأخذ به أيضا مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، حيث جاء في قراره رقم (٦١):

"من كان يقيم في بلاد يتمايز فيها الليل من النهار بطلوع فجر وغروب شمس إلا أن نهارها يطول جدا في الصيف ويقصر في الشتاء على المكلفين القاطنين في

تلك البلاد أن يمسكوا كل يوم منه عن الطعام والشراب وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في بلادهم، ما دام النهار يتمايز في بلادهم من الليل، وكان مجموع زمانهما أربعا وعشرين ساعة، ويحل لهم الطعام والشراب والجماع ونحوها في ليلهم فقط، وإن كان قصيرا، فإن شريعة الإسلام عامة للناس في جميع البلاد، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله أو علم بالأمارات أو التجربة أو إخبار طبيب أمين حاذق أو غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى إهلاكه أو مرضه مرضا شديدا، أو يفضي إلى زيادة مرضه أو بطء برئه أفطر ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء".

وجاء في فتوى للشيخ محمد العثيمين رحمه الله: "إذا كان هناك ليل ونهار فإنه يعتبر الليل والنهار طال أو قصر، حتى لو فرض أن الليل أربع ساعات والنهار عشرون ساعة اعتبر الليل ليلاً والنهار نهاراً، وأما إذا لم يكن هناك ليل ونهار كالمناطق القطبية فإنه يقدر تقديراً".

القول الثاني: ما دادم أن النهار أو الليل طوله مفرط جدا فيؤخذ بالتقدير للنهار والليل كما في القسم الأول (المناطق التي يستمر فيها النهار أو الليل أكثر من ٢٤ ساعة) ثم اختلف أصحاب هذا القول في كيفية التقدير.

فذهب بعضهم إلى التقدير بالليل والنهار في مكة المكرمة، وهذا ما أخذت به لجنة الفتوى بالأزهر، حيث جاء في فتوى لها بتاريخ ١٩٨٣/٤/٢٤ م: (من يعيش في مثل هذه البلاد التي يطول فيها النهار طولاً بعيداً لا يستطاع معه الصيام طول النهار، عليه أن يبدأ الصيام من أول طلوع الفجر في البلد الذي يعيش فيه، ويستمر صيامه ساعات تساوي الساعات التي يصومها من يعيش في مكة المكرمة، ثم يفطر بعد هذه الساعات، فمثلاً إذا كان زمن صيام أهل مكة من فجرهم إلى غروب شمسهم يتم ثلاث عشرة ساعة كان على أهل هذه البلاد أن يبدأوا صيامهم من فجر بلدهم ويستمروا صائمين ثلاث عشرة ساعة ثم يفطرون ولو كان النهار موجودا)، وأخذت به دار الإفتاء الأردنية عام ١٣٩٩هـ.

ومنهم من ذهب إلى أنهم يصومون على أقرب البلاد المعتدلة التي لا يطول فيها النهار أو الليل طولا مفرطا، فيقدرون يومهم وليلهم بأقرب البلاد التي يشهد أهلها الشهر، ويعرفون وقت الإمساك والإفطار، والتي تتميز فيها الأوقات، ويتسع ليلها ونهارها لما فرض الله من صوم وقيام على الوجه الذي يحقق حكمة التكليف دون مشقةأو حرج.

المراجع:

١ . أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار رقم (٦١).
٢ . أوقات الصلوات في البلاد ذات خطوط العرض العالية، سعد بن تركي الخثلان.

٣. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، القرار السادس من الدورة التاسعة.

٤. فتاوى الأزهر.

٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين (١٢/٢٠٦).

م: ١١١ استخدام بخاخ الربو للصائم

العناوين المرادفة: حكم استعمال بخاخ ضيق النفس للصائم.

تصوير المسألة:

يعاني بعض الناس من مرض الربو وكثير منهم يستخدم دواء يسمى بخاخ الربو، وهذا الدواء عبارة عن علبة فيها دواء سائل من ماء ومواد كيميائية، ومستحضرات طبية، وأوكسجين، ويتم استعماله بأخذ شهيق عميق مع الضغط على البخَّاخ في نفس الوقت، وعندئذ يتطاير الرذاذ، ويدخل عن طريق الفم إلى البلعوم الفمي، ومنه إلى الرغامي، فالقصباتِ الهوائية، ولكن يبقى جزء منه في البلعوم الفمي، وقد تدخل كمية قليلة جداً إلى الجوف، فما حكم استعمال هذا النوع من الأدوية للصائم في نهار رمضان ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في استخدام هذا النوع من الدواء للصائم في نهار رمضان على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن استخدام هذا النوع من الدواء للصائم في نهار رمضان لابأس به، وليس من المفطرات، واستدل أصحاب هذا القول بأن القدر الذي

يصل من بخّاخ الربو إلى المريء ومنه إلى المعدة قليل جداً، فلا يفطِّر قياساً على المتبقي من المضمضة والاستنشاق.

وبيان ذلك كما يلي: تحتوي عبوة بخاخ الربو على ١٠مللیتر من السائل بها فيه المادة الدوائية، وهذه الكمية مُعدة على أساس أن يبخ منه ٢٠٠ بخة (أي أن أل١٠مللتر تنتج ٢٠٠ بخة) أي أنه في كل بخة يخرج جزء من المللتر الواحد، فكل بخة تشكل أقل من قطرة واحدة (٤٦)، وهذه القطرة الواحدة ستقسم إلى أجزاء يدخل الجزء الأكبر منه إلى جهاز التنفس، وجزء آخر يترسب على جدار البلعوم الفمي، والباقي قد ينزل إلى المعدة، وهذا المقدار النازل إلى المعدة يعفى عنه قياساً على المتبقي من المضمضة والاستنشاق، فإن المتبقي منها أكثر من القدر الذي يبقى من بخة الربو، "ولو مضمض المرء بماء موسوم بمادة مشعة (تظهر في الأشعة)، لاكتشفنا المادة المشعة في المعدة بعد قليل، مما يؤكد وجود قدر يسير معفو عنه، وهو يسير يزيد. يقيناً. عما يمكن أن يتسرب إلى المريء من بخاخ الربو .إن تسرب." . ثم إن دخول شيء إلى المعدة من بخاخ الربو أمر ليس قطعياً، بل مشكوك فيه، أي قد يدخل وقد لا يدخل، والأصل صحة الصيام وعدم فساده، واليقين لا يزول بالشك، ثم إن الأطباء قد ذكروا أن السواك يحتوي على ثمان مواد كيميائية، تقي الأسنان، واللثة من الأمراض، وهي تنحل باللعاب وتدخل البلعوم، وقد جاء عن عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي). [الترمذي (٧٢٥) وقال: حديث حسن].

فإذا كان عُفي عن هذه المواد التي تدخل إلى المعدة؛ لكونها قليلة وغير مقصودة، فكذلك ما يدخل من بخاخ الربو يعفى عنه للسبب ذاته.

وقد أخذ بهذا الرأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

الاتجاه الثاني: أن بخاخ الربو يفطِّر، ولا يجوز تناوله في رمضان إلا عند الحاجة للمريض، وإذا تناوله للحاجة فإنه يقضي ذلك اليوم، ومن أبرز العلماء المعاصرين الذيم ذهبوا إلى هذا القول: الشيخ محمد تقي الدين العثماني، والدكتور وهبة الزحيلي.

واستدل أصحاب هذا القول بأن محتوى البخاخ يصل إلى المعدة عن طريق الفم، فالقول بأنه يذهب للقصبات الهوائية ولا يصل للمعدة غير صحيح؛ بل يصل للمعدة منه أجزاء، وهي وإن كانت يسيرة إلا أنه يحصل بها التفطير للصائم.

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(١٥٣).

٢. التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف ص(١١٥).

٣. فتاوى إسلامية (٢/١٣١).

٤ . فتاوى في أحكام الصيام للشيخ العثيمين ص(٢٠٩-٢١٢) .

٥ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (١٠٨٧/٢-١٠٨٩).

٦ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع١٠ (٧٦/٢، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٨١).

٧ . مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز (٢٦٥/١٥) .

٨ . مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(١٧) .

م: ١١٢ استخدام الأوكسجين للصائم

تصوير المسألة:

يعطى غاز الأكسجين لبعض المرضى الذين لديهم مشكلة في الجهاز التنفسي لمساعدتهم على التنفس، والأوكسجين هواء لا يحتوي على أي مواد عالقة، أو مغذية، ويذهب معظمه إلى الجهاز التنفسي، فما حكم استعمال هذا الغاز للصائم أثناء نهار رمضان ؟

حكم المسألة:

غاز الأوكسجين لا يعتبر مفطراً كما هو واضح، فهو كما لو تنفس الهواء الطبيعي. وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: - ٩ - غاز الأكسجين.

المراجع:

١ . أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(١٥٨).

٢ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٠٩٧).

٣. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص(١٠٨).

٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/١٣/٢٠٥١٣).

٥. مفطرات الصيام المعاصرة، للدكتور أحمد الخليل ص(١٧).

م: ١١٣ قطرة الأنف للصائم

تصوير المسألة:

في بعض الحالات يصاب الإنسان بمرض يحتم عليه أخذ قطرة عن طريق الأنف، وقد يكون ذلك المرض زكاما مزمنا، أو حساسية في الجيوب الأنفية أو غير ذلك من الأسباب، فما حكم استعمال هذه القطرة للصائم أثناء نهار رمضان ؟

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في التفطير بالقطرة على ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: أن الصائم لا يفطر باستخدام قطرة الأنف مطلقا، وعلل أصحاب هذا القول:

بأن ما يصل إلى المعدة من هذه القطرة قليل جداً، فإن الملعقة الواحدة الصغيرة تتسع إلى ٥سم^3 من السوائل، وكل سم^3 يمثل خمس عشرة قطرة، فالقطرة الواحدة تمثل جزءًا من خمسة وسبعين جزءًا مما يوجد في الملعقة الصغيرة.

وبعبارة أخرى حجم القطرة الواحدة (٠,٠٦) من السم^3، ويمتص بعضه من باطن غشاء الأنف، وهذا القليل الواصل أقل مما يصل من المتبقي من

المضمضة، فيعفى عنه قياساً على المتبقي من المضمضة، ثم إن الدواء في هذه القطرة مع كونه قليلاً فهو لا يغذي، وعلة التفطير هي التقوية والتغذية، وقطرة الأنف ليست أكلاً ولا شرباً، لا في اللغة، ولا في العرف، والله تعالى إنما علق الفطر بالأكل والشرب.

الاتجاه الثاني: أن القطرة في الأنف تفطر ومن أبرز من قال به من العلماء المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد ابن عثيمين رحمهما الله تعالى.

واستدل أصحاب هذا القول بأن النبي ﷺ قال في حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه: (بالغ بالاستنشاق إلا أن تكون صائماً) [رواه أبو داود (١٤٢)، والترمذي (٣٨)]. فالحديث يدل على أنه لا يجوز للصائم أن يقطر في أنفه ما يصل إلى معدته، ولا شك أن الأنف منفذ إلى الحلق كما هو معلوم بدلالة السنة، والواقع، والطب الحديث.

فمن السنة قوله ﷺ: (وبالغ بالاستنشاق إلا أن تكون صائماً).

فدل هذا الحديث على أن الأنف منفذ إلى الحلق، ثم المعدة، والطب الحديث أثبت ذلك، فإن التشريح لم يدع مجالاً للشك باتصال الأنف بالحلق.

الاتجاه الثالث: التفصيل، فإن كانت قطرة الأنف لا يصل منها شيء للحلق بأن كان استخدمها مثلا في طرف الأنف فلا تفطر، أما إذا وصل منها شيء للحلق فإنها تفطر، وقال به بعض العلماءالمعاصرين، وجمعوا بين أدلة أصحاب الاتجاه الأول وأصحاب الاتجاه الثاني فقالوا: إذا وصلت إلى الحلق فإنها تفطر لحديث لقيط بن صبرة وما جاء في معناه ولما علل به أصحاب الاتجاه الأول، وأما إذا لم تصل للحلق فإنها لا تفطر لكونها لا تصل للجوف، ولو وصل منها شيء فهو يسير جدا فهي أشبه بما يبقى في الفم من ملوحة بعد المضمضة وهي معفو عنها بالإجماع.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار قرار رقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: قطرة الأنف إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

المراجع:

١. فتاوى في أحكام الصيام للشيخ العثيمين، ص(٢٠٦).

٢. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص(١٠٨).

٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع: ١٠، (٢/ ٨١، ٣٢٩، ٣٦٩).

٤ . مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/٢٦١) .

٥ . مفطرات الصيام المعاصرة ، للدكتور أحمد الخليل ص(٤٧) .

م: ١١٤ قطرة الأذن للصائم

تصوير المسألة:

يعاني بعض الناس من مشاكل في الأذن وقد توصف لهم بعض الأدوية التي يتم تقطيرها داخل الأذن فما حكم استعمال الصائم لهذا النوع من الأدوية اثناء الصوم ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين[1]:

القول الأول: إذا صب دهن في الأذن أو أدخل الماء أفطر، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والأصح عند الشافعية، ومذهب الحنابلة إذا وصل إلى دماغه.

وقد ذهب هؤلاء إلى القول بالتفطير، بناءً على أن ما يوضع في الأذن يصل إلى الحلق، أو إلى الدماغ، فهذا صريح تعليلهم.

(١) رد المحتار (٢/٩٨)، شرح الزرقاني على خليل (١/٢٠٤)، المجموع (٦/٣١٤)، شرح العمدة لابن تيمية (١/٣٨٧)، المحلى (٦/٢٠٣، ٢٠٤).

ولذلك جاء في منح الجليل: "فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ. يقصد الأنف والأذن والعين. فلا شيء عليه".

القول الثاني: أنه لا يفطر، وهو وجه عند الشافعية، ومذهب ابن حزم.

وبنى هؤلاء قولهم على أن ما يقطر في الأذن لا يصل إلى الدماغ، وإنما يصل بالمسام.

وفي الحقيقة لا خلاف بين هذين القولين؛ لأن المسألة ترجع إلى التحقق من وصول القطرة التي في الأذن إلى الجوف، وقد بين الطب الحديث أنه ليس بين الأذن وبين الجوف ولا الدماغ قناة ينفذ منها المائع إلا في حالة وجود خرق في طبلة الأذن.

فإذا تبين أنه لا منفذ بين الأذن والجوف فيمكن القول -بناءً على تعليلات القائلين بالتفطير -إن المذاهب متفقة على عدم إفساد الصيام بالتقطير في الأذن.

أما إذا أزيلت طبلة الأذن فهنا تتصل الأذن بالبلعوم عن طريق قناة (استاكيوس)، وتكون كالأنف. وقد سبق الكلام على قطرة الأنف في المسألة السابقة، فما قيل هناك يقال هنا.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: قطرة الأذن.

المراجع:

١. تشريح وظائف أعضاء جسم الإنسان للدكتور محمود وهاني البرعي ص(٣٦٥).

٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع١٠ (٨٤/٢).

٣. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٥٦-٥٨).

م: ١١٥ قطرة العين للصائم

تصوير المسألة:

يعاني بعض الناس من مشاكل في العين، وقد توصف لهم أدوية يتم تقطيرها داخل العين، فما حكم استعمال الصائم لهذا النوع من الأدوية أثناء الصوم ؟

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء فيما يوضع في العين كالكحل ونحوه هل يفطر أو لا ؟ وخلافهم هذا مبني على أمر آخر، وهو هل تعتبر العين منفذاً كالفم، أو ليس بينها وبين الجوف قناة، ولا تعد منفذاً، وإنما يصل ما يوضع فيها إلى الجوف عن طريق المسام.

فذهب الحنفية، والشافعية إلى أنه لا منفذ بين العين والجوف، أو الدماغ، وبناءً على ذلك فهم لا يرون ما يوضع في العين مفطراً.

وذهب المالكية، والحنابلة إلى أن العين منفذ إلى الحلق كالفم والأنف، فإن اكتحل الصائم ووجد طعمه في حلقه فقد أفطر.

وقد بحث الإمام ابن تيمية رحمه الله خلاف الفقهاء في الكحل، وانتصر لعدم التفطير به، وروي عن النبي ﷺ عدة أحاديث في الكحل للصائم لكن

قال أبوعيسى الترمذي رحمه الله: (لا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء)[١].

والطب الحديث أثبت أن هناك قناة تصل بين العين والأنف، ثم البلعوم.

ولا يوجد للمتقدمين كلام حول قطرة العين نصاً، لكن يظهر جلياً من خلال كلامهم حول قطرة الأذن والكحل في العين أن الضابط عندهم هو كونها منفذاً أو لا، فإذا أردنا معرفة حكم قطرة العين عند الفقهاء المتقدمين فهو على الخلاف السابق في الكحل[٢].

أما المعاصرون فقد اختلفوا في قطرة العين كما يلي:

الاتجاه الأول: ذهب أكثر أهل العلم المعاصرين إلى أن قطرة العين لا تفطر، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومن أبرز من قال به: - الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد العثيمين، ووهبه الزحيلي ود. الصديق الضرير.

---

(١) جامع الترمذي (٣/١٠٥) رقم(٧٢٦).

(٢) فتح القدير (٢/٢٥٧)، التاج والإكليل (٣/٣٤٧)، لمجموع (٦/٣١٥)، الفروع (٣/٤٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/٢٤٢).

واستدلوا بأن جوف العين لا تتسع لأكثر من قطرة واحدة، والقطرة الواحدة حجمها قليل جداً، فإن الملعقة الواحدة الصغيرة تتسع إلى ٥سم^{3} من السوائل، وكل سم^{3} يمثل خمس عشرة قطرة، فالقطرة الواحدة تمثل جزءاً من خمسة وسبعين جزءاً مما يوجد في الملعقة الصغيرة، وبعبارة أخرى حجم القطرة الواحدة (٠٦ , ٠) من السم^{3}.

وإذا ثبت أن حجم القطرة قليل جدا فإنه يعفى عنه، فهو أقل من القدر المعفو عنه مما يبقى من ملوحة الماء بعد المضمضة، ثم إن هذه القطرة أثناء مرورها في القناة الدمعية تُمْتَصُّ جميعها ولا تصل إلى البلعوم، أما الطعم الذي يشعر به في الفم فليس لأنها تصل إلى البلعوم، بل لأن آلة التذوق الوحيدة هي اللسان، فعندما تمتص هذه القطرة تذهب إلى مناطق التذوق في اللسان، فتصبح طعماً يشعر بها المريض، ثم إن القطرة في العين ليست منصوصاً عليها، ولا بمعنى المنصوص عليه، والعين ليست منفذاً للأكل والشرب ولو لطخ الأنسان قدميه ووجد طعمه في حلقه لم يفطره؛ لأن ذلك ليس منفذاً فكذلك إذا قطر في عينه.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: قطرة العين.

الاتجاه الثاني: أن قطرة العين تفطر.

واستدل أصحاب هذا القول بالقياس على الكحل إذا وصل إلى الحلق، وعلماء التشريح يثبتون أن الله خلق العين مشتملة على قناة تصلها بالأنف، ثم البلعوم.

المراجع:

١. التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف ص(١١٠). فقه الصيام ص(٨٤).

٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع١٠ ج٢: ٣٩، ٨٢، ٣٢٩، ٣٦٩، ٣٧٨، ٣٨١

٣. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/ ٢٦٠).

٤. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٩/٢٠٦).

٥. مفطرات الصيام المعاصرة للدكتور أحمد الخليل ص(٦٠-٦٤).

م: ١١٦ استخدام الصائم للأقراص التي توضع على اللسان

تصوير المسألة:

منطقة ما تحت اللسان تعتبر من أسرع المناطق امتصاصاً للعلاج في البدن، بحيث إن هذه المنطقة إذا وضع فيها العلاج يمتصه البدن بأسرع وقت، ولهذا صنعت أقراص لمرضى القلب لمنع ما يسمى بالذبحات الصدرية أوالتجلطات في القلب حيث يضع المريض هذه الحبة تحت لسانه فما هي إلا مدة يسيرة فيمتص البدن هذه المادة العلاجية وتصل إلى القلب عبر الدم، ولا يدخل إلى الجوف شيء من هذه الأقراص، فما حكم استخدام هذه الأقراص أثناء الصيام ؟

حكم المسألة:

هذه الأقراص لا تفطر الصائم إذا اجتنب نفوذ ما قد يتحلل منها إلى الحلق؛ لأنه في هذه الحال لا يدخل منها شيء إلى الجوف، بل تمتص في الفم كما سبق، وأيضاً ليست هذه الأقراص أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما. وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها ٢- الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

المراجع:

١. بحث د. محمد جبر الألفي منشور في مجلة مجمع الفقه ع ١٠ (٢/٩٦).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(٢/١٠٧٩-١٠٨٢).

٣. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ٩٣ (١/١٠).

٤. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٣٩).

م: ١١٧ استخدام منظار المعدة للصائم

تصوير المسألة:

مع التطورات التي شهدها الطب في العصر الحديث وجد جهاز طبي يدخل عبر الفم إلى البلعوم، ثم إلى المريء، ثم المعدة، ويستفاد منه إما في تصوير ما في المعدة ليعلم ما فيها من قرحة ونحوها، أو لاستخراج عينة صغيرة لفحصها، أو لغير ذلك من الأغراض الطبية، فما حكم استخدام الصائم لهذا الجهاز ؟

حكم المسألة:

هذه المسألة مخرجة على مسألة أخرى وهي: هل دخول أي شيء إلى المعدة يفطر به الصائم أو لابد من دخول المغذي.

وقد اختلف فيها العلماء إلى قولين.

وسبب الخلاف فيها قياس المغذي على غير المغذي، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي. ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف، سوى بين المغذي وغير المغذي.

أقوال العلماء في المسألة(١):

القول الأول: أن من أدخل أي شيء إلى جوفه أفطر، ولو كان غير مغذ، ولا معتاد، ولو لم يتحلل، فلو بلع قطعة حديد، أو حصاة، أو نحوها مختارا أفطر.

وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والحنفية إلا أنهم اشترطوا استقراره، أي ألا يبقى طرف منه في الخارج، فإن بقي منه طرف في الخارج، أو كان متصلاً بشيء خارج فليس بمستقر.

واستدل أصحاب هذا القول بما روي أن النبي ﷺ أمر باتقاء الكحل للصائم [رواه أبو داود(٢٣٧٩)]، لكن قال الترمذي رحمه الله: (لا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء)(٢)، وليس في الكحل تغذية، فعلم أنه لا يشترط في الداخل أن يكون مما يغذي في العادة.

واستدلوا كذلك بما جاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: (إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج). [رواه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٦١) بهذا اللفظ، وذكره البخاري معلقا بصيغة الجزم بلفظ (يفطر مما دخل وليس مما خرج) صحيح البخاري (١٩٣٧)].

---

(١) تبيين الحقائق (١/٣٢٦)، بداية المجتهد (٢/١٥٣)، المجموع (٦/٣١٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٤٨)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/٣٧١).
(٢) جامع الترمذي (٣/١٠٥) (٧٢٦).

قالوا: ولأن الصيام هو الإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف، وهذا لم يمسك؛ ولهذا يقال فلان يأكل الطين ويأكل الحجر.

القول الثاني: أنه لا يفطر مما دخل إلى المعدة إلا ما كان طعاماً أو شراباً أو مافي معناهما، وهو مذهب الحسن بن صالح، وبعض المالكية، واختاره أبوالعباس ابن تيمية.

واستدلوا بأن المقصود بالأكل والشرب في النصوص هو الأكل المعروف الذي اعتاد عليه الناس، دون أكل الحصاة والدرهم ونحوهما، فإن هذا لا ينصرف إليه النص، ولهذا لما أراد الخليل أن يعرف الأكل قال: الأكل معروف، وإنما جعل الشارع الطعام والشراب مفطراً لعلة التقوي والتغذي، لا لمجرد كونه واصلاً إلى الجوف، قال أبوالعباس ابن تيمية رحمه الله "الصائم نهي عن الأكل والشرب؛ لأن ذلك سبب التقوي فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء، لا عن حقنة ولا كحل".

ويتخرج حكم استخدام منظار المعدة للصائم على خلاف العلماء في هذه المسألة، فعلى قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة يكون إدخال المنظار للمعدة مفطرا للصائم.

أما على قول الحنفية الذين يشترطون الاستقرار أي ألا يبقى منه شيء في الخارج فإن استخدام منظار المعدة للصائم لا يفطر لأنه يتصل بالخارج كما هو معلوم.

وعلى القول الثاني وهو أنه لا يفطر مما دخل إلى المعدة إلا ما كان طعاماً أو شراباً أو مافي معناهما فإن استخدام منظار المعدة للصائم لا يفطر ويقيد أصحاب هذا القول قولهم بعدم التفطير بها إذا لم يصاحب المنظار سوائل أو مواد دهنية، فإذا صاحبه ذلك حصل التفطير للصائم بهذه المواد لا بالمنظار، وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل (محاليل) أو مواد أخرى.

وهذا ما اختاره الشيخ محمد العثيمين رحمه الله حيث يقول: الصحيح أن إدخال منظار المعدة للصائم لا يفطر إلا أن يكون في هذا المنظار دهن أو نحوه يصل إلى المعدة بواسطة هذا المنظار فإنه يكون بذلك مفطرا، ولا يجوز استعماله في الصوم الواجب إلا للضرورة.

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي، ص(١٤٠).
٢. فقه الصيام، محمد حسن هيتو ص(٧٧).
٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(٢/١٠٩٠).
٤. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٣٩-٤٦).

م: ١١٨ أثر التخدير الطبي على صحة الصيام

العناوين المرادفة: أثر البنج على صحة الصيام.

تصوير المسألة:

يحتاج في العمليات الطبية ما يسمى بالتخدير أو البنج، وهناك نوعان من التخدير: تخدير كلي، وتخدير موضعي، ويتم تخدير الجسم بعدة وسائل:

أ) التخدير عن طريق الأنف، بحيث يشم المريض مادة غازية تؤثر على أعصابه، فيحدث التخدير.

ب) التخدير الجاف: وهو نوع من العلاج الصيني، ويتم بإدخال إبر مصمتة جافة إلى مراكز الإحساس، تحت الجلد، فتستحث نوعا معينا من الغدد على إفراز المورفين الطبيعي، الذي يحتوي عليه الجسم، وبذلك يفقد المريض القدرة على الإحساس. وهو في الغالب تخدير موضعي، ولا يدخل معه شيء إلى البدن.

ج) التخدير بالحقن: وقد يكون تخديرا موضعيا كالحقن في اللثة والعضلة ونحوهما، وقد يكون كليا وذلك بحقن الوريد بعقار سريع المفعول، بحيث ينام الإنسان في ثوان معدودة، ثم يدخل أنبوب مباشر إلى القصبة الهوائية عبر الأنف،

ثم عن طريق الآلة يتم التنفس، ويتم أيضا إدخال الغازات المؤدية إلى فقدان الوعي فقدانا تاما.

فما أثر هذا التخدير بأنواعه على الصوم ؟

حكم المسألة:

التخدير بالطريقة الأولى، والتخدير الصيني والتخدير الموضعي بالحقن ،كل هذه لا تعد مفطرة؛ لأن المادة الغازية التي تدخل في الأنف في الصورة الأولى ليست جِرْما، ولا تحمل مواد مغذية، فلا تؤثر على الصيام، وفي التخدير الصيني والتخدير الموضعي بالحقن لا تدخل أي مادة إلى الجوف.

أما التخدير الكلي بحقن الوريد فيترتب عليه فقدان الصائم الوعي، وقد اختلف أهل العلم في فقدان الصائم الوعي هل يفطر أو لا[1]، وفقدان الوعي على قسمين:

القسم الأول: أن يفقد وعيه جميع النهار، وعند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعة والحنابلة أن من أغمي عليه في جميع النهار فصومه ليس بصحيح؛ لقوله ﷺ: (قال الله: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به)، وفي

(١) الفتاوى الهندية (١/١٩٧)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/٢٠٣)، المجموع للنووي (٦/٣٤٥)، المغني (٣/٣٤٣).

بعض طرقه في مسلم (يدع طعامه وشرابه وشهوته) [البخاري (١٩٠٤) ومسلم (١١٥١)]، فأضاف الإمساك إلى الصائم، والمغمى عليه لا يصدق عليه ذلك.

وذهب الحنفية والمزني من الشافعية إلى صحة صومه؛ لأنه نوى الصوم، أما فقدان الوعي فهو كالنوم لا يضر.

وبناء على الخلاف في هذه المسألة يتخرج مسألة حكم صوم من خدر تخديرا كليا وفقد وعيه جميع النهار، فعلى قول الجمهور لا يصح صومه وبه أفتى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله حيث سئل عن رجل لم يشعر بشيء مدة شهرين ولم يصلِّ ولم يصم رمضان فماذا يجب عليه ؟

فأجاب: (لا يجب عليه شيء لفقد شعوره، ولكن إن قدر الله أن يفيق لزمه قضاء رمضان).

وعلى قول الحنفية ومن وافقهم يصح إذا قيل بأن الحقن لا تفطر الصائم وسيأتي بحثها مفصلا.

القسم الثاني: ألا يستغرق فقدان الوعي جميع النهار.

فذهب مالك إلى عدم صحة صومه، وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه إذا أفاق في أي جزء من النهار صح صومه.

وقال أبوالعباس ابن تيمية: لا يشترط وجود الإمساك في جميع النهار، بل اكتفينا بوجوده في بعضه؛ لأنه داخل في عموم قوله: (يدع طعامه وشهوته من أجلي).

وبناء على الخلاف في هذه المسألة يتخرج حكم صوم من خدر تخديرا كليا لم يفقد معه الوعي جميع النهار، فعلى قول مالك ومن وافقه لايصح صومه، وعلى قول الشافعي وأحمد ومن وافقهما يصح صومه إذا قيل بأن الحقن لا تفطر الصائم وسيأتي بحثها مفصلا.

المراجع:

١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع ١٠ (٢/٩٨، ٢٤٠).

٢. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد ابن عثيمين (١٩/١٦٩).

٣. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٥٠-٥٥).

م: ١١٩ أثر الحقن المغذية على الصوم

العناوين المرادفة: حكم استعمال الصائم للإبر المغذية .

تصوير المسألة:

يحتاج بعض المرضى إلى تغذيتهم عن طريق حقن، وتكون مؤلفة من محلول مائي يحتوي على الجلوكوز والأملاح والماء وربما أضيف إليه مواد وبعض العلاجات، فهذه الإبر المغذية تعطى عن طريق الوريد، فهي تدخل إلى الدم مباشرة، فهي لا تصل إلى الجوف والمعدة لكنها تقوم مقام الأكل والشرب، ولهذا قد يبقى المريض مدة طويلة معتمدا عليها من غير أن يأكل أو يشرب شيئا، فما أثر هذه الحقن على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

اختلف فيها الفقهاء المعاصرون على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنها تفطر الصائم، وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومعظم العلماء المعاصرين، ومن أبرز من اختاره من المعاصرين: الشيخ عبد الرحمن السعدي، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد العثيمين رحمهم الله تعالى.

وعلل أصحاب هذا القول بأن الإبر المغذية في معنى الأكل والشرب، فإن المتناول لها يستغني بها عن الأكل والشرب وربما بقي المريض مدة طويلة معتمدا عليها من غير أن يأكل أو يشرب شيئا، وهذا يدل على أنها تقوم مقام الأكل والشرب فيحصل بها الفطر للصائم.

الاتجاه الثاني: أنها لا تفطر، وهو قول الشيخ محمد بخيت، والشيخ محمد شلتوت، والشيخ سيد سابق.

وعللوا لقولهم بأن مثل هذه الحقنة لا يصل منها شيء إلى الجوف من المنافذ المعتادة أصلا، وعلى فرض الوصول فإنما تصل من المسام فقط، وما تصل إليه ليس جوفا، ولا في حكم الجوف.

المراجع:

١ . الدين الخالص، محمود خطاب السبكي (٨/٤٥٧). قرارات

٢ . الفتاوى، محمود شلتوت ص(١٣٦).

٣ . فقه السنة، سيد سابق (٣/٢٤٤).

٤ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(٢/٣٥٦).

٥ . مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ٩٣ (١/١٠).

٦. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/٢٥٨).

٧. مجموع فتاوى الشيخ محمد العثيمين (١٩/٢١٩ -٢٢١).

٨. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٦٦-٦٨).

م: ١٢٠ الحقن العلاجية للصائم

العناوين المرادفة: أثر الحقن العلاجية على صحة الصيام.

تصوير المسألة:

الحقن العلاجية هي حقن تستعمل في الأغراض العلاجية فقط ولا يستغنى بها عن الطعام والشراب، فهي تختلف عن الحقن المغذية التي يستغنى بها عن الطعام والشراب، وهي إما أن تؤخذ تحت الجلد مثل حقن الأنسولين، أو تكون في العضل أو في الوريد، وهذه الحقن لا تصل إلى المعدة بل تكون عن طريق الجلد أو عن طريق الدم، فما أثرها على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

ذهب عامة العلماء المعاصرين إلى أن الحقنة الجلدية أو العضلية لا تفطر، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي حيث جاء في القرار رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: الحُقن العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية. وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

بالمملكة العربية السعودية ، حيث جاء في الفتوى رقم (٥١٧٦): (يجوز التداوي بالحقن في العضل والوريد للصائم في نهار رمضان) .

كما أفتت به دار الإفتاء المصرية حيث جاء في الفتوى رقم (٢٧٤٣) .

وقد عللوا لذلك بأن الأصل صحة الصوم حتى يقوم دليل على فساده ، وهذه الإبرة ليست أكلا ، ولا شربا ، ولا بمعنى الأكل والشرب ، وعلى هذا فينتفي عنها أن تكون في حكم الأكل والشرب .

قال الدكتور أحمد الخليل في كتابه (مفطرات الصيام المعاصرة): "لم أر خلافا بين المعاصرين أن الحقنة الجلدية أو العضلية لا تفطر ، إلا أن د/ فضل عباس أشار إلى وجود فتاوى تقول بأن الإبرة مفطرة للصائم بدون تفصيل ، لكن لم أقف على هؤلاء المفتين ولا على أدلتهم ، ويظهر أن الأمر استقر على عدم التفطير ، ولهذا يقول بعضهم: أطبق فقهاء العصر على أنها لاتفطر" .

المراجع:

١ . التبيان والإتحاف ص(١٠٩) .

٢ . الفتاوى ، محمود شلتوت ص(١٣٦) .

٣ . فقه الصيام لهيتو ص(٨٧) .

٤ . فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله أبوزيد (٢/٣٥٦) .

٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع١٠ (٢/٢٨٩، ٤٦٤).

٦. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/٢٥٧).

٧. مجموع فتاوى الشيخ محمد العثيمين،

٨. مفطرات الصيام المعاصرة للدكتور أحمد الخليل (ص٦٥)،

م: ١٢١ لصقات النيكوتين للصائم

تصوير المسألة:

هناك لصقات تفرز تلقائيا النيكوتين إذا احتاجه الجسم وتساعد من أراد الامتناع عن التدخين على الامتناع عنه، وفي داخل الجلد أوعية دموية فما يوضع على سطح الجلد يمتص عن طريق الشعيرات الدموية إلى الدم وهو امتصاص بطيء جدا، فإذا وضع الصائم هذه اللصقات فهل لها أثر على صحة الصوم ؟

حكم المسألة:

هذه المسألة يمكن تفريعها على مسألة أشار إليها بعض الفقهاء وهي مسألة التداوي الذي يصل أثره للجوف عن غير طريق الفم والأنف، وقد ذكر هذه المسألة أبوالعباس ابن تيمية . رحمه الله . وذكر خلاف العلماء فيها وألحق بها التداوي والاحتقان والاكتحال إذا وصل إلى حلقه وجوفه وأحس بطعمه .

ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . أن هذه كلها لا تفطر الصائم قال: الأظهر أن الصائم لا يفطر بالكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة وهما نوعان من الشجاج مع أن مداواة الجائفة والمأمومة يستوجب وصول الدواء إلى الجوف، قال: ومعلوم أن النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع

والحيض وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة، ثم قال: والممنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة فيستحيل دما، ويتوزع على البدن، يعني لو أصاب الإنسان شجة جائفة أو مأمومة أو غيرها من الشجاج فوضع عليه دواء فوصل الدواء إلى الجوف فهنا وصل الدواء عن طريق الدم إلى الجوف

ويتخرج على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية هذا أن لصقات النيوكوتين لاتفطر الصائم.

غير أن المعاصرين اختلفوا في حكم الصوم مع استخدان لاصفات النيكوتين، ولهم في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن هذه اللاصقات لا تفطر الصائم، وهو ما عليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي، فقد في قراره رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: -الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها ما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد كالدهونات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية أو الكيميائية.

الاتجاه الثاني: يرى أن استخدام لاصقات النيوكوتين يفسد الصوم، وبهذا أخذت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، حيث جاء في الفتوى رقم (٢١٧٣٤) مانصه:

اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ما ورد إلى سماحة المفتي العام من المستفتي.. حيث يقول: "أرغب في الامتناع عن التدخين وأسأل الله أن يعينني على ذلك سؤالي: هناك لزق تساعد المدخن على تخطي مشكلة التوقف عن التدخين يتم استخدامها بحيث تلزق على الذراع، فهل يجوز استخدامها في رمضان ؟ علماً بأن هذه اللزقة تفرز تلقائيا مادة النيكوتين إذا ما احتاجها الجسم، أرجو التفضل بالإجابة وجزاكم الله خيراً".

وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت: نسأل الله أن يوفقك للتوبة من التدخين وأن يعينك على تركه فإنه مضرة محضة لا خير فيه بوجه من الوجوه، وأما ما سألت عنه من جواز استعمال لزقة تساعدك على تركه تلزق على الذراع هل يجوز لك استخدامها في رمضان وأنت صائم فنقول هذا لا يجوز لك لأنه بسؤال الأطباء المختصين عن حقيقة هذه اللزقة أفادوا بأنها تمد الجسم بالنيكوتين وتصل إلى الدم، وهذا يبطل الصيام كما يبطله التدخين؛ لأن المفعول واحد وعليك بالعزيمة الصادقة على ترك التدخين بغير هذه الطريقة فكم من مدخن تاب إلى الله وأقلع عن التدخين بدون استخدام هذه اللزقة ومن ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه. وبالله التوفيق.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة فتوى(٢١٧٣٤).

٢. فقه النوازل للدكتور سعد الخثلان.

٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع:١٠ (٢/٢٨٩).

٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/٢٤٤).

٥. مفطرات الصيام المعاصرة لأحمد خليل ص(٦٨).

م: ١٢٢ الدهانات والمراهم واللصقات العلاجية للصائم

تصوير المسألة:

في داخل الجلد أوعية دموية فما يوضع على سطح الجلد يمتص عن طريق الشعيرات الدموية إلى الدم وهو امتصاص بطيء جدا، فإذا وضع الصائم على الجلد دهانات أو مراهم أو لصقات علاجية فهل لها أثر على صحة الصوم ؟

حكم المسألة:

الكلام في هذه المسألة قريب من الكلام في المسألة السابقة، وهي لصقات النيكوتين للصائم، وقد سبق القول بأن هذه المسائل يمكن تفريعها على مسألة أشار إليها بعض الفقهاء، وهي مسألة التداوي الذي يصل أثره للجوف عن غير طريق الفم والأنف، وقد ذكر هذه المسألة أبوالعباس ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وذكر خلاف العلماء فيها وألحق بها التداوي والاحتقان والاكتحال إذا وصل إلى حلقه وجوفه وأحس بطعمه.

ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذه كلها لا تفطر الصائم قال: الأظهر أن الصائم لا يفطر بالكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة وهما نوعان من الشجاج مع أن مداواة الجائفة والمأمومة يستوجب وصول الدواء إلى

الجوف، قال: ومعلوم أن النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة، ثم قال: والممنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة فيستحيل دما، ويتوزع على البدن يعني لو أصاب الإنسان شجة جائفة أو مأمومة أو غيرها من الشجاج فوضع عليه دواء فوصل الدواء إلى الجوف فهنا وصل الدواء عن طريق الدم إلى الجوف

ويتخرج على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية هذا أن الدهانات والمراهم واللصقات العلاجية لاتؤثر على صحة الصيام.

وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي رقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها ما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد كالدهونات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية أو الكيميائية.

وقد سبق في مسألة سابقة أن حقن العلاج حقنا مباشرا في الدم لا يفطر، فمن باب أولى هذه الدهانات والمراهم ونحوها، بل حكى بعض المعاصرين الإجماع على أنها لا تفطر.

المراجع:

١ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع: ١٠ (٢/ ٢٨٩).

٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/ ٢٤٤)،

٣. مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص(٦٨).

م: ١٢٣ أثر استخدام القسطرة على الصيام

تصوير المسألة:

القسطرة: هي أن يوضع للمريض في مجرى البول قِسْطار (ماسور بلاستيكي) يسبب إخراج البول دون إرادة المريض، ويتجمع هذا البول في كيس ويكون معلقاً، وإنما يلجأ الطبيب أن يضع للمريض هذا القسطار: إما لأن المريض لا يقدر أن يتبول تبولاً طبيعياً، وإما أن المريض يشق عليه أن يذهب للخلاء، فما أثر استخدام هذه القسطرة على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

بحث الفقهاء المتقدمون مسألة: إذا أدخل إحليله مائعا أو دهنا، واختلفوا فيها على قولين[(١)]:

القول الأول: أن التقطير في الإحليل لا يفطر، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

وعللوا لقولهم بأنه ليس بين باطن الذكر والجوف منفذ، وحينئذ لا وجه للقول بأن التقطير في الإحليل يفسد الصيام.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٢٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/ ٧٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٨٩).

القول الثاني: أن التقطير في الإحليل يفسد الصيام، وهو الصحيح عند الشافعية وقال به أبو يوسف من الحنفية وقيده بوصوله إلى المثانة.

وعللوا لذلك بأن بين المثانة والجوف منفذا، لأنه منفذ يتعلق الفطر بالخارج منه، فتعلق بالواصل إليه كالفم.

وأما الأطباء في الوقت الحاضر فيقررون بوضوح أنه ليس بين المثانة والمعدة منفذ لا من قريب ولا من بعيد.

وعلى هذا الخلاف يتخرج الكلام عن مسألة أثر القسطرة على صحة الصيام، فعلى قول الجمهور الذي يؤيده رأي الأطباء لا أثر للقسطرة على صحة الصيام، وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي رقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: -إدخال قسطرة (أنبوب دقيق) في الشرايين لتصوير أو علاج أوعية القلب أو غيره من الأعضاء.

وعلى قول الشافعية ومن وافقهم تكون القسطرة مفسدة للصيام.

المراجع:

١ . أثر التداوي على الصلاة والصيام، زينب عياد حسن عبدالله، جامعة الإمام، مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني.

٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع:١٠ (٢/٢٨٩).

٣. مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص(١٦ -٣١، ٧٥ -٧٦).

م: ١٢٤ أثر الغسيل الدموي للكلى على الصيام

العناوين المرادفة: أثر التنقية الدموية للكلى على الصيام.

تصوير المسألة:

تقوم الكلية بعمل رئيسي في بدن الإنسان ،فهي تقوم بتخليص الدم من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، وإذا فشل عمل الكلى فإنه يسبب مضاعفات خطيرة ومهددة لحياته إذا لم يتدارك ذلك ويقوم بغسيل الكلى، ومن أشهر أنواع غسيل الكلى الغسيل الدموي، فما أثره على صحة الصوم ؟

حكم المسألة:

هناك طريقتان لغسيل الكلى: الأولى: يتم غسيل الكلى بواسطة آلة تسمى (الكلية الصناعية)، حيث يتم سحب الدم إلى هذا الجهاز، ويقوم الجهاز بتصفية الدم من المواد الضارة، ثم يعيد الدم إلى الجسم عن طريق الوريد، وقد يحتاج إلى سوائل مغذية تعطى عن طريق الوريد.

الثانية: تتم عن طريق الغشاء البريتواني في البطن، وسيأتي بحثها في المسألة الآتية.

واختلف المعاصرون في أثر الغسيل الدموي للكلى على صحة الصيام على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنه يفسد الصيام، وإليه ذهب أكثر العلماء المعاصرين، وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

واستدلوا بأن عملية الغسيل تستلزم إعطاء أدوية متعددة كمسيلات الدم وبعض الهرمونات والفيتامينات والأملاح والسكريات، ولذلك فإن المصاب ترتفع عنده نسبة السكر في الدم وربما أحس بنشاط، ولا شك أن لهذه السكريات والمسيلات والأملاح والفيتامينات أثراً على الصيام، ثم إن غسيل الكلى يزود الجسم بالدم النقي، وقد يزود مع ذلك بمادة أخرى مغذية، وهو مفطر آخر، فاجتمع له مفطران.

وجاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية رقم (٩٩٤٤): (.. بعد الاستفسار من الأطباء عن صفة واقع غسيل الكلى، وعن خلطه بالمواد الكيماوية، وهل تشتمل على نوع من الغذاء. أفادوا بما مضمونه: أن غسيل الكلى عبارة عن إخراج دم المريض إلى آلة (كلية صناعية) تتولى تنقيته ثم إعادته إلى الجسم بعد ذلك، وأنه يتم إضافة بعض المواد الكيماوية والغذائية كالسكريات وغيرها إلى الدم، وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء والوقوف على حقيقة الغسيل الكلوي بواسطة أهل الخبرة أفتت اللجنة بأن الغسيل المذكور للكلى يفسد الصيام.

الاتجاه الثاني: أن الغسيل الدموي للكلى لا يفسد الصيام، وذهب إليه بعض العلماء المعاصرين.

واستدلوا بأن غسيل الكلى يلحق بالحقن فليس أكلا ولا شربا إنما هو حقن لسوائل في صفاق البطن ثم استخراجه بعد مدة أو سحب للدم ثم إعادته بعد تنقيته عن طريق جهاز الغسيل الكلوي.

المراجع:

١. أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(٢٠٨).

٢. فتاوى في أحكام الصيام للشيخ محمد العثيمين ص(١١٤).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(٢/١٣٤٧-١٣٤٩).

٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع: ١٠ (٢/٣٧٨).

٥. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٥/٢٧٥).

٦. مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص(٧٢-٧٤).

م: ١٢٥ أثر الغسيل البريتوني للكلى على الصيام

تصوير المسألة:

تقوم الكلية بعمل رئيسي في بدن الإنسان، فهي تقوم بتخليص الدم من السموم والفضلات السائلة والأملاح الزائدة، وإذا فشل عمل الكلى فإنه يسبب مضاعفات خطيرة ومهددة لحياته إذا لم يتدارك ذلك ويقوم بغسيل الكلى، ومن أشهر أنواع غسيل الكلى التي وجدت في السنوات الأخيرة الغسيل البريتوني، ويسمى (الديلزة الصفاقية).، فما أثره على صحة الصوم ؟

حكم المسألة:

هناك طريقان لغسل الكلى الأولى تقدمت في المسألة السابقة بعنوان أثر الغسيل الدموي، والثانية تتم عن طريق الغشاء البريتواني في البطن، حيث يدخل أنبوب عبر فتحة صغيرة في جدار البطن فوق السرة، ثم يدخل عادة ليتران من السوائل التي تحتوي على نسبة عالية من سكر الجلوكوز إلى داخل جوف البطن، وتبقى في جوف البطن لفترة، ثم تسحب مرة أخرى، وتكرر هذه العملية عدة مرات في اليوم الواحد، ويتم أثناء ذلك تبادل الشوارد والسكر والأملاح الموجودة في الدم عن طريق البريتوان، ومن الثابت علميا أن كمية السكر

الغلوكوز الموجود في هذه السوائل تدخل إلى دم الصائم عن طريق الغشاء البريتوني.

وأما أثرها على صحة الصيام فيجري فيه الخلاف الذي ذكر في المسألة السابقة في أثر الغسيل الدموي على صحة الصيام.

المراجع:

١ . أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي ص(٢٠٨).
٢ . فتاوى في أحكام الصيام للشيخ محمد العثيمين ص(١١٤).
٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(١٣٤٧/٢-١٣٤٩).
٤ . مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع: ١٠ (٣٧٨/٢).
٥ . مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٢٧٥/١٥).
٦ . مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص(٧٢-٧٤).

م: ١٢٦ استخدام التحاميل للصائم

تصوير المسألة:

قد يصاب الإنسان بأعراض يلجأ معها إلى وضع التحاميل في الدبر لأغراض طبية، كتخفيف آلام البواسير، أو خفض درجة الحرارة، وغيرها، وكذلك قد تلجأ المرأة إلى أن تضع في المهبل تحاميل لبوس، أو غسول، أو منظار مهبلي. فما أثر استخدام هذه التحاميل ونحوها على الصائم ؟

حكم المسألة:

تكلم الفقهاء السابقون عن أثر تقطير المرأة في قبلها على صحة الصيام، وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين[1]:

القول الأول: أن المرأة إذا قطرت في قبلها مائعا لا تفطر بذلك. وإليه ذهب المالكية، والحنابلة.

واستدلوا بأن فرج المرأة ليس متصلا بالجوف، وبأنه في حكم الظاهر.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٩٣)، مواهب الجليل (٢/٤٢٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/٧٣)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٨٩).

القول الثاني: أن المرأة إذا قطرت في قبلها مائعا فإن صومها يفسد. وإليه ذهب الحنفية والشافعية.

واستدلوا بأن لمثانة المرأة منفذا يصل إلى الجوف، كالإقطار في الأذن.

وعلى هذا الخلاف يتخرج الكلام عن مسألة استخدام التحاميل ونحوها للصائم، فعلى القول الأول لا بأس بذلك ولا يؤثر على صحة الصيام، وهذا هو ما أقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي رقم: ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي: - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: وذكر منها: -ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع للفحص الطبي.

وبه أفتى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله، حيث يقول: -لا بأس أن يستعمل الصائم التحاميل التي تجعل في الدبر إذا كان مريضاً، لأن هذا ليس أكلاً ولا شرباً، ولا بمعنى الأكل والشرب، والشارع إنما حرم علينا الأكل أو الشرب، فما كان قائماً مقام الأكل والشرب أعطي حكم الأكل والشرب، وما ليس كذلك فإنه لا يدخل في الأكل والشرب لفظاً ولا معنى، فلا يثبت له حكم الأكل والشرب

وعلى القول الثاني فإن استخدام هذ التحاميل ونحوها يفسد الصيام.

المراجع:

١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع:١٠ (٢/٢٨٩).

٢. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (١٩/٢٠٥).

٣. مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص(٨١).

م: ١٢٧ تبرع الصائم بالدم

العناوين المرادفة: أثر التبرع بالدم على صحة الصيام.

تصوير المسألة:

لم يكن التبرع بالدم موجودا في العصور السابقة بالشكل الموجود حاليا، فقد أنشئت بنوك للدم ومصدرها الرئيس هو التبرع بالدم، وذلك لحاجة بعض المرضى لحقنهم بالدم.. فإذا احتيج للتبرع بالدم وكان من يريد التبرع به صائما فهل سحب الدم من هذا المتبرع له أثر على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

التبرع بالدم يقاس على مسألة الحجامة للصائم، وقد بحث الفقهاء المتقدمون تلك المسألة من حيث التفطير بها، وعدمه، وهي تشبه تماما التبرع بالدم، ففي كل منهما إخراج للدم، ولا أثر لكون الهدف من الأولى التداوي ومن الثانية إعانة الآخرين، فالعبرة بإخراج الدم من الصائم.

وقد اختلف الفقهاء في الحجامة على قولين[1]:

---

(١) تبيين الحقائق ١/٣٢٩، بداية المجتهد ١/٢٨١، المجموع ٦/٣٤٩، المغني(٣/٣٦)، المحلى ٦/١٧٤.

القول الأول: أن الحجامة تفطر وتفسد الصوم، وهو مذهب الحنابلة، وإسحاق، وابن المنذر، وأكثر فقهاء الحديث واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. وأخذت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية الفتوى رقم (١١٩١٧).

واستدلوا بقول النبي ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم). [رواه الترمذي(٧٧٤) وَقَالَ الإمام أحمد: إِنَّه أصح ما رُوي فِي هذا الباب].

القول الثاني: أن الحجامة لا تفطر، وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة.

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: (احتجم رسول الله وهو صائم)، [رواه البخاري (١٩٣٩)]، وفي لفظ عند الترمذي: (احتجم وهو صائم محرم) [سنن الترمذي (٧٧٤)]، قالوا وهو ناسخ لحديث (أفطر الحاجم والمحجوم)، ووجه كونه ناسخا: أنه جاء في حديث شداد بن أوس أنه (مر عام الفتح على رجل يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان، فقال:(أفطر الحاجم والمحجوم)، وابن عباس شهد معه حجة الوداع، وشهد حجامته يومئذ وهو محرم صائم، فإذا كانت حجامته عليه الصلاة والسلام عام حجة الوداع فهي ناسخة.

وعلى هذا الخلاف يتخرج الكلام عن مسألة التبرع بالدم للصائم، فعلى القول الأول وهو أن الحجامة تفسد الصوم يكون التبرع بالدم مفسدا للصوم كذلك، قال الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: - التبرع بالدم مثل الحجامة، لأنه كثير، فيحصل به من الضعف ما يحصل بالحجامة، ولهذا لا يجوز للإنسان أن يتبرع بالدم وهو صائم صيام الفرض إلا للضرورة، فإذا كانت ضرورة تبرع بدمه وأفطر ذلك اليوم.

وعلى القول الثاني وهو أن الحجامة لا تفسد الصوم يكون التبرع بالدم غير مفسد للصوم.

المراجع:

١ . أثر التداوي في الصيام، أسامة خلاوي (٢٥٦-٢٧٨).

٢ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم (١١٩١٧).

٣ . مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (١٩/٢٤٧).

٤ . مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٨٩-٩٤)

م: ١٢٨ تحليل الدم للصائم

تصوير المسألة:

يحتاج بعض الناس لعمل تحليل للدم لأغراض تشخيص حالات مرضية، ويصادف أن يكون من يراد تحليل دمه صائما، فهل لتحليل الدم أثر على صحة الصيام ؟

حكم المسألة:

أخذ القليل من الدم للتحليل ونحوه ليس بمعنى الحجامة، فقد ورد التصريح بعلة التفطير بالحجامة في بعض الأحاديث وهي الضعف الذي ينتج عنها، وهذه العلة غير موجودة في أخذ الدم القليل للتحليل. وقد جاء في فتاوى الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: (لا يفطر الصائم بإخراج الدم لأجل التحليل، فإن الطبيب قد يحتاج إلى أخذ دم من المريض ليختبره، فهذا لا يفطر، لأنه دم يسير، لا يؤثر على البدن تأثير الحجامة، فلا يكون مفطراً، والأصل بقاء الصيام، فلا يمكن أن نفسده إلا بدليل شرعي، وهنا لا دليل على أن الصائم يفطر بخروج هذا الدم اليسير).

لكن يقيد ذلك بما إذا كان الدم المسحوب يسيرا عرفا، ولكن ربما سحب دم كثير لعدة تحاليل، فإذا كان الدم كثيرا عرفا فيجري فيه الخلاف في أثر سحب الدم الكثير على الصيام والذي سبق ذكر الخلاف فيه في المسألة السابقة. جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (الفتوى رقم ٥٦): "إذا كان الدم الذي أخذ منه يسيرا عرفا فلا يجب عليه قضاء ذلك اليوم وإن كان ما أخذ كثيرا عرفا فإنه يقضي ذلك اليوم خروجا من الخلاف، وأخذا بالاحتياط براءة لذمته".

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (١٠/٢٦٣).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٣٢٣).

٣. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين (١٩/٢٥٣).

٤. مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد الخليل ص(٩٥).

القضايا الفقهية

المعاصرة في الحج

م: ١٢٩ تحديد نسب الحجاج وأثره في وجوب الحج

تصوير المسألة:

أدى الزحام الشديد في المشاعر في الأزمان المتأخرة إلى قيام الحكومات الإسلامية باتخاذ إجراءات لتنظيم الحج، ومن ذلك تحديد نسب الحجاج المسموح لهم بأداء الشعيرة من كل دولة، وتحديد المدة بين كل حجة وأخرى؛ لما فيه من دفع الحرج والمشقة عن الحجاج، ومنعاً للأضرار والحوادث التي تنجم عن الازدحام والتدافع في بعض المواقع؛ وما يترتب عليه من الوفيات والإصابات. وقد تأيد هذا الإجراء بقرار هيئة كبار العلماء رقم ١٨٧ في ١٤١٨/٣/٢٦هـ. وقرار رقم ٢٢٤ في ١٤٢٦/١١/٨هـ.

وبناء على تحديد نسب الحجاج، وتحديد المدة بين كل حجة وأخرى، فقد اشترطت الجهات الرسمية استخراج تصاريح للحج قبل الخروج إليه.

وموضع المسألة هنا في حكم من حصَّل الاستطاعة البدنية والمالية، ولكنه لم يحصل على تصريح الحج، فهل يعتبر غير مستطيع ؟ فلو مات ولم يحج بسبب عدم حصوله على تصريح فهو معذور، ولا يحج عنه من تركته، أو أنه معذور من أداء الحج بنفسه، ولكن يحج عنه من تركته ؟

حكم المسألة:

حيث إن مسألة التراخيص مسألة حادثة في هذا العصر، فليس في كلام المتقدمين ما يشير إليها، إلا أنه يمكن قياسها على مسألة خلو الطريق من الموانع، ولا شك أن من لم يحصل على تصريح لن يخلو له الطريق وسيكون ممنوعاً من الحج.

وقد اختلف أهل العلم في "تخلية الطريق" هل هي شرط لوجوب الحج أم للزوم الأداء[1]؟

والذي عليه جمهور أهل العلم من المتقدمين والمعاصرين أن "تخلية الطريق" شرط لوجوب الحج، وهو رواية عن أبي حنيفة وقول أكثر المالكية، ومذهب الشافعية، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد قال عنها المرداوي: "وهي الصحيح من المذهب"، واختارها ابن باز وابن عثيمين، ومن أدلتهم:

١. قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

---

(١) المبسوط للسرخسي (١٦٣/٤)، بدائع الصنائع (١٢٣/٢)، بداية المجتهد (٣١٩/١)، مواهب الجليل (٤٤٧/٣)، الحاوي للماوردي (١٣/٤)، البيان للعمراني (٥٨٤/٢)، المغني لابن قدامة (٧/٥)، شرح العمدة لابن تيمية (١٦٨/١)، الإنصاف للمرداوي (٤٠٨/٣).

وجه الاستدلال: أن من شروط الحج الاستطاعة، ولا استطاعة بدون خلو الطريق وحصول التصريح بالحج، كما أنه لا استطاعة بدون زاد وراحلة، فعدم حصول التصريح معنى يتعذر معه فعل الحج فمنع من الوجوب كالزاد والراحلة.

٢. أنه لو صُدَّ عن البيت الحرام لم يلزمه إتمام الحج ولا يجب عليه قضاؤه على الصحيح، فإذا لم يجب القضاء في حق المصدود عنه بعد الإحرام؛ فإنه لا يجب الأداء في ذمة الممنوع عنه قبل الإحرام من باب أولى.

المراجع:

١. فتاوى نور على الدرب لابن باز (١٩١/٦).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد(١٦٥٨/٢).

٣. مجموع فتاوى ابن عثيمين (١١٨/٢١)، و(٤٣٢/٢٣).

٤. النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان ص(٤٦).

م: ١٣٠ إنابة من لم يحصل على تصريح بالحج غيره ليحج عنه

تصوير المسألة:

تقدم في المسألة السابقة أن من منعه تحديد نسب الحجاج فلم يحج حتى مات أنه لا يجب في تركته شيء؛ لأن الحصول على تصريح الحج من شروط الوجوب؛ ولكن هل يجوز من منع لهذا السبب أن ينيب من يحج عنه من بلده أو من غيرها ؟

حكم المسألة:

الصحيح أنه لا يجوز لمن عجز عن أداء الحج لعذر يرجى زواله أن ينيب غيره ليحج عنه، ومن ذلك عذر عدم الحصول على تصريح الحج؛ لأن زوال هذا العذر مرجو ومتوقع في كل سنة؛ وذلك لأن الأدلة الواردة في الحج عن الغير اقتصرت على الميت والعاجز عجزاً لا يرجى زواله، من هذه الأدلة حديث الخثعمية التي قالت للنبي ﷺ: (إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ قال: نعم). [مسلم (١٣٣٤)].

المراجع:

فتاوى ابن عثيمين (٢١/ ١٦٤).

م: ١٣١ بيع تصاريح الحج أو تأشيراته على غير من أعطيت له

تصوير المسألة:

تقدم في المسألة الأولى أن شدة الزحام حملت الحكومات الإسلامية على تحديد نسب الحجاج في كل سنة وأن من شروط دخول مكة والمشاعر لأداء الحج الحصول على تصريح الحج، فهل يجوز لمن أعطي له أن يبيعه على غيره ؟

حكم المسألة:

لا يجوز لمن أعطي تصريحاً بالحج أن يبيعه على غيره؛ ويدل عليه:

١ . أن اشتراط الحصول على تصريح الحج مبني على أساس شرعي، وبفتوى من هيئة كبار العلماء في قرارها رقم ١٨٧ وتاريخ ١٤١٨/٣/٢٦هـ وقرار رقم ٢٢٤ وتاريخ ١٤٢٦/١١/٨هـ. وهو أيضا تنظيم من ولي الأمر مبني على المصلحة فتجب طاعته لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩].

ولقوله ﷺ: (من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني). [البخاري (٢٧٩٧)، ومسلم (١٨٣٥)].

٢ . أن التصريح إنما أعطي لصاحبه بناء على عقد مع الجهة المانحة للتصريح ، ومن شرطه أنه لا يحق له بيعه ، والعقد لازم الوفاء لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

المراجع:

النوازل في الحج ، علي بن ناصر الشلعان ، ص(٥٤) .

م: ١٣٢ اشتراط الضمان البنكي لحملات الحج

تصوير المسألة:

تشترط وزارة الحج على الحملات الداخلية والخارجية المشاركة في الحج استصدار ضمان بنكي، يعتمد على عدد الحجاج المسجلين، فما حكم ذلك؟

حكم المسألة:

عرف خطاب الضمان البنكي بأنه: تعهد قطعي مقدر بزمن معين، يصدر من البنك بناء على طلب العميل، بدفع مبلغ معين لجهة أخرى يعينها العميل؛ يؤهل العميل لدخول مناقصة أو استيراد، ويكون استيفاء المستفيد من هذا التعهد متى تأخر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد في مناقصة أو تنفيذ مشروع، ويرجع البنك على العميل بما دفعه للمستفيد.

وخطاب الضمان لا يخلو إما أن يكون بغطاء أو بدون غطاء، ومعنى الغطاء أن يكون في حساب العميل لدى البنك ما يغطي هذا الضمان من النقد، فإن كان الخطاب بدون غطاء فهو ضمان، وهو من عقود التبرع، ولا يجوز أخذ العوض عليه حتى لا يكون من القرض الذي جر نفعاً، وإن كان خطاب الضمان بغطاء؛ فالعلاقة بين طالب الضمان ومصدره هي الوكالة.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية بأن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان سواء كان بغطاء أو بدونه. وأن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه جائزة، مع مراعاة عدم الزيادة على أجرة المثل.

وبناء عليه فإن استصدار خطاب الضمان البنكي لحملات الحج جائز؛ إذا لم يأخذ البنك عليه أجرة إلا ما يوازي المصاريف الإدارية فقط.

المراجع:

١. خطاب الضمان، بكر أبوزيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي في (١٠٣٧/٢/٢).

٢. قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥ في مجلة المجمع (١٢٠٩/٢/٢).

م: ١٣٣ الإعلان عن حملات الحج

العناوين المرادفة: الدعاية لحملات الحج.

تصوير المسألة:

حملات الحج ظهرت في الأزمان المتأخرة، وتقوم بتقديم خدمات للحجاج تتعلق بالسكن والمواصلات والأكل والشرب، وهي حملات تجارية ربحية، ولا يتعدى معنى التقرب فيها معناه في أي عمل دنيوي آخر إذا أحسن الإنسان فيه قصده لله تعالى، وذلك بإرادة نفع الناس والتيسير عليهم وتخفيض الأسعار عليهم، ونحو ذلك من المقاصد الحسنة؛ فإنه مع الربح سيحصل أجراً بإذن الله تعالى.

حكم المسألة:

قد جاء في كلام السلف[١] ما يشير إلى ما يشبه حملات الحج ممن كانوا ينقلون الحجاج بالكراء؛ ومن ذلك ما رواه أبو أمامة التيمي قال: (كنت رجلاً أكري في

---

(١) المدونة (١/ ٣٦٥)، الحاوي الكبير (٤/ ٢١٤).

هذا الوجه، وكان الناس يقولون لي: إنه ليس لك حج، فلقيت ابن عمر؛ فقلت يا أباعبدالرحمن، إني رجل أكري في هذا الوجه وكان أناس يقولون لي إنه ليس لك حج؟ فقال ابن عمر: ألست تحرم وتلبي وتطوف بالبيت وتفيض من عرفات وترمي الجمار؟ قال: قلت: بلى، قال: فإن لك حجا، جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأل عن مثل ما سألتني عنه، فسكت عنه رسول الله ﷺ، فلم يجبه حتى نزلت هذه الآية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨] فأرسل إليه، وقرأ عليه هذه الآية، وقال: لك حج) [أبو داود (١٧٣٣)، وابن خزيمة ٤/٣٥٠، والدارمي ٢/٢٩٢. قال النووي: إسناده صحيح. المجموع ٧/٩].

قال ابن قدامة: "أجمع أهل العلم على إجارة الإبل إلى مكة وغيرها.. ولأن بالناس حاجة إلى السفر، وقد فرض الله تعالى عليهم الحج، وأخبر أنهم يأتون رجالاً وعلى كل ضامر يأتون من كل فج عميق، وليس لكل أحد بهيمة يملكها، ولا يقدر على معاناتها والقيام بها والشد عليها، فدعت الحاجة إلى استئجارها فجاز دفعاً للحاجة".

وإذا جاز عمل الحملات فإن الإعلان عنه جائز مع مراعاة تحري الصدق والأمانة في الإعلان، بأن يعلن عن موقع الحملة كما هو في الحقيقة، وأن يتم

توضيح التفاصيل التي يستطيع صاحب الحملة تأمينها غالباً؛ أما ما يتوهم أو يظن فلا يعتد به لكي لا يترتب عليه كذب وخلف في الوعد.

المراجع:

الإعلان التجاري، شيخة المبرد ص(٢٤٧).

م: ١٣٤ الحج لمن لم يأذن له كفيله أو مرجعه في العمل

تصوير المسألة:

جرى العمل في بعض البلدان بما يعرف بنظام الكفالة الشخصية لمن يرغب في العمل، ويكون الكفيل غالبا أحد المواطنين، فهل يجوز للكفيل منع مكفوله من أداء فريضة الحج بناء على عقد العمل أو لا ؟

حكم المسألة:

- لا خلاف أن الموظف أو العامل إذا كان عقد عمله أو العرف الجاري يشير إلى أن فترة الحج إجازة رسمية أو أخذ فيها إجازة؛ فإنه يحق له أن يحج في هذه الحال بلا استئذان من مرجعه أو كفيله؛ وذلك لعدم التعارض بين عمله وأدائه الحج.

- لا خلاف أن المرجع أو الكفيل إذا أذن للموظف أو العامل بالحج في وقت العمل بأن حجه جائز؛ لأن عمله في تلك الفترة حقهما وقد تنازلا عنه.

- لا خلاف أن العمل إذا كان مطلوباً وقت الحج؛ ولا يمكن تركه لما يترتب عليه من الإضرار بالمصلحة العامة أو الإخلال بالأمن، أو الإضرار المحقق

بمصلحة الكفيل؛ فإنه لا يجوز له الحج في هذه الحال؛ لأن دفع المفسدة المحققة مقدم على جلب المنفعة؛ ولأنه في حكم من لم يستطع فلا يجب عليه الحج.

- أما من لا يوجد ضرر من تركه العمل، ولم يأذن له مرجعه بالحج، فهل يجوز له الحج في هذه الحال أو لا ؟

خلاف بين أهل العلم المعاصرين على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن حجه في هذه الحال جائز، ويقدم على إذن مرجعه. وهو الظاهر من كلام الشيخ محمد بن إبراهيم، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء. ومن أدلتهم:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وما ورد من أحاديث تحذر من تأخير الحج للمستطيع، ومَن هذه حالته فإنه مستطيع فيجب عليه الحج.

الدليل الثاني: أن تعلق الحج في ذمته سابق لشغل ذمته بالعمل، وما كان له حق السبق يقدم.

الاتجاه الثاني: أن إذن المرجع أو الكفيل مقدم؛ فلا يجوز له الحج إلا بإذنهما. وهو قول الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين. وغيرهما، ومن أدلتهم:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ومقتضى العقد أن لا يحج الموظف أو المكفول إلا بإذن مرجعه فوجب الوفاء به.

الدليل الثاني: أن حجه مع عدم إذن مرجعه فيه مخالفة لولي الأمر، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/ ١٢٢).

٢. فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٥٦)، و(٢١/ ٥٦)، و(٢٤/ ٤٢).

٣. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/ ١٨٩).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/ ١١٨).

٥. مجلة البحوث الإسلامية (١٣/ ٦٧).

٦. النوازل في الحج للشلعان ص(٧٣).

م: ١٣٥ من أحرم بالحج ثم كُلِّف بالعمل

تصوير المسألة:

سبق تقرير مسألة من حج من دون إذن مرجعه أو كفيله، وهنا مسألة من أحرم بالحج ثم كُلِّف بالعمل هل يمضي في حجه أم يفسخ إحرامه ؟

حكم المسألة:

الذي أحرم بالحج ثم كُلِّف بالعمل لا تخرج حاله عن الأحوال المذكورة في المسألة السابقة، فإن كان هذا وقت إجازته، أو أذن له مرجعه أو كفيله بالحج فلا يحق لأحد أن يكلفه بعمل بعد إحرامه، مع استيفائه الإذن مسبقاً، وعليه أن يمضي في حجه لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأما من أحرم بالحج وعمله مطلوب منه وقت الحج، وكذلك إن لم يأذن له مرجعه بالحج ولو لم يوجد ضرر من تركه العمل؛ ففي هاتين الحالتين: إن كان قد اشترط فلا شيء عليه ويحل، وإن لم يكن اشترط فالحكم يختلف باختلاف العمل؛ فإن كان يترتب على غيابه فصل من عمله، وليس له مصدر كسب إلا من هذا العمل؛ فهنا يعتبر له حكم المحصر؛ فيحل بعد ذبح الهدي؛ لأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، والأخف هنا خروجه من العبادة وذبح

الهدي، والأعظم فصله من عمله. وأما إن كان ما يترتب على استمراره دون ذلك فلا يجوز له أن يحل من إحرامه ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/ ١٢٤).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٢٩٠).

م: ١٣٦ الحج مع الجهات الحكومية لمنسوبيها وغيرهم

تصوير المسألة:

تختص بعض الجهات الحكومية بمخيمات خاصة في مشاعر الحج، وتقوم هذه الجهات بالإذن لبعض منسوبيها باستخدام هذه المخيمات، وتوفر لهم ما يحتاجونه من أكل وشرب وتنقلهم على نفقتها، فما حكم اختصاص تلك الجهات بهذه المخيمات ؟ وما حكم حج منسوبي تلك الجهات وغيرهم على نفقتها ؟

حكم المسألة:

أما اختصاص تلك الجهات بهذه المخيمات فلا بأس به، لما يلي:

١. أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة كما نصت القواعد الشرعية[1]، فإذا روعيت المصلحة العامة جاز لولي الأمر تخصيص بعض الجهات بهذه المخيمات.

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي (١/٣٠٩)، الأحكام السلطانية للماوردي (١/٢١٢)، الحاوي للماوردي (٧/٤٩٥)، الكافي لابن قدامة (٢/٤٤٢).

٢. أن منى مناخ من سبق كما جاء في الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها قالت: (قلت: يا رسول الله ألا نبني لك بمنى بيتاً أو بناء يظلك من الشمس ؟ فقال: لا إنما هو مناخ من سبق إليه). [أبو داود (٢٠١٩) وابن ماجه (٣٠٠٧) وابن خزيمة (٤/ ٢٨٤)].

وهذه الجهات سبقت إلى هذه الأمكنة فيحق لها الاستفادة منها:

٣. أن هذه الجهات تقدم خدمات أمنية وطبية ودعوية وإعلامية وخدمات أخرى للحجاج، ولذلك كان لابد من وجود مخيمات لمنسوبيها لأداء مهامهم على الوجه المطلوب.

أما من يحج مع هذه الجهات فإن حاله لا يخلو من إحدى الحالات الأربع التالية:

الأولى: من يحج مع هذه الجهات من موظفيها المكلفين بالعمل لخدمة الحجاج في ما يوكل إليهم من مهام، وهؤلاء يجوز حجهم إذا لم يترتب على ذلك الإخلال بعملهم، وأذنت لهم الجهات التي يعملون فيها.

الثانية: من يحج من موظفي تلك الجهات ممن يتم اختيارهم لأداء الحج بناء على معايير تحددها تلك الجهات؛ إما لكونهم لم يحجوا من قبل، أو لتميزهم في عملهم أو غير ذلك، وإذا قلنا باستحقاق تلك الجهات لهذه المخيمات فلها أن

تأذن بالحج معها لمن ترى فيه تحقق مصلحة؛ لأن التصرف في المال العام ممن أذن له بالتصرف منوط بالمصلحة.

الثالثة: من يحج مع تلك الجهات من غير موظفيها، ولكن حاجة تلك الجهات لهم دعتها لاستضافتهم؛ إما لأنهم يقومون بجانب دعوي كطلاب العلم والدعاة، أو لأي مصلحة من مصالح تلك المخيمات، وهؤلاء كسابقيهم في جواز حجهم مع تلك المخيمات لتحقق المصلحة منهم.

الرابعة: من يحج مع هذه الجهات من موظفيها أو من غير موظفيها ولم يؤذن لهم بالحج مع هذه الجهات؛ وإنما لوجود من يعرفون في هذه المخيمات؛ فإنهم يتمكنون من الدخول والسكن، فهؤلاء إن كان المكان متسعاً وأذن لهم من إدارة المخيم؛ فإنه يجوز لهم أن يسكنوا مع تلك الجهات عندئذ. وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين، ويستدل له بما ورد في الحديث السابق: (لا إنما هو مناخ من سبق)، وحيث إن المكان ما زال متسعاً وسبقوا إليه فيحق لهم النزول فيه، أما الأكل والشرب فإن أذن لهم المسؤول عن المخيم جاز لهم ذلك ويكون بمنزلة الضيافة.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٤/٧٥).
٢. الفتاوى السعدية ص(١٦٧).

م: ١٣٧ سفر المرأة للحج في الطائرة بدون محرم

تصوير المسألة:

سفر المرأة بالطائرة مما جد في هذه الأزمان ونظراً لسهولته، وأمن النساء على أنفسهن فيه غالبا؛ فهل يقال بجواز سفر المرأة بالطائرة للحج بدون محرم أو لا ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم سفر المرأة للحج بالطائرة من دون محرم، على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يجوز للمرأة السفر بالطائرة من دون محرم لحج ولا لغيره. وهو قول ابن سعدي[١]، وابن باز[٢]، وابن عثيمين[٣]، وابن فوزان[٤].

واستدلوا بما يلي:

---

(١) الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية ص(١٩٩).

(٢) موقع الشيخ ابن باز على الانترنت قسم الفتاوى بعنوان: حكم سفر المرأة في الطائرة بدون محرم

(٣) فتاوى ابن عثيمين (٢/ ١٩٢).

(٤) فتاوى ابن فوزان على موقعه: http://www.alfawzan.af.org.sa

أولاً: الأدلة التي منعت المرأة من السفر دون محرم، ومنها:

حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم). [البخاري (١٠٣٨)، ومسلم (١٣٣٨)]. وحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: (لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم) [البخاري (١١٣٩)، ومسلم (٧٢٨)]. وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة؛ ليس معها حرمة) [البخاري (١٠٣٨)، ومسلم (١٣٣٩)].

قالوا: هذه الأحاديث صريحة في منع المرأة من كل سفر حج أو غيره قريب أو بعيد، واجب أو مستحب، إلا إذا كان معها محرم.

ثانياً: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ يقول: (لا يخلوا رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم. فقام رجل وقال: يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجة، قال: اذهب فحج مع امرأتك). [البخاري (٣٠٠٦) ومسلم (١٣٤١)].

حيث إن النبي ﷺ أمر الرجل أن يسافر محرماً لزوجته؛ مع أنه قد وجب عليه الجهاد بالاستنفار، ولولا وجوب المحرم لم يأمره بترك الواجب.

ثالثاً: ما يترتب على سفر المرأة دون محرم من محاذير وأخطار قد تعترض لها فلا يؤمن عليها من التحرش بها والاعتداء عليها إذا لم يكن معها محرم.

وما يكتنف السفر بالطائرة من احتمال تأخر إقلاعها واحتمال تغيير مسارها وهبوطها في جهة أخرى مما يجعلها عرضة للأخطار.

الاتجاه الثاني: يجوز للمرأة السفر بالطائرة دون محرم ويدخل في ذلك جواز سفرها للحج دخولاً أولياً. وهو قول ابن جبرين [١]، وقياس قول شيخ الإسلام ابن تيمية اعتباراً بالرفقة المأمونة وأمن الطريق. ويستدل لهذا القول بما يلي:

أولاً: أن الطائرة تقاس في حقيقتها على القافلة العظيمة، وقد ورد في نصوص بعض أهل العلم أن اشتراط المحرم أو الرفقة الآمنة إنما هو في حال الانفراد أو العدد اليسير، أما القوافل العظيمة فهي كالبلاد يصح فيها سفر المرأة بدون محرم، بل نفى الحطاب الخلاف في ذلك؛ حيث يقول: (إذا كانت في رفقة مأمونة ذات عدد وعُدد أو جيش مأمون من الغلبة والمحلة العظيمة فلا خلاف في جواز سفرها من غير محرم في جميع الأسفار الواجب منها، والمندوب، والمباح من قول مالك وغيره)[٢].

---

(١) موقع الشيخ ابن جبرين، فتوى رقم(٤٦).

(٢) في مواهب الجليل (٣/ ٤٩٢).

وينظر أيضا: المبسوط (٤/ ١١١)، بدائع الصنائع (٢/ ١٢٣)، المغني (٥/ ٣١)، كشاف القناع (٢/ ٣٩٤)، شرح العمدة (٢/ ١٧٤)، الحاوي الكبير (٤/ ٣٦٤)، اختيارات ابن تيمية للبعلي ص(١١٥)، المجموع (٨/ ٢٤٣).

ثانياً: أن أغلب الأسفار بالطائرة لا تستغرق وقتاً طويلاً ، فساعة أو بضع ساعات قد لا تسمى سفراً أصلاً ؛ لأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال ؛ فلا ينطبق على المدة القصيرة .

ثالثاً: أن السفر بالطائرة ليس كالسفر في الأزمنة الماضية محفوفاً بالمخاطر ، لما فيه من طول المسافة وخوف الطريق .

حيث إن الطائرة يجتمع فيها الناس، ويمتنع فيها الانفراد بالمرأة فينتفي المحذور .

رابعاً: أن ما ذكر من تحريم سفر المرأة من دون محرم إنما حُرِّم سداً للذريعة ؛ وقد نصت القاعدة الشرعية: أن ما حرم سداً للذريعة يباح للحاجة ، والمرأة قد لا يتوفر لها المحرم لسفرها مع حاجتها إليه، فيجوز سفرها من دون محرم، خاصة إذا انتفت المحاذير أو ضيقت مصادرها كما هو الحال في السفر بالطائرة .

المراجع:

١. الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية ص(١٩٩) .
٢. فتاوى ابن عثيمين (٢/١٩٢) .
٣. موقع الشيخ ابن باز: http://www.binbaz.org.sa
٤. موقع الشيخ ابن جبرين ، فتوى رقم(٤٦)
http://www.ibn-jebreen.com

٥. موقع الشيخ الفوزان: http://www.alfawzan.af.org.sa

٦. النوازل في الحج ص(٨٩).

م: ١٣٨ حج الخادمة مع كفيلها أو مع غيره بدون محرم

تصوير المسألة:

مما عمت به البلوى في هذا العصر استقدام النساء العاملات ليخدمن في المنازل؛ فهل يجوز للخادمة أن تحج مع كفيلها أو مع غيره من غير محرم ؟

حكم المسألة:

يبنى حكم هذه المسألة على الخلاف في المسألة السابقة.

فمن يرى تحريم سفر المرأة من دون محرم فإنه لا يجيز لها أن تحج من دونه، ومن اعتبر أن سفر الخادمة مع الرفقة المأمونة يجنبها المحاذير المخوفة من سفرها من غير محرم؛ فإنه يجيز لها أن تسافر مع كفيلها أو مع من يؤمن جانبه كحملات الحج ولو من دون محرم.

على أن الخادمة إذا كانت تعمل لدى عائلة؛ وهذه العائلة ترغب في الحج، ولن يبقى في البيت أحد؛ أو سيبقى من يخشى من بقائها معه حصول فتنة بينهما، ولا يوجد من يمكن إبقاؤها عنده ممن يوثق به ويرضى بذلك؛ ففي هذه الحالة فإنها تسافر مع العائلة للحج ولو دون محرم للضرورة، ودفعاً لأعلى المفسدتين بفعل أقلها.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٤/٤٢، ١١٦).

٢. فتاوى ابن فوزان (٣/١٦٨).

م: ١٣٩ اعتبار جدة ميقاتاً

تصوير المسألة:

إن النسبة العظمى من حجاج بيت الله الحرام في هذا الزمان يأتون إلى مكة عن طريق الجو أو البحر، ويكون أول نزولهم عن طريق مطار جدة أو موانئها، فهل يمكن أن تكون جدة ميقاتاً لهؤلاء القادمين بطريق الجو والبحر أم يلزمهم الإحرام من محاذاة مواقيتهم الأصلية ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المتقدمون والمعاصرون في اعتبار جدة ميقاتاً مكانياً للقادمين إليها عن طريق الجو والبحر على قولين:

القول الأول: لا تعتبر جدة ميقاتاً مكانياً، ولا يجوز الإحرام منها إلا لأهلها، ومن أنشأ النية منها، وهو قول كثير من أهل العلم، وصدر به قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي سنة ١٤٠٢هـ. وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثالثة سنة ١٤٠٨هـ. وهو قرار هيئة كبار العلماء في المملكة، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهو قول ابن باز، وابن عثيمين مع استثناء القادم من سواكن من بلاد السودان

ونحوها؛ لأنهم لا يمرون بميقات ولا يحاذونه، فيحرمون من جدة لأنها تبعد عن مكة مرحلتين وهي أقرب مسافة بين مكة والمواقيت، واستدل لهذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة.. . فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله من أهله وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها). [البخاري (١٤٥٤)، مسلم (١١٨٢)].

وجه الاستدلال: أن الإحرام من هذه المواقيت واجب، وتجاوزها محرم، وقد دلَّ الحديث على الوجوب من أوجه:

الأول: قوله (وقت) معناه أنه لا يجوز تجاوز هذه المواضع لمن أراد الحج والعمرة إلا محرماً.

الثاني: أن في قوله: (ولمن أتى عليهم من غير أهلهن) تأكيدا على تحريم تجاوزهن بغير إحرام، حتى ممن كان من غير أهلهن، مع علمه ﷺ بحاجة الناس وسلوكهم طريق البحر بالسفن في وقته.

الثالث: قوله: (ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ) أن من كان دون هذه المواقيت فلا يحق له أن يجاوز مكانه الذي أنشأ فيه النية بلا إحرام، فكيف بمن هو قبل المواقيت.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)، [البخاري (٦٨٥٨)، مسلم (٣٣٧)].

وجه الاستدلال: أن من أحرم من جدة قد خالف الحديث؛ حيث وقع فيما نهي عنه من مجاوزة المواقيت، ولم يأت بما أمر به، لأنه قادر على الإحرام من الطائرة إذا حاذت الميقات.

الدليل الثالث: أن المسافة بين مكة وجدة أقل من المسافة بين سائر المواقيت؛ فلا يجوز الإحرام منها؛ لأن الإحرام إما أن يكون من الميقات أو إذا حاذى حدوده، وهو أن تكون المسافة بينه وبين مكة نفس المسافة التي بين ميقاته ومكة؛ كالقادم من الشام إما أن يحرم من الجحفة أو إذا بقي بينه وبين مكة بقدر ما بين الجحفة ومكة.

القول الثاني: تعتبر جدة ميقاتاً مكانياً لمن وصل إليها بطريق الجو أو البحر؛ أياً كانت جهة قدومه فله تأخير الإحرام حتى يصل إليها، وهو قول جماعة من المعاصرين، منهم: عبدالله بن زيد آل محمود، ومصطفى الزرقا.

واستدل لهذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: (وقت النبي ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة. . . .) الحديث.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عين المواقيت المذكورة؛ لأنها كانت على طريق الحجاج القادمين من جهات شتى، وحاجة تعيين ميقات جدة للقادمين بالطائرات والسفن قائمة، ولو كان الرسول ﷺ حيا ورأى كثرة النازلين في جدة لبادر إلى تعيين جدة ميقاتاً لأنها طريق للحجاج كالمواقيت الأخرى.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (لما فتح هذان المصران (الكوفة والبصرة) أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنّا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق)، [البخاري (١٤٥٨)].

وجه الاستدلال: أن عمر لما رأى حاجة أهل العراق، ومشقة ذهابهم إلى قرن المنازل عيَّن لهم ذات عرق، وكذلك الآن جدة صارت طريقاً لركاب الجو والبحر، وما سواها فيه مشقة عليهم، فيحتاجون إلى تعيين ميقات أرضي لإحرامهم، كما احتاج الناس في زمن عمر.

الدليل الثالث: أن الإحرام من جدة فيه دفع للمشقة الحاصلة من الإحرام في الطائرة، والمشقة مدفوعة بالشرع لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله ﷺ: (إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا) [البخاري (٣٩)].

المراجع:

١. رسالة جواز الإحرام من جدة، عبدالله آل محمود ص(٥).

٢. فتاوى ابن باز (١٧/ ٣٥).

٣. فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٢٨٢).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١١/ ١٢٧).

٥. قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص(٨٨).

٦. مجلة البحوث الإسلامية عدد: ٦ ص(٣٨٢).

٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي الدورة الثالثة (٣/ ١٤٢٢، ١٦٤٩).

٨. مجموعة رسائل عبدالله آل محمود ص(١٨٣).

٩. النوازل في الحج للشلعان ص(١١٦).

م: ١٤٠ من تجاوز الميقات وأحرم بعده ولم يرجع لأنه لا يحمل تصريحا

تصوير المسألة:

أدى الزحام الشديد في المشاعر في الأزمان المتأخرة إلى قيام الحكومة السعودية بتحديد نسب الحجاج وتحديد المدة بين كل حجة وأخرى؛ وعليه فقد اشترطت الجهات الرسمية استخراج تصاريح للحج قبل الخروج إليه؛ ويطلب من الحاج إبرازها بعد المواقيت. فمن خالف وتجاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم بعد نقاط التفتيش ولم يرجع للميقات؛ فما حكمه ؟

حكم المسألة:

اتفق عامة أهل العلم على أن من تجاوز الميقات وأحرم بعده؛ فإن إحرامه صحيح، ويلزمه دم[1]، وهو آثم إن لم يكن معذورا، واستدل له بما يلي:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة.. .). [البخاري (١٤٥٤)، مسلم (١١٨٢)].

---

(١) المبسوط (٤/ ١٧٠)، التفريع (١/ ٣١٩)، الأم (٢/ ١٣٨)، المستوعب (٤/ ٣٨).

وجه الاستدلال: يدل الحديث على أن الإحرام من الميقات واجب، فإذا تجاوزه وأحرم بعده فقد ترك الواجب ووقع في النقص، وهو بفعله هتك حرمة الميقات فوجب عليه الدم.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: (من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً) [الموطأ (٤١٩/١)، الدارقطني (٢٤٤/٢)، البيهقي في الكبرى (٣٠/٥)].

وجه الاستدلال: أن من أحرم بعد الميقات فقد ترك نسكاً فيلزمه إراقة دم كسائر الواجبات.

وعليه فإن من تجاوز الميقات وأحرم بعده لأنه لا يحمل تصريحاً فإنه يدخل في هذا الحكم؛ فإحرامه صحيح وعليه دم لما تقدم، وهو آثم لمخالفته ولي الأمر لما ارتآه من المصلحة في تحديد نسب الحجاج.

المراجع:

فتاوى ابن عثيمين (١٤٠/٢٢).

م: ١٤١ من أحرم بالمخيط أو لبسه لعدم حمله تصريحاً

تصوير المسألة:

اشترطت السلطات المختصة في هذه الأزمنة المتأخرة حمل تصريح للحج، مما جعل بعض الناس ممن لا يحملونه يحرمون من الميقات ثم يلبسون ثيابهم ليتجاوزوا النقاط الأمنية؛ فهل يأثمون ويفدون بفعلهم هذا أولا ؟

حكم المسألة:

يزعم بعض من يحرم بالمخيط أو يلبسه بعد إحرامه لعدم حمل تصريح الحج بأنه مكره على هذا الفعل، وقد اتفق أهل العلم على رفع الإثم عن المكره على فعل المحظور في الإحرام، واختلفوا في وجوب الفدية عليه؛ على قولين.

لكن اعتبار الإكراه في هذه الحال ضعيف؛ لأنه متاح له استخراج التصريح بأيسر السبل، ولا يفعل مثل هذه التصرفات إلا الذين يحجون النافلة في سنين متتابعة. يقول الشيخ ابن عثيمين: (وأما أنه يلبس الثياب وهو محرم فهذا غلط عظيم، وهو نوع من الاستخفاف بحرمات الله عز وجل؛ كيف تحرم وتعصي رسول الله ﷺ فيما نهاك عنه من لبس القميص، وما هذا إلا خداع لمن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.. . ثم ما الذي أوجب له هذا الشيء ؟ أليس

حجك سنة وعمرتك سنة؛ وطاعة ولي الأمر واجبة إلا في معصية.. . لكنه حج نفل أو عمرة رأى ولي الأمر أن من الخير للمسلمين عموماً الذين يحجون أن يخفف عنهم بهذا النظام، فلا محظور فيه، ولا شك أن ولي الأمر له أن يفعل ما فيه المصلحة ودفع المضرة).

فيتضح من هذا أنه غير مكره على فعله؛ ولو سلم أنه من الإكراه؛ فإنه من باب الإكراه بحق. والإكراه بالحق لا يقطع الحكم عن فعل فاعله؛ ففعله مع الإكراه بحق كما لو فعله في حال الطواعية بدون إكراه؛ وعليه فإنه يأثم بلبسه المخيط وتجب عليه الفدية.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٤٤٨/٢٣).

٢. النوازل في الحج للشلعان ص(١٦٦).

م: ١٤٢ تحلل من أحرم ثم منع من نسكه لعدم حمله تصريحاً

تصوير المسألة:

اقتضت المصلحة في الأزمان المتأخرة تحديد عدد الحجاج القادمين من الداخل والخارج، وتحديد مرات الحج بأن لا تتجاوز مرة كل خمس سنوات، وأن يحمل الحاج تصريحاً بالحج في كل مرة يحج، فمن خالف وأحرم بالحج ثم منع من نسكه لعدم حمله تصريحاً، فما حكمه ؟

حكم المسألة:

من أحرم بالحج ثم منع من نسكه لعدم حمله تصريحاً، فإنه لا يخرج عن إحدى الحالتين:

الأولى: أن يشترط في إحرامه بأن يتحلل إذا منع من إتمام نسكه؛ فهنا يحل ولا فدية عليه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: لعلك أردت الحج ؟ قالت: والله لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: حجي واشترطي وقولي: اللّهم محلي حيث حبستني.. .) [البخاري (٥٠٨٩)، مسلم (١٢٠٧)].

الثانية: أن لا يكون مشترطاً في إحرامه، فهنا يبنى حكمه على الخلاف في حكم الإحصار بغير العدو؛ حيث اختلف أهل العلم في المحرم الذي لم يشترط إذا منع من نسكه بغير عدو، هل يحق له أن يحل من إحرامه كمن حصر بعدو أو لا ؟ على قولين[1]:

القول الأول: لا حصر إلا حصر العدو، وكل مانع عدا العدو لا يحل من إحرامه بسببه إلا بعمرة. وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة. واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ... فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الاستدلال: من وجهين:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ ﴾ يدل على أن الإحصار للعدو.

الثاني: أن هذه الآية نزلت في غزوة الحديبية، والرسول ﷺ في الحديبية إنما أحصر بالعدو، فدل على أن الإحصار إحصار العدو.

(١) المبسوط (١٠٨/٤)، فتح القدير (٥١/٣)، التمهيد (١٩٢/١٥)، المجموع (٣٠٩/٨)، المغني (٢٠٤/٥)، الاختيارات للبعلي ص(٢٠).

الدليل الثاني: أن من أحصر بغير العدو كالمرض ونحوه؛ فإنه لا يستفيد بتحلله التخلص من الأذى الذي هو فيه، فوجب أن لا يجوز له التحلل كضال الطريق؛ بخلاف من منع بعدو؛ فإنه يتخلص بالتحلل من أذى العدو، وينصرف إلى أهله.

القول الثاني: أن الحصر يحصل بكل مانع يمنع المحرم عن إتمام نسكه، فيحل به كالمحصر بعدو سواء بسواء. وهو مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وصدرت به فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء. واستدل له بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الاستدلال: من وجهين:

الأول: بما قاله أهل اللغة(١): الإحصار للمرض والحصر للعدو، فيدخل حصر المرض للآية دخولاً أوليا.

الثاني: أن الله تعالى أطلق لفظ الإحصار في الآية، ولم يقيده بعدو أو غيره؛ فيبقى على إطلاقه.

(١) تهذيب اللغة (٤/ ١٣٦)، جمهرة العرب (١/ ٥١٤).

الدليل الثاني: ما رواه الحجاج بن عمرو الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: (من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل) [أبوداود (١٨٦٢)، الترمذي (٩٤٠)، النسائي (٢٨٦٠)، ابن ماجه (٣٠٧٨)].

وجه الاستدلال: أن الحديث ظاهر الدلالة في أن المريض ونحوه يحل من حجه إذا أحصر؛ وأن الحصر لا يقتصر على العدو.

الدليل الثالث: أن المعنى الموجود في حصر العدو موجود في المنع بغيره، والمعنى هو منع زيادة مدة الإحرام على المحرم ولا يختلف المنع بالعدو عن المنع بغيره في هذا المعنى.

وعليه فإن منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحاً ولم يشترط فحكمه مبني على هذا الخلاف.

فمن قصر الحصر على الإحصار بالعدو؛ فإنه يوجب عليه البقاء محرماً حتى يحل بعمره.

ومن وسع دائرة الحصر حتى تشمل الحصر بكل مانع؛ فإنه يجيز له أن يتحلل من إحرامه إذا منع من إتمام نسكه.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٤٣٤).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٣٥١).

٣. النوازل في الحج للشلعان ص(١٧٨).

م: ١٤٣ الصابون المطيب وما في حكمه من المطيبات

تصوير المسألة:

شهدت الأزمان المتأخرة استعمال أنواع من الصابون المعطر، حتى لا يكاد نوع من الصابون يخلو من هذه المعطرات؛ فهل يجوز استعمال هذا النوع من الصابون للمحرم، أو لا ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال(١):

القول الأول: أن الصابون المطيب بالرياحين ونحوها مما لا يتخذ للتطيب يجوز استعماله، أما إذا كان مطيباً بما يتخذ للتطيب كالمسك ونحوه فلا يجوز استعماله. وهذا مذهب المالكية، وفتوى الشيخ ابن عثيمين.

ودليله: أن الرياحين ونحوها من نبات الصحراء والفواكه لا يوجب شمها الفدية على المحرم؛ فيكون تطيب الصابون بها غير مؤثر في الحكم؛ خاصة أن من يتنظف بالصابون لا يقصد الاستمتاع بالرائحة.

---

(١) فتح القدير (٢/٤٤١)، مواهب الجليل (٤/٢٢٥)، الحاوي الكبير (٤/١١٠)، المغني (٥/١٤٩).

القول الثاني: أن الصابون المطيب يجوز استعماله للمحرم إذا كان الصابون هو الغالب فيه، ومن رآه سماه صابوناً وإن كان الطيب هو الغالب ومن رآه سماه طيباً فلا يجوز استعماله. وهو مذهب الحنفية، وفتوى ابن باز.

ودليله: أن مستعمل الصابون المطيب لا يعتبر متطيباً، ولا يسمى ذلك الصابون طيباً.

القول الثالث: أن الصابون المطيب لا يجوز استعماله للمحرم مطلقاً. وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وفتوى الشيخ محمد بن إبراهيم.

ودليله: عموم الأدلة التي نهت عن استعمال الطيب لحديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ: (لا يلبس المحرم.. . ولا ثوباً مسه الزعفران ولا الورس). [البخاري (١٤٦٨)، مسلم (١١٧٧)].

وحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الذي وقصته ناقته فمات فقال النبي ﷺ: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه طيباً) [البخاري (١٧٥٢)، ومسلم(١٢٠٦)].

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث تدل على النهي عن استعمال الطيب، وذلك يشمل ما إذا كان الطيب صرفاً أو مخلوطاً مع غيره؛ ما دامت رائحته باقية.

المراجع:

١. فتاوى محمد بن إبراهيم (٥/ ٢٢٥).

٢. فتاوى ابن باز (١٧/ ١٢٦).

٣. فتاوى ابن عثيمين (٢٢/ ١٥٩).

٤. النوازل في الحج للشلعان ص(٢٠٧).

٥. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/ ١٤٦٥).

م: ١٤٤ تناول المحرم للطعام أو الشراب الذي وضع فيه الطيب

تصوير المسألة:

وضع الزعفران وغيره من الطيب في الطعام وجد قديماً، وما جدَّ في هذا العصر هو كثرة دخول الطيب والروائح الزكية الصناعية في كثير من الأطعمة والمشروبات التي قد يتناولها المحرم فهل يجوز له ذلك ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن الزعفران وغيره من الطيب إذا خلط بمأكول أو مشروب ثم طبخ فذهب لونه وريحه وطعمه فإنه يجوز للمحرم أكله وشربه، ولا فدية في ذلك.

واختلفوا في الطعام أو الشراب إذا وضع فيه الطيب وبقيت صفاته أو شيء منها هل يجوز للمحرم تناوله أو لا ؟ على ثلاثة أقوال[1]:

---

(١) المبسوط (٤/١٢٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٨١)، المدونة (١/٣٤٢)، الذخيرة (٣/٣١٢)، الأم (٢/١٥٢)، الحاوي (٤/١١٠)، المغني (٥/١٤٧)، كشاف القناع (٢/٤٣٠).

القول الأول: إذا وضع الطيب في الطعام والشراب فذهب ريحه؛ جاز للمحرم تناوله ولو بقي لونه سواء طبخ أو لا. وهو مذهب الشافعية والحنابلة، واختيار ابن عثيمين. واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: ما جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (لا بأس بالخبيص والخشكنانج (نوعان من الحلوى) المصفر يأكله المحرم) [البيهقي (٥/٥٨)، ابن أبي شيبة (٣/١٦٧)].

وجه الاستدلال: أن ما ورد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ محمول على ما ذهب ريحه وطعمه وبقي لونه من الزعفران ونحوه من الطيب.

الدليل الثاني: أن الطيب إذا خفي طعمه وريحه فإنه يصبح مستهلكاً في الطعام، وهذا يستوي فيه المطبوخ وغيره.

الدليل الثالث: أن المحرم منع من الطيب لمنع الترفه به، والترفه بالطيب إنما يكون بالرائحة؛ فإذا زالت الرائحة زال الترفه.

القول الثاني: أن الزعفران وغيره من الطيب إذا وضع في الطعام أو الشراب، فطبخ جاز تناوله سواء ذهب ريحه أو لا. وهو مذهب الحنفية والمالكية. واستدل له:

الدليل الأول: أن قصده بهذا الطعام المطيب التغذي لا التطيب؛ لأن الزعفران ونحوه في الأصل لا يتغذى به، وإنما يجعل تبعاً للطعام؛ بخلاف ما إذا أكل الزعفران ونحوه بدون طعام.

الدليل الثاني: أن النار غيرت فعل الطيب، وصار طعاماً بعد أن كان طيباً، فلذلك كان الطبخ مؤثراً دون سواه.

القول الثالث: أن المحرم لا يحل أن يتناول الطعام الذي وضع فيه الطيب على كل حال إذا بقي شيء من صفاته. وهو قول عند الشافعية. واستدل له:

بما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال في المحرم: (ولا تلبسوا ما مسه ورس ولا زعفران)، [البخاري (٥٤٦٩)، مسلم (١١٧٧)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن لبس الثوب الذي مسه الورس والزعفران، مما يدل على أنه اعتبر الزعفران طيباً، ومنع من مسه، واستعماله في الطعام إذا بقي لونه أو طعمه أو ريحه من مسه فيوجب الفدية، لأن النهي عنه مطلق.

المراجع:

فتاوى ابن عثيمين (٢٢/ ١٦٠).

م: ١٤٥ لبس العاملين في الحج كالجنود والأطباء

تصوير المسألة:

الجندي والطبيب وغيرهما من الأجراء لا يجوز لهم الإحرام بالحج؛ إذا كانوا مكلفين بالعمل في ذلك الوقت؛ ولكن إذا خالف الأجير وأحرم بدون إذن مرجعه، وألزم بلبس زي الجنود أو الأطباء أو غيرهم، وكذلك إذا أذن لهم مرجعهم بالحج بشرط الالتزام بالزي الرسمي، أو إذا أحرموا قبل تكليفهم، ثم كلفوا بالعمل، وألزموا بالزي الرسمي؛ فهل يعتبر تكرار اللبس موجباً لتكرار الفدية أو لا ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن اللبس إن كان متصلاً بدون نزع، أنه لا يوجب إلا كفارة واحدة؛ لأنه فعل واحد وإن طال وقته.

واختلفوا إذا كان اللبس متفرقاً على قولين(١):

---

(١) المبسوط (١٢٩/٤)، فتح القدير (٤٤٢/٢)، المدونة (٣٤٤/١)، الذخيرة (٣٤٨/٣)، الحاوي (١٠٢/٤)، المجموع (٣٧٩/٧)، المغني (٣٨٢/٥)، شرح العمدة (٣٨٣/٢).

القول الأول: من كرر المحظور من جنس واحد في أوقات مختلفة، كأن يلبس ثم ينزع ثم يلبس؛ فلا تجب عليه إلا كفارة واحدة ما لم يكن كفّر عن الأول. وهو المذهب عند الحنابلة، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء. واستدلوا:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الاستدلال: أن الله أوجب في حلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين حلق الرأس متتابعاً أو متباعداً.

الدليل الثاني: أن كفارات المحظورات كالحدود تتداخل، وإن كان الفعل في أوقات مختلفة؛ فكذلك الكفارات.

القول الثاني: أن من كرر المحظور من نوع واحد في أوقات مختلفة كمن لبس ثم لبس؛ فيجب عليه كفارة لكل فعل، وإن لم يكن كفّر عن الأول. وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية.

الدليل الأول: أن هذه الأفعال حصلت في حال الإحرام بأسباب مختلفة ومجالس مختلفة؛ فوجب أن يجبر كل واحد منها بفدية؛ قياساً على الجنسين المختلفين مثل الحلق وتقليم الأظافر.

الدليل الثاني: أن الفعل إذا تكرر فالقياس أنه يجب له لكل مرة فدية؛ لأنها جنايات في الإحرام كقتل الصيد؛ إلا أن هذا القياس ترك في الفعل الواحد وإن طال للإجماع على تركه؛ فتبقى الأفعال المتفرقة على موجب القياس.

الدليل الثالث: أن حاجته للبس الثاني لم تحصل إلا بعد أن وجبت كفارة اللبس الأول؛ فيجب عليه كفارتان.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ١٨٠).
٢. النوازل في الحج للشلعان ص(٢٢٣).

م: ١٤٦ لبس الكمامات للمحرم

تصوير المسألة:

انتشر في الأزمنة المتأخرة لبس الكمامات الطبية في فترة أداء المناسك، للوقاية من العدوى والتوقي من الغبار ونحو ذلك؛ فهل لبس هذه الكمامات يوجب الفدية ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على تحريم لبس المحرمة للنقاب؛ لما ورد في النص الصريح في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه قوله ﷺ: (ولا تنتقب المرأة المحرمة) [البخاري (١٧٤١)].

واختلفوا في حكم تغطية الرجل المحرم وجهه على قولين(١):

القول الأول: لا يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، وإذا غطاه وجبت عليه الفدية. وهو مذهب الحنفية، والمالكية، واختاره ابن باز. واستدلوا بأدلة منها:

---

(١) المبسوط (١٢٨/٤)، إعلاء السنن (٢٦/١٠)، الذخيرة (٣٠٧/٣)، المعونة (٥٢٥/١)، البيان (١٥٤/٤)، الحاوي (١٠١/٤)، التعليق الكبير (٤٤٢/١)، المغني (١٥٤/٥).

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً وقصته ناقته مع رسول الله ﷺ فمات فقال النبي ﷺ: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه طيباً ولا تخمروا رأسه ولا وجهه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً). [مسلم (١٢٠٦)].

وجه الاستدلال: الحديث ينص صراحة على أن الميت المحرم لا يغطى وجهه حال موته فمن باب أولى إذا كان حياً.

الدليل الثاني: ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما من قوله: (أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم) [الموطأ (١/٣٢٧)، البيهقي (٥/٥٤)].

الدليل الثالث: أن المرأة لا تغطي وجهها حال الإحرام إذا لم تكن بحضرة رجال أجانب؛ مع أنها عورة مستورة، فتحريم تغطية الوجه على المحرم أولى.

القول الثاني: يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، ولا فدية فيه. وهو مذهب الشافعية والحنابلة، واختاره ابن عثيمين إذا وجدت الحاجة للبس الكمامة. واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: حديث الرجل الذي وقصته ناقته وفيه قول النبي ﷺ: (ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً). [مسلم (١٢٠٦)].

وجه الاستدلال: أن النهي عن التغطية الواردة في الحديث اقتصر على الرأس فيبقى الوجه على الأصل؛ أما زيادة الوجه فغير محفوظة فلا يصح الاحتجاج بها.

الدليل الثاني: ما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في لباس المحرم: (.. .. ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين) [البخاري (١٧٤١)].

وجه الاستدلال: لما كانت المرأة فقط هي المنهية عن النقاب دل بمفهومه أن الرجل يجوز له ذلك، وإلا لما كان بتقييد المرأة بذلك فائدة.

الدليل الثالث: إجماع الصحابة على جواز تغطية المحرم وجهه؛ أما ما ورد عن ابن عمر في استدلال أصحاب القول الأول؛ فقد جاء عنه ما يخالفه؛ حيث روى نافع عنه: (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) [الدارقطني (٢/ ٢٩٤)، الطبراني في الكبير (١٢/ ٣٧)].

كما ورد من فعل ابن عمر ما يخالفه؛ حيث مات ابنه واقد بن عبدالله بالجحفة وهو محرم؛ حيث خمر رأسه ووجهه وقال: (لولا أنا حرم لطيبناه) [الموطأ (١/ ٣٢٧)].

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/ ١١٧).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٢/ ١٣٠).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/ ١٤٧٠).

٤. النوازل في الحج للشلعان ص(٢٣٣).

م: ١٤٧ الإحرام بالإزار المخيط من أعلاه إلى أسفله

تصوير المسألة:

ظهرت في الأزمان المتأخرة أنواع من الإزار مخيطة من أعلاها إلى أسفلها؛ فهل يجوز للمحرم لبس هذا النوع؛ أم تجب فيه الفدية ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في الإزار المخيط من أعلاه إلى أسفله على قولين[1]:

القول الأول: أن الإحرام بالإزار المخيط لا يجوز وهو موجب للفدية، وهو ظاهر قول جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ لجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن ثوبه في الصلاة: (إن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً فاترز به). [البخاري (٣٥٤)، ومسلم (٣٠١٠)].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٨٤)، البحر الرائق (٣/ ١١)، الاستذكار (١/ ٣٤)، مواهب الجليل (٤/ ٢٠٤)، المجموع (٧/ ٢٣٦)، روضة الطالبين (٣/ ١٢٦)، المغني (٥/ ١١)، كشاف القناع (٢/ ٤٢٧).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بيَّن لجابر كيفية لبس الثوب في الصلاة؛ فإن كان واسعاً ستر به جميع بدنه وإن كان ضيقاً اكتفى بستر أسفل البدن، ولو كان الملبوس مخيطاً لما أمكن فيه ذلك؛ فدل على أن ما يسمى بالإزار هو ما يستر أسفل البدن، وليس مخيطاً.

الدليل الثاني: أن الإزار المخيط وإن لم ينص عليه بعينه؛ فهو داخل فيما أجمع عليه أهل العلم من المحرمات على المحرم من اللباس؛ فهم أجمعوا على ما ذكر في الحديث من اللباس الممنوع، وألحقوا به ما في معناه؛ فليس للمحرم ستر بدنه بما عمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره.

الدليل الثالث: أن أهل اللغة فسروا الإزار بأنه الملحفة، والملحفة هي ما يلتحف به مما لم يخط طرفاه؛ لأنها اللباس الذي فوق سائر الألبسة.

القول الثاني: أن الإحرام بالإزار المخيط جائز لا يوجب الفدية. وهو مقتضى قول الشوكاني في حصر التحريم بما ورد النهي عنه، واختاره ابن عثيمين ورأى أنه مقتضى قول جمهور أهل العلم.

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه سئل: (ما يلبس المحرم من الثياب ؟ قال: لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس..) [البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (١١٧٧)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عدَّ ما يمنع من اللباس، ومن منع شيئاً زائداً على ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد له من دليل؛ لأنه ﷺ لما عدل عن الجواب عن بيان ما يلبسه المحرم إلى ما يمنع منه من اللباس دل على أن ما يجتنبه محصور، وأن ما لا يجتنبه غير محصور؛ ويبقى على الإباحة.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: (من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل)، [البخاري (١٧٤٦)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أطلق لفظ الإزار، ولم يقل إزاراً لم يخط أو ليس فيه خياطة؛ فدل على أن المخيط داخل في عموم النص، ومن أخرجه فعليه الدليل.

الدليل الثالث: أن كلمة مخيط لم ترد على لسان الشارع؛ وإنما ورد لا يلبس المحرم كذا وكذا؛ ومن المعلوم أن المحرم لو لبس قميصاً منسوجاً بدون خياطة ما جاز لبسه؛ فلفظ المخيط غير دقيق، وأول من ذكره إبراهيم النخعي؛ والأولى الأخذ بلفظ الشارع، وهو لا يمنع من لبس الإزار المخيط؛ لأنه لا يدخل في نص الحديث، وإنما كان إدخاله عند البعض لأنه مخيط.

الدليل الرابع: أن وضع التكة للإزار لإمساكه جائز عند جماهير أهل العلم، والخياطة في الإزار مثل التكة فتجوز.

المراجع:

١. الشرح الممتع لابن عثيمين (٢٢/١٣٣).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٧/١٢١).

٣. مشكل لباس الإحرام لإبراهيم الصبيحي ص(٨٢).

م: ١٤٨ حكم الطواف في الدور الأول والسطح

تصوير المسألة:

نظراً لكثرة الحجاج والمعتمرين والمصلين في المسجد الحرام في الأزمنة المتأخرة قامت الدولة السعودية بتوسعة المسجد ببناء دور علوي يحيط بالكعبة، ومن فوقه السطح؛ فهل يجوز الطواف فيهما؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم الطواف في الدور الأول والسطح على قولين[١]:

القول الأول: يجوز الطواف في الدور الأول والسطح، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. واختاره عامة الفقهاء في هذا العصر. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٥٠].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٥٢٩)، إرشاد الساري لمنسك ملا قاري، الذخيرة (٣/٢٤١)، مواهب الجليل (٣/٧٥)، المجموع (٨/٤٣)، تحفة المحتاج (٤/٨٢)، الفروع (٣/٣٧٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٣٧).

وجه الاستدلال: تدل الآية على أن من كان بأرض منخفضة عن المسجد الحرام يكون مستقبلاً القبلة إذا توجه إلى ناحية الحرم، ومن كان بمكان مرتفع عن سطح الكعبة يكون مستقبلا لما فوق الكعبة من الهواء، فدل ذلك على أن حكم ما تحت البيت الحرام وما فوقه مثل حكم البيت الحرام.

الدليل الثاني: ما ورد من حديث سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من ظلم من الأرض شيئاً طُوقه من سبع أرضين) [البخاري (٢٣٢٠)، ومسلم (١٦١٠)].

وجه الاستدلال: يدل الحديث على أن من ملك أرضاً ملك سفلها، وملك علوّها. فما فوق الكعبة داخل في حكمها فيجوز الطواف حوله.

الدليل الثالث: ما ورد في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام) [الترمذي (٩٦٠)، البيهقي (٥/٨٧)، ابن حبان (٩/١٤٣)].

وجه الاستدلال: أن حكم الطواف حكم الصلاة إلا ما استثني، ولما جازت الصلاة إلى فضاء الكعبة، فكذلك يجوز الطواف حول فضائها.

القول الثاني: لا يجوز الطواف في الدور الأول ولا على السطح. وهو قول المالكية. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن الطواف في السطح طواف خارج المسجد، وقد وقع أن الطواف خارج المسجد لا يجزئ فكان الطواف في السطح لا يجزئ.

الدليل الثاني: أن المطلوب في استقبال القبلة في الصلاة جملة البناء والهواء لا بعضه ولا الهواء. وجزء الهواء العاري عن البناء لا يسمى بيتاً ولا كعبة؛ فإن الكعبة في اللغة هي المرتفعة، والبيت هو السقف والحيطان؛ وهذا المعنى لا يتحقق إلا في جملة البيت ببنائه وهوائه، والمصلي على أبي قبيس مستقبل بوجهه جملة البناء والهواء.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء (١/١٦).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٢٣١).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٥٢٧).

م: ١٤٩ المرور بالمسعى حال الطواف

تصوير المسألة:

بعد التوسعة السعودية للمسجد الحرام دخل المسعى في مبنى المسجد؛ ومع ازدياد الحجاج عاماً بعد عام، يحصل الزحام والضيق، فهل يجوز المرور بالمسعى حال الطواف ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في المسجد الحرام بعد التوسعة السعودية ودخول المسعى فيه؛ هل يدخل المسعى في حكم المسجد الحرام، أو أنه مستقل بأحكامه كما كان ؟ على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن المسعى مشعر مستقل له أحكامه الخاصة، ولو دخل في مبنى المسجد الحرام وأصبح ضمن جدرانه فلا يأخذ أحكامه؛ على أن هذا الاستقلال لا يمنع الطائف من المرور فيه أثناء طوافه في حال الحاجة الملحة، والزحام الشديد، وذلك بقدر الحاجة؛ أما في حال عدم الحاجة فلا يجوز مرور الطائف فيه. وهو قول كثير من العلماء ومنهم ابن باز وابن عثيمين. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية أثبتت أن الصفا والمروة مشعران مستقلان عن غيرهما، ولهما أحكامهما الخاصة، ولهما عبادة خاصة، ولا يلزم من ملاصقتهما لمشعر آخر أن يأخذا أحكامه.

الدليل الثاني: ما حصل من اتفاق بين كثير من أهل العلم؛ بل عده بعضهم إجماعا على أن المسعى يعتبر مستقلاً عن المسجد الحرام في أحكامه، وأنه يجوز دخوله والمكث فيه للحائض والجنب؛ بل يجوز لهما السعي بين الصفا والمروة؛ لما في حديث عائشة رضي الله عنها لما حاضت فقال النبي ﷺ: (إن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري) [البخاري (٢٩٩)، ومسلم (١٢١١)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يمنعها إلا من الطواف بالبيت؛ فدل على جواز ما سواه، وهذا يدل على أن أحكام المسعى تختلف عن أحكام البيت.

الاتجاه الثاني: أن المسعى بعد التوسعة أصبح ضمن المسجد الحرام، وله حكمه؛ فيجوز الطواف فيه، وهو قول بعض الفقهاء المعاصرين. وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن الزيادة تأخذ حكم المزاد فيه، كما أجمع على ذلك الصحابة حين وسعوا المسجد النبوي، وأعطوا الزيادة حكم المسجد في المضاعفة والفضيلة، وكذا الزيادة في المسجد الحرام في جواز الطواف فيها في زمن عمر ومن بعده.

الدليل الثاني: أن ما اتصل من الزوائد بالأصل اتصال قرار وتماس يشمله حكم واحد في الجملة؛ ومن أمثلة ذلك:

الصفوف إذا اتصلت صحت المتابعة ولو امتدت خارج المسجد، وكذا من لم يجد مكاناً بمنى يبيت فيه له أن يبيت بأقرب مكان لمنى يجد فيه مبيتا، وكذا المسعى عندما اتصل بالمسجد الحرام يأخذ حكمه.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٢/٢٨٩).

٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٥٣٥).

٣. المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد التاسع.

٤. النوازل في الحج للشلعان ص(٢٨٤).

م: ١٥٠ الطواف في ساحات الحرم الخارجية

تصوير المسألة:

نظراً لشدة الزحام في أثناء الطواف في هذه الأزمنة قد يلجأ بعض الطائفين إلى ساحات الحرم الخارجية للطواف فيها؛ فهل يصح هذا الطواف ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن الطواف خارج المسجد الحرام لا يجوز.

واتفقوا على أن المسجد الحرام وغيره من المساجد إذا وسع دخلت التوسعة في حكمه[1]، وحيث إن هذه الساحات خارج الحرم ولم تدخل في توسعة الحرم ذاته؛ فإنها لا تأخذ حكم المسجد، ولذا لا يجوز الطواف بالاتفاق.

---

(١) البحر الرائق(٢/٣٥٣)، مواهب الجليل (٣/٨١)، روضة الطالبين (٣/٨١)، حواشي الشرواني (٤/٨٢)، شرح العمدة (٢/٥٩٩)، الروض المربع حاشية ابن قاسم (٣/٤٨٠).

م: ١٥١ طواف الحائض عند امتناع بقائها وامتناع رجوعها لمكة

تصوير المسألة:

أكثر الحجاج في هذه الأزمان يقدمون مكة مع حملات تنظم دخولها وخروجها في أوقات معينة ومدد محددة، كما أن الحجاج القادمين من خارج المملكة ملتزمون بتأشيرات خروج معينة لا يسعهم تجاوزها؛ أو رحلات طيران لا يستطيعون تغييرها.

فلو حصل للمرأة حيض مع امتناع بقائها حتى تطهر وامتناع عودتها إلى مكة بعد الطهر؛ فما حكم طوافها ؟

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء على تحريم طوائف الحائض إذا كانت قادرة على الطواف مع الطهر.

واتفقوا على أن طواف القدوم والوداع لا يجبان على الحائض.

واتفقوا على استحباب انتظار الحائض إذا حاضت قبل الإفاضة حتى تطهر، ثم تطوف، ثم تنفر، ولكنهم اختلفوا في ما إذا امتنع رفقتها من انتظارها، وتعذر

بقاؤها وحدها، وتعذر رجوعها بعد طهرها لمكة، هل يجوز لها أن تطوف للإفاضة وهي حائض، وهل يجزئ عنها ذلك؟ خلاف على ثلاثة أقوال[١]:

القول الأول: يجوز للحائض أن تطوف في هذه الحال على أن تتحفظ من الدم لكيلا يلوث المسجد، ولا فدية عليها.

وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) [البخاري (٦٨٥٨)، ومسلم (٣٣٧)].

وجه الاستدلال: أن طواف الحائض مع التحفظ هو مدى استطاعتها في هذه الحالة، وإلا سيترتب على ذلك سقوط الركن، أو تكليفها بما لا تطيق، وكلاهما ممنوع شرعا، فلم يبق إلا أن تأتي بالركن على قدر استطاعتها.

(١) المبسوط (٤/٣٤-٣٨)، بدائع الصنائع (٢/١٢٩)، التمهيد لابن عبدالبر (٨/٢١٥)، التفريع (١/٣٣٩)، الحاوي (٤/٢١٤)، المجموع (٨/١٨)، المقنع شرح مختصر الخرقي (٢/٦١٩)، المستوعب (٤/٢١٦)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/١٧٦)، إعلام الموقعين (٣/١٥).

الدليل الثاني: أن الطهارة شرط لصحة الصلاة بالإجماع، ومع ذلك تسقط مع العجز؛ فالطواف من باب أولى.

الدليل الثالث: أن السنة قد مضت بأنه يرخص للحائض ما لا يرخص للجنب؛ لطول مدة الحيض، مثل قراءة القرآن؛ لحاجتها إلى مراجعته، فكذلك الطواف.

الدليل الرابع: أما دليل عدم وجوب الفدية؛ فلأن الطهارة واجب يؤمر به؛ مع القدرة لا مع العجز؛ ولزوم الفدية يكون بترك المأمور أو فعل المحظور؛ وهذه لم تترك مأموراً ولم تفعل محظورا وفعلها من جنس اللبث في المسجد؛ وهذا يجوز للحاجة بلا فدية.

القول الثاني: للحائض أن تطوف في هذه الحالة ؛ وعليها فدية.

وهو مذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد.

واستدلوا:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ، [الحج: ٢٩].

وجه الاستدلال: أن الله أمر بالطواف، وهو الدوران حول الكعبة وهو يتحقق من المحدث والطاهر.

الدليل الثاني: ما رواه عطاء، قال: (حاضت امرأة مع عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ فأتمت بها عائشة طوافها) [المحلى ٧/١٨٠].

وجه الاستدلال: دلالته على الجواز واضحة؛ إذ إن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إنما أخذ الناس منع الحائض من الطواف من حديثها وهذا فعلها ويحمل على الحاجة.

الدليل الثالث: أما وجوب الدم فلأن الطهارة واجبة؛ ومن تركها فقد ترك واجبا من واجبات الحج؛ فعليه فدية لقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما) [الموطأ (١/٤١٩)، الدارقطني (٢/٢٤٤)، البيهقي (٥/٣٠)].

القول الثالث: لا يجوز للحائض أن تطوف بالبيت مطلقا.

وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة.

واستدلوا:

الدليل الأول: ما ورد في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين حاضت، وفيه قول النبي ﷺ لها: (وافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري) [البخاري (٢٩٩)، مسلم (١٢١١)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن الطواف حال حيضها، والنهي يقتضي الفساد.

الدليل الثاني: ما روته عائشة أن صفية بنت حيي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حاضت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (أحابستنا هي ؟ قالوا: إنها قد أفاضت؛ قال: فلا إذن) [البخاري (١٦٧٠)، مسلم (١٢١١)].

وجه الاستدلال: فيه دليل على أن الحائض لا تطوف؛ وإلا لما حبس النبي ﷺ عليها.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٢/٣٥٩).

٢. النوازل في الحج للشلعان ص(٣١٠).

م: ١٥٢ من طاف حاملاً للنجاسة لعذر

تصوير المسألة:

من الصور الحديثة للحدث المستمر حمل النجاسة؛ مثل حمل قسطرة البول لمرضى المسالك البولية؛ فهل يجوز لمثل هؤلاء الطواف على هذه الحال أو لا ؟

حكم المسألة:

أجمع أهل العلم قديما وحديثا على أن من طاف وهو يحمل النجاسة عالماً بها غير قادر على إزالتها لعذر؛ كمن يحمل قسطرة البول لمرض فيه؛ أو من أصابه سلس البول أو المستحاضة أن طوافه صحيح ولا فدية عليه(١).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

وجه الاستدلال: أن طواف من اضطر إلى حمل النجاسة لمرض أصابه هو مدى استطاعته؛ وإلا سيترتب على ذلك سقوط الركن وهو الطواف؛ أو تكليفه بنزع القسطرة بما يعود عليه بالضرر؛ وكلاهما ممتنع شرعاً؛ فلم يبق إلا أن يأتي بالركن على قدر استطاعته.

(١) المبسوط (١٣٩/٢)، المدونة (١١/١)، المجموع (٥٠٠/٢)، المغني (٢٠٦/١).

الدليل الثاني: قياس الطواف على الصلاة، فكما أن من صلى وحدثه دائم أن صلاته صحيحة؛ مع كون الطهارة من الخبث شرطاً لصحة الصلاة بالإجماع؛ فكذلك الطواف؛ بل هو أولى للخلاف في اشتراط الطهارة من الخبث لصحته.

المراجع:

١. الشرح الممتع لابن عثيمين (١/ ٢٨٠).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٥/ ٤٠٨).

٣. النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان ص(٣٢٦).

م: ١٥٣ تخصيص أشواط الطواف بدعاء خاص

تصوير المسألة:

صدرت في هذه الأزمان المتأخرة كتب تضم أدعية مخصصة لكل شوط من أشواط الطواف؛ فما حكم هذه الأدعية وترديدها في الأشواط ؟

حكم المسألة:

تخصيص كل شوط بدعاء معين بدعة محدثة، وهذه الكتيبات التي تكتب في هذا الخصوص إحداث بلا دليل؛ وفيها من المنكرات في كتابتها واستعمالها الشيء الكثير؛ مثل تخصيص الشوط بدعاء لم يرد بتخصيصه نص. فالواجب الاقتصار على ما وردت به السنة الثابتة؛ وأن يدعو الإنسان بما يستحضره من الأدعية المشروعة دون قصد.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ ابن باز (١٦/٦٢).
٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٢/٣٣٦).
٣. فتاوى صالح الفوزان (٥/١٦٣).

م: ١٥٤ أثر الزحام في الموالاة في الطواف

تصوير المسألة:

نظراً لكثرة الحجاج والمعتمرين في هذه الأزمان المتأخرة، وما ينتج عن شدة الزحام من ضيق ومشقة تلحق بالطائفين؛ فقد يضطر بعضهم إلى قطع طوافهم للاستراحة؛ أو لتكميل الطواف في الدور العلوي أو السطح بعيداً عن شدة الزحام؛ فما حكم طوافهم في هذه الحال ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في اشتراط الموالاة لصحة الطواف إلا أنهم متفقون على أن من قطع الطواف لاستراحة يسيرة أو ما كان لعذر وهو على طهارته أن طوافه صحيح[١]، ولا ريب أن شدة الزحام في هذه الأزمان عذر موجب للتخفيف من اشتراط الموالاة لصحة الطواف حتى عند القائلين به.

---

(١) المبسوط (٤/٤٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٣٠)، مواهب الجليل (٣/ ٧٥)، شرح الخرشي (٢/ ٣١٥)، الحاوي (٤/ ١٤٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٨٧)، الفروع (٣/ ٣٧١)، كشاف القناع (٢/ ٤٨٤).

ويدل لذلك عمومات الشريعة الدالة على رفع الحرج ونفي الضيق عن المكلفين؛ كقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)، [البخاري (٦٨٥٨)، مسلم (٣٣٧)].

المراجع:

١. الزحام وأثره في أحكام النسك، خالد عبدالله المصلح ص(٣٨).

٢. الشرح الممتع لابن عثيمين (٧/٢٧٦).

م: ١٥٥ السعي في الدور الثاني والسطح

تصوير المسألة:

نظراً لكثرة الحجاج والمعتمرين في الأزمنة المتأخرة، قامت الدولة السعودية ببناء دور علوي فوق المسعى، ومن فوقه السطح؛ فهل يجوز السعي فيهما؟

حكم المسألة:

سبق الكلام على حكم الطواف في الدور الثاني والسطح؛ وحيث إن حكم السعي في الدور الثاني والسطح مشابه لذلك الحكم، فيمكن قياسه عليه في الحكم والأدلة؛ مع إضافة بعض الأدلة للقائلين بجواز السعي في الدور الثاني والسطح هي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (أن النبي ﷺ طاف بالبيت وهو على بعير)، [البخاري (١٥٣٠)، مسلم (١٢٧٢)].

وكذلك ما ثبت عنه ﷺ (أنه طاف بين الصفا والمروة راكبا)، [مسلم (١٢٦٤)].

وبناء على جواز السعي راكبا لعذر أو غيره؛ يقال بجواز السعي في الدور الثاني والسطح؛ وذلك لشبهه بالسعي راكبا بعيراً ونحوه؛ إذ الكل غير مباشر للأرض في سعيه.

الدليل الثاني: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؛ قال: (رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ، ويقول خذوا عني مناسككم) ، [مسلم (١٢٩٧)].

وجه الاستدلال: إذا جاز رمي الجمرات راكبا ، وهو نسك من أنساك الحج ؛ جاز السعي في الدور الثاني من المسعى؛ لأن كلا منهما نسك يؤدى من غير مباشرة للأرض؛ بل السعي في الدور الثاني أقرب إلى السعي على الأرض؛ لما في المباني من الثبات الذي لا يوجد في المراكب.

المراجع:

أبحاث هيئة كبار العلماء (١٦/١).

ينظر مراجع مسألة الطواف في الدور العلوي والسطح.

م: ١٥٦ حد المسعى العلوي

تصوير المسألة:

نظراً لكثرة الحجاج والمعتمرين في الأزمنة المتأخرة وما ينتج عن شدة الزحام في المسعى قامت الدولة ببناء دور علوي فوق المسعى ومن فوقه السطح، ووضعت على طرفي المسعى قبتين، وقد أخذ بعض الساعين يدورون عليها ظنا أنها من السعي الواجب؛ فهل هذا الظن صحيح ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن حد المسعى الأرضي هو مابين الصفا والمروة ولا يجب صعود أي جزء منهما[١].

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ ، [البقرة: ١٥٨].

(١) المبسوط (٤/٥١)، الذخيرة (٣/٢٥)، المجموع (٧/٣٢٣)، المغني (٥/٣٢٥).

وجه الاستدلال: دلت الآية على أن الواجب أن يطوف بين الصفا والمروة، ومن سعى بينهما ولم يصعد أحدها؛ فقد أتى بما أمر به.

الدليل الثاني: ما رواه جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة)، [مسلم(١٢٧٣)].

وجه الاستدلال: أن الراكب لا يمكن أن يصعد الصفا والمروة؛ مما يدل على عدم وجوب الصعود.

وبناء على ذلك فإن حد المسعى العلوي هو نهاية ممر العربيات؛ فبه ينتهي ما بين الصفا والمروة؛ أما الدوران على قبة الصفا وقبة المروة فليس واجبا؛ ولا حتى مستحبا؛ لأن معناه هو صعود جبل الصفا بالكامل؛ أو المروة بالكامل، وهذا فعل لا دليل عليه.

المراجع:

فتاوى ابن عثيمين (٢٢/٤٣٨).

م: ١٥٧ سعي المرأة الحائض بعد دخول المسعى في المسجد الحرام

تصوير المسألة:

بعد توسعة المسجد الحرام دخل من ضمنه المسعى، فهل يأخذ المسعى حكم المسجد في عدم جواز سعي الحائض فيه أو لا ؟

حكم المسألة:

ينبني الحكم في هذه المسألة على الخلاف المذكور في مسألة المرور بالمسعى حال الطواف؛ حيث اختلف العلماء المعاصرون في المسعى بعد دخوله ضمن المسجد الحرام؛ هل يأخذ حكم المسجد أو يبقى مستقلا بأحكامه.

فمن رجح أن المسعى مشعر مستقل ولو دخل في مبنى المسجد الحرام فإنه لا يأخذ أحكام المسجد، وعليه فإن سعي المرأة الحائض ومكثها في المسجد جائز. ولهم أدلة سبق إيرادها في المسألة المذكورة، فلتراجع.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٨٩/٢٢).
٢. مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي العدد التاسع.

م: ١٥٨ أثر الزحام في الموالاة في السعي

تصوير المسألة:

نظرا لكثرة الحجاج والمعتمرين في هذه الأزمان المتأخرة، وما ينتج عن شدة الزحام من ضيق ومشقة تلحق بالساعين بين الصفا والمروة؛ فقد يضطر بعضهم إلى قطع سعيهم للاستراحة أو لتكميل السعي في الدور العلوي أو السطح، بعيدا عن شدة الزحام؛ فما حكم سعيهم في هذه الحال؟

حكم المسألة:

تقدم في مسألة سابقة أن قطع الطواف للزحام الذي يلحق الطائف بسببه مشقة لا يقطع الموالاة، وإذا كان ذلك في الطواف فإنه في السعي من باب أولى؛ وسواء أكان قطع السعي لاستراحة أم كان لدفع المضرة الحاصلة بالزحام؛ أم كان لتكميل السعي في الدور العلوي أم في السطح بعيدا عن الزحام الشديد.

المراجع:

١. الزحام وأثره في أحكام النسك للمصلح ص(٤٩).
٢. الشرح الممتع لابن عثيمين (٧/٢٧٦).

م: ١٥٩ المرور بعرفة بالطائرة

تصوير المسألة:

نظرا لتوفر وسائل النقل الحديثة، ومنها الطائرات فقد يعمد بعض رجال الأمن أو الإسعاف ممن أحرموا بالحج إلى المرور بعرفة بطائراتهم فهل يجزئ فعلهم هذا ؟

حكم المسألة:

من مر بعرفة في وقت الوقوف بها بطائرة أو نحوها من المركوبات كالمسؤولين عن الحج، وهو يقصد الحج؛ فمروره مجزئ، وقد أدرك الحج ويدل عليه:

الدليل الأول: اتفاق أهل العلم على أن وقوف الراكب أو مروره على راحلته يجزئ في إدراك عرفة[١]، وذلك استدلالا بقول النبي ﷺ كما في حديث عروة بن مضرس الطائي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (جئت رسول الله ﷺ في الموقف فقلت: جئت يا رسول الله من جبلي طيئ أكللت مطيتي وأتعبت نفسي والله ما تركت

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٠٤)، الكافي لابن عبدالبر ص(١٤٣)، المجموع (٨/ ٩٤)، المغني (٥/ ٢٦٧)، مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٢٣)، فتح الباري (٣/ ٥١٣).

من جبل إلا وقفت عليه هل لي من حج ؟ فقال رسول الله ﷺ: من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهارا تم حجه وقضى تفثه) [أحمد في المسند (١٧٥٨٣)، وأبو داود (١٩٢٥)، والترمذي (٨٩١)، وابن ماجه (٣٠٠٧)، والنسائي في المجتبى (٣٠٣٩)].

الدليل الثاني: أن مرور المركوب في هواء عرفة له حكم المرور بقرارها؛ لأن الهواء له حكم القرار.

الدليل الثالث: أن ركوب الحاج على راحلته يوم عرفة يعين على الدعاء فكان أولى، وركوب الطائرة مثله.

المراجع:

١. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٦٠٧).
٢. النوازل في الحج علي بن ناصر الشلعان ص(٣٨٠).

م: ١٦٠ الوقوف بنمرة أو عرنة لازدحام عرفة

تصوير المسألة:

ظهر في الأزمان المتأخرة ازدحام شديد في مشاعر الحج بحيث تمتلئ بالحجاج، فهل يعفي هذا الزحام الشديد الحاج من الوقوف بعرفة، ويكتفي بالوقوف بنمرة أو عرنة مما يقرب من عرفة ؟

حكم المسألة:

اتفقت جماهير أهل العلم من السلف والخلف على أن الوقوف بعرنة لا يجزئ، وأن نمرة ليست من عرفة فلا يجزئ الوقوف بها لا مع الزحام ولا مع عدمه[1].

واستدلوا:

(١) المبسوط (١٧/٤)، تبيين الحقائق (٢٣/٢)، المفهم للقرطبي (٣٤٣/٢)، بداية المجتهد (٣٤٩/١)، المجموع (١٠٥/٨)، أسنى المطالب (٤٨٦/١)، المغني (٢٦٧/٥)، كشاف القناع (٤٩٢/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢٩/٢٦)، فتاوى محمد بن إبراهيم (٢٩/٦)، مفيد الأنام لابن جاسر ص(٢٩٥)، فتاوى ابن عثيمين (٢١/٢٣)، أخبار مكة للأزرقي (١٨٠/١)، أخبار مكة للفاكهي (٣٢٨/٤).

الدليل الأول: ما رواه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ : (كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة، وكل مزدلفة موقف، وارتفعوا عن بطن محسر...)، [مالك في الموطأ (٣٨٨/١)، وابن ماجه (٣٠١٢)، وابن خزيمة (٢٥٤/٤)، وابن حبان (١٦٦/٩)].

وجه الاستدلال: أن فيه نصا على منع الوقوف في بطن عرنة، والنهي عنه يقتضي عدم إجزاء الوقوف فيه.

الدليل الثاني: إجماع أهل العلم على أن الوقوف بعرنة لا يجزئ.

الدليل الثالث: أن اتجاه حركة النبي ﷺ في يوم عرفة يدل على أن نمرة قبل عرفة، ففي حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، وجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، ثم ركب حتى أتى الموقف...) [مسلم(١٢١٨)].

فالحديث يدل على أن نمرة قبل عرفة؛ لأنه توقف فيها، ثم سار متجها شرقا إلى الوادي، ثم إلى الموقف، ولو كانت نمرة بعد عرنة من جهة عرفة لكان مسيره شرقا إلى نمرة، ثم رجع غربا إلى عرنة ثم رجع شرقا إلى الموقف، وهذا غير متجه.

الدليل الرابع: ماذكره أهل المعرفة بمكة من أن نمرة تقع قبل عرفة غربا ، وهي بينها وبين مزدلفة ، وأما تسمية مسجد عرفة الذي يقع جزء منه بمسجد نمرة فهي تسمية حادثة ، وقد كان مسجد عرنة يسمى سابقا مسجد إبراهيم .

الدليل الخامس: أن وقت الوقوف بعرفة يمتد من بعد الزوال حتى طلوع فجر يوم النحر ، وعليه فيمكن للحاج الوقوف خلال هذا الوقت الطويل ولو كان الزحام شديدا .

الدليل السادس: أن الوقوف بعرفة يكفي فيه المرور؛ حتى ولو لم يبق فيها ، إلا إذا وقف نهارا لزمه أن يقف إلى غروب الشمس ، ولذا لا يتصور ترك الوقوف بعرفة لأجل الزحام .

م: ١٦١ الوقوف بمسجد نمرة خارج عرفة جهلا

تصوير المسألة:

قامت الدولة السعودية بتوسعة كبيرة لمسجد نمرة، مما جعل الجزء الخارج من حدود عرفة كبيرا، كما أن الجزء الداخل في عرفة أكبر، مع ما في هذا المسجد من ظل وتكييف يجعل بعض الحجاج يستطيبون الوقوف فيه، فهل وقوفهم مجزئ أو لا ؟

حكم المسألة:

تقدم في المسألة السابقة حكم الوقوف بعرنة وأنه لا يجزئ على قول جماهير أهل العلم؛ بل حكي الإجماع عليه(١)، وأما الوقوف بمسجد نمرة؛ فإن كلام أهل العلم وحال المسجد في الواقع المشاهد يوضحان أنه ينقسم إلى جزأين، أما مقدمه فهو واقع في وادي عرنة، فهو خارج عن حدود عرفة، وأما الجزء الثاني فهو داخل في حدود عرفة، وما كان خارج حدود عرفة فإن الوقوف فيه لا يجزئ، حتى وإن فعله جاهلا، ويدل عليه:

---

(١) تبيين الحقائق (٢/ ٢٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٦١)، المفهم للقرطبي (٣/ ٤٣)، المجموع (٨/ ١٠٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٩٦).

الدليل الأول: ما رواه عبد الرحمن بن يعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن ناسا من أهل نجد أتوا النبي ﷺ وهو بعرفه، فسألوه: (فأمر مناديا فنادى: الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج) [أبوداود (١٩٤٩)، الترمذي (٨٨٩)، النسائي (٣٠١٦)، ابن ماجه (٣٠١٥)].

وجه الاستدلال: يتضح من الحديث أن الحج هو الوقوف بعرفة، فمن تركه في وقته لأي سبب فلا حج له.

الدليل الثاني: حديث عروة بن مضرس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وفيه قول النبي ﷺ: (من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفثه). [أبو داود (١٩٥٠)، الترمذي (٨٩١)، النسائي (٣٠٤١)، ابن ماجه (٣٠١٦)].

وجه الاستدلال: أن من لم يأت عرفة بليل أو نهار لأي سبب كان فليس له حج خاصة إذا علمنا أن هذا الكلام قيل لحاج يجهل مكان عرفات، وقد وقف بها وهو لا يعلم، وقد بين له النبي ﷺ، أن من وقف بها فقد تم حجه وقضى تفثه وإلا فلا، ولوكان جاهلا مثل حال السائل.

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/ ٢٦١).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٤٢).

٣. فتاوى ابن فوزان (٥/ ١٨٦).

٤. فتاوى محمد بن إبراهيم (٦/ ١٠).

م: ١٦٢ وقوف المغمى عليهم في سيارات الإسعاف في عرفة

تصوير المسألة:

كثرت في هذه الأزمان حالات الإغماء بين الحجاج لشدة الزحام، وكثرة الأمراض، مع إمكان نقل المغمى عليهم إلى عرفة بالسيارات؛ لسهولة التنقل؛ فهل يجزئ وقوفهم في هذه الحال أو لا ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن من وقف لحظة في وقت الوقوف وهو حاضر الذهن سواء كان مريضا أو صحيحا، ثم أغمي عليه فقد تم حجه وقضى تفثه.

واختلفوا فيمن وقف بعرفة وهو مغمى عليه ولم يفق لحظة واحدة على قولين(١):

القول الأول: أن وقوف المغمى عليه في عرفة يجزئه ويتم بذلك حجه، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، واختاره ابن عثيمين.

(١) المبسوط (٥٦/٤)، مختصر اختلاف العلماء (٦٠/٢)، المدونة (٤١٣/٢)، مواهب الجليل (١٣٣/٤)، الأم (٢١٩/٢)، البيان (٣١٩/٤)، المغني (٢٧٥/٥)، الإنصاف (٢٩/٤).

واستدلوا:

الدليل الأول: حديث عروة بن مضرس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: (من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفثه). [أبو داود (١٩٥٠)، الترمذي (٨٩١)، النسائي (٣٠٤١)، ابن ماجه (٣٠١٦)].

وجه الاستدلال: أن المغمى عليه قد أدى الوقوف في وقته المشار إليه في الحديث؛ فيصح وقوفه قياسا على من مر بعرفة وهو لا يعلم بها، كعروة في هذا الحديث، ومع ذلك أجزأ وقوفه.

الدليل الثاني: ماروراه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أن امرأة رفعت إلى النبي ﷺ صبيا، فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر) [مسلم (١٣٣٦)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز حج هذا الصبي؛ مع أنه لا يتصور منه قصد الإحرام، ولا باقي أعمال الحج، فيقاس عليه عدم اعتبار قصد المغمى عليه للوقوف.

القول الثاني: أن وقوف المغمى عليه في عرفة لا يجزئه، ولا يتم به حجه وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

واستدلوا:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، وقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات). [البخاري (١٠)، ومسلم(١٩٠٧)].

وجه الاستدلال: أنه لا يصح عمل مأمور به إلا بنية القصد إلى الله خالصا له تعالى، والمغمى عليه لم يأت بالوقوف لهذا المقصد؛ فلا يصح وقوفه.

الدليل الثاني: أنه لو أغمي عليه في جميع نهار رمضان لم يصح صومه، فكذا إذا أغمي عليه جميع وقت الوقوف لم يصح وقوفه.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٢١).

٢. النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان ص(٣٩٠).

م: ١٦٣ العجز عن دخول مزدلفة حتى طلوع الشمس لتعطل السير

تصوير المسألة:

كثر تخلف الحجاج عن الوصول لمزدلفة قبل طلوع شمس يوم النحر نظرا لكثرة الحجاج وشدة زحام السيارات؛ فما حكم ذلك وهل يوجب شيئا ؟

حكم المسألة:

ذهب جمهور أهل العلم من السلف والخلف إلى أن المبيت بمزدلفة واجب من واجبات الحج؛ من تركه بدون عذر فعليه دم. وهو المعتمد لدى المذاهب الأربعة[١]، واختيار أكثر المعاصرين.

واستدلوا:

الدليل الأول: حديث عبد الرحمن بن يعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه قول النبي ﷺ: (الحج عرفة، فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه). [أبو داود (١٩٤٩)، الترمذي (٨٨٩)، النسائي (٣٠١٦)، ابن ماجه (٣٠١٥)].

---

(١) المبسوط (٤/٦٣)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/٤٨٣)، المجموع (٨/١٣٦)، المغني (٥/٢٨٤).

وجه الاستدلال: من وجهين:

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ بين أن الحج عرفة، ولوكان الوقوف بمزدلفة ركنا لما خص عرفة وحدها دون مزدلفة، فعلم أنه ليس بركن بل هو واجب.

الوجه الثاني: أن من أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد فاته المبيت بمزدلفة قطعا، ومع ذلك بين النبي ﷺ أن حجه قد تم؛ فدل ذلك على عدم ركنيته.

الدليل الثاني: أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله للخروج من مزدلفة، وقد دل على هذا أحاديث كثيرة منها: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (كنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة مزدلفة في ضعفة أهله). [البخاري (١٥٩٤)، مسلم (١٢٩٣)].

وجه الاستدلال: أن تقديم النبي ﷺ لضعفة أهله للخروج من مزدلفة يدل على أن المبيت بها ليس ركنا، إذ لو كان ركنا لاشترك الضعفة وغيرهم، فلما عذر الضعفة من أدائه دل على أنه ليس بركن، ولا يقال بأن النبي ﷺ قدمهم بعد أن وقوفوا بمزدلفة؛ لأن من وصل آخر الليل جاز له الانصراف للإذن الشرعي من النبي ﷺ للضعفة، مع عدم المبيت.

وبناء على هذا فإن من لم يستطع دخول مزدلفة حتى طلوع الشمس لتعطل حركة السير أو ازدحامه مع عدم قدرته على ترك وسيلة النقل، فلا يجب عليه الدم لوجود العذر، وبهذا أفتى جماعة من أهل العلم المعاصرين وصدرت به فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء.

المراجع:

١. أعمال ندوة مشكلة الزحام في الحج وحلولها الشرعية نظمها المجمع الفقهي الإسلامي بمكة عام ١٤٢٣هـ
٢. فتاوى ابن باز (١٧/ ٢٧٧).
٣. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٦٥).
٤. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١١/ ٢١٥).

م: ١٦٤ المرور بمزدلفة لتعذر التوقف فيها والرجوع إليها

تصوير المسألة:

نظرا لكثرة الحجاج وشدة الزحام في هذه الأزمان المتأخرة؛ فقد يلجأ بعض السائقين في شركات الطوافة وغيرها إلى المرور في مزدلفة بدون توقف؛ فهل هذا يجزئ أو لا ؟

حكم المسألة:

اختلف جمهور أهل العلم القائلين بأن المبيت في مزدلفة واجب من واجبات الحج في مقدار المبيت الواجب في مزدلفة؛ على أقوال[١]:

القول الأول: أن المبيت الواجب هو الليل أو معظمه؛ وهو قول للشافعية ورواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن القيم، وهو قول بعض المعاصرين كالشنقيطي وابن عثيمين.

واستدلوا بما يلي:

(١) المبسوط (٤/ ٦٣)، بدائع الصنائع (٢/ ١٣٦)، الذخيرة (٣/ ٢٣٦)، مواهب الجليل (٤/ ١٩٦)، أسنى المطالب (١/ ٤٨٩)، حاشية قليوبي وعميرة (٢/ ١١٦)، التعليق الكبير (٢/ ٧٠٩)، المغني (٥/ ٢٨٤)، زاد المعاد (٢/ ٢٥٢).

الدليل الأول: حديث أسماء رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا عندما نزلت ليلة جمع فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني هل غاب القمر ؟ قلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر ؟ قلت: نعم. قالت: ارتحلوا ...). [البخاري (١٥٩٥)، مسلم(١٢٩١)].

وفي رواية: (إنا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ) [أبوداود (١٩٤٣)، النسائي (٣٠٥٠)، ابن خزيمة (٤/ ٢٨٠)].

وجه الاستدلال: أن مغيب القمر ليلة العاشر يقع عند أوائل الثلث الأخير من الليل، مما يدل على وجوب المبيت أكثر الليل.

الدليل الثاني: ما ورد من الأحاديث التي تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم بات بمزدلفة، واعتباره نسكاً لابد من فعله؛ ولا تكون البيتوتة إلا بالبقاء الليل أو معظمه.

القول الثاني: أن المبيت الواجب بمزدلفة إلى نصف الليل لمن حضر في النصف الأول؛ فإن انصرف قبل نصف الليل فعليه دم، وإن لم يحضر إلا في النصف الثاني فيكفيه جزء من الليل بلا تحديد.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن رسول الله ﷺ قدم الضعفة للخروج من مزدلفة، وقد دل على ذلك أحاديث كثيرة، منها حديث أم حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (أن النبي ﷺ بعث بها من جمع بليل). [مسلم(١٢٩٢)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قدم الضعفة بليل، وهذا يصدق على من بات نصف الليل فأكثر؛ فكان القدر الواجب هو نصف الليل.

الدليل الثاني: أن كل وقت جاز للمعذور الدفع فيه جاز لغير المعذور الدفع فيه قياساً على من دفع بعد طلوع الفجر.

القول الثالث: أن الواجب في مزدلفة هو الوقوف بالمشعر الحرام ما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس، فمن وقف خلال هذا الوقت ولو لحظة واحدة فقد قام بالواجب. وهو مذهب الحنفية.

واستدلوا:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾. [البقرة: ١٩٨].

وجه الاستدلال: أن الأمر إنما جاء بالوقوف عند المشعر الحرام ولم يرد بالمبيت.

الدليل الثاني: حديث عروة بن مضرس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه قول النبي ﷺ: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفثه). [أبو داود (١٩٥٠)، الترمذي (٨٩١)، النسائي (٣٠٤١)، ابن ماجه (٣٠١٦)].

وجه الاستدلال: فيه دلالة على أن وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر؛ لأنه صلى الفجر بغلس ذلك اليوم، وقد علق تمام الحج على هذا الوقوف فلا أقل من أن يكون واجباً.

القول الرابع: أن الواجب من المبيت هو حط الرحال والتمكن من المبيت، ولا يشترط استغراق النصف الأول من الليل. وهو مذهب المالكية.

واستدلوا:

الدليل الأول: ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (استأذنت سودة النبي ﷺ ليلة جمع وكانت ثقيلة فأذن لها). [البخاري (١٥٩٦)، مسلم (١٢٩٠)].

وجه الاستدلال: أنه لم يُبين فيه وقت مخصوص للانصراف فدل على جوازه في أي وقت.

الدليل الثاني: أن الوقوف بمزدلفة نسك، فيكفي فيه ما يمكن إطلاق الوقوف عليه؛ قياسا على الوقوف بعرفة، ولا ريب أن حط الرحال، والتمكن من الوقوف يسمى وقوفا.

وبناء على هذا الخلاف ينبني حكم المرور بمزدلفة دون الوقوف بها والرجوع إليها. وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بأن من اقتصر على المرور بمزدلفة دون المبيت وهو معذور بفعله؛ وذلك لعدم قدرته على التوقف؛ أو عدم قدرته على الرجوع بعد أن خرج منها؛ فالمعذور يكفيه المرور ولا يجب عليه دم.

أما من ليس معذوراً بفعله، بل مروره لمجرد التعجل؛ فهذا قد ترك واجبا وهو المبيت فيلزمه دم.

المراجع:

١. خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشنقيطي ص(٢١٨).
٢. الشرح الممتع لابن عثيمين (٧/٣٤١).
٣. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٦٥).
٤. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٢١٤).
٥. النوازل في الحج علي بن ناصر الشلعان ص(٤١٠).

م: ١٦٥ ترك المبيت بمزدلفة للقيام على مصالح الحجاج

تصوير المسألة:

مع كثرة الحجاج في الأزمان المتأخرة؛ فإنهم يحتاجون إلى من يقوم بمصالحهم كالجند والأطباء؛ فلو كان هؤلاء حجاجاً فهل يؤذن لهم بترك المبيت بمزدلفة للقيام بمصالح الحجاج ؟

حكم المسألة:

من ترك المبيت بمزدلفة للقيام على مصالح الحجاج كالجند والأطباء فلا يجب عليه بتركه دم؛ لأن المعذور لا دم عليه بترك المبيت بمزدلفة[1]، والقائم على مصالح الحجاج معذور من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ قد أذن للرعاة والسقاة بعدم المبيت ليالي منى. [البخاري (١٥٥٣)، مسلم (١٣١٥)].

---

(١) المبسوط (٦٣/٤)، الإشراف لعبدالوهاب (٤٨٣/١)، المجموع (١٣٦/٨)، المغني (٣٩٥/٥).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أذن للرعاة والسقاة بعدم المبيت في منى لقيامهم بمصالح الحجاج؛ مع أن الناس قد استقروا في منازلهم في منى، فالإذن لمن يقوم على مصالح الحجاج ليلة المزدلفة بعدم المبيت من باب أولى، فيقاس عليه.

الوجه الثاني: أن من يقوم على مصالح الحجاج مشغول بمصلحة عامة؛ فهو أولى بالعذر من الضعفة والنساء الذين أذن لهم النبي ﷺ بالانصراف مبكراً؛ لأن انصرافهم لمصلحة خاصة، وتحصيل المصلحة العامة أولى من الخاصة.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٦٥).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٢١٥).

م: ١٦٦ من ترك المبيت بمزدلفة خشية فوات الرفقة

تصوير المسألة:

ظهر في الأزمنة المتأخرة ما يسمى بحملات الحج ويلتحق بها من يريد النسك، ويجتمع في هذه الحملات الأقوياء والضعفاء وسياراتهم مشتركة؛ فإذا انصرف الضعفة أخذا بالرخصة؛ فهل ينصرف معهم الأقوياء ؟

حكم المسألة:

المسألة لا تخلو من حالين:

الأول: من انصرف مع الضعفة للقيام بمصالحهم بعد أن باتوا جزءا من الليل، فهؤلاء معذورون ولا شيء عليهم؛ لأن الإذن للضعفة إذن لهم لحاجتهم إليهم.

الثاني: أن يشترك في السيارة الواحدة أقوياء وضعفاء، فلا يخلو الحال:

إما أن ينتظر الضعفة حتى ينصرفوا مع الأقوياء وهذا أفضل لإدراك الجميع فضل الوقوف بعد الفجر والمبيت الكامل.

فإن كان الضعفة لا يستطيعون المكث؛ فإما أن يستطيع الأقوياء البقاء وينصرف الضعفة ومن يحتاجون لهم وهذا أولى؛ أما إن لم يستطع باقي الأقوياء المكث خشية ضياع رفقتهم والإرهاق فهنا يجوز انصرافهم جميعا؛ لأنهم في السيارة لهم حكم واحد؛ ولأن في تفرقهم مشقة عليهم.

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/٢٧٨).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٧٦، ٨٠).

٣. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٢١٢).

٤. فتاوى نور على الدرب لابن باز (٦/٣٢٥).

٥. النوازل في الحج علي بن ناصر الشلعان ص(٤١٩).

م: ١٦٧ جمع التقديم في مزدلفة لمن وصل قبل دخول وقت العشاء

تصوير المسألة:

نظراً لتطور وسائل المواصلات في العصر الحديث، فإن من الحجاج من ينطلق من عرفة أول الناس، ويصل مزدلفة بعد غروب الشمس بقليل؛ فهل يجوز أن يصلوا الجمع قبل العشاء أم لا ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين(١):

القول الأول: يجوز جمع التقديم في مزدلفة وإن كان الأولى جمع التأخير. وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، واختيار ابن عثيمين من المعاصرين. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ . [النساء: ١٠٣]. وقوله ﷺ: (فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل). [البخاري (٣٢٨)، مسلم (٥٢١)].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/١٥٤)، الذخيرة (٣/٢٦٢)، المجموع (٨/١٣٤)، التعليق الكبير (٢/٧٠٦).

وجه الاستدلال: أن وقت المغرب قد دخل، وكل صلاة دخل وقتها صح أداؤها فيه، ووقت المغرب وقت للعشاء؛ لأن الجمع يجعل وقت الأولى وقتاً للثانية.

الدليل الثاني: أن المغرب والعشاء صلاتان مجموعتان للسفر فجاز تقديمهما كما يجوز تأخيرهما.

القول الثاني: لا يجوز جمع التقديم في مزدلفة ولو فعل وجب عليه الإعادة. وهو مذهب الحنفية والمالكية. واستدلوا:

الدليل الأول: حديث أسامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين أردفه النبي ﷺ في طريقه من عرفة إلى مزدلفة، وفيه تذكير أسامة للنبي ﷺ بالصلاة فيجيبه: (الصلاة أمامك). [البخاري (١٣٩)، مسلم (١٢٨٠)].

وجه الاستدلال: يدل الحديث على تحديد زمان الصلاة في مزدلفة وأنه بعد دخول وقت العشاء كما فعل النبي ﷺ.

الدليل الثاني: أن وقت الصلاة لم يدخل بعد؛ لأن المغرب مؤخر إلى العشاء؛ والعشاء لم يدخل وقته.

المراجع:

١. الجمع بين الصلاتين للتميمي ص(١٢٥).

٢. الشرح الممتع، لابن عثيمين، (٧/٣٣٧).

٣. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٥٤).

٤. النوازل في الحج علي بن ناصر الشلعان ص(٤٢٠).

م: ١٦٨ الجمع قبل الوصول لمزدلفة خشية فوات وقت الصلاة

تصوير المسألة:

نظراً للزحام الشديد وكثرة السيارات في الأزمان المتأخرة، فقد يخشى كثير من الحجاج خروج وقت صلاة العشاء قبل وصولهم لمزدلفة؛ فما حكم أدائهم للصلاة قبل وصولهم ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن الحاج إذا خشي أن يخرج وقت العشاء قبل أن يصل إلى مزدلفة فالواجب عليه أن يؤدي الصلاة قبل خروج وقتها ولو قبل وصوله إلى مزدلفة[1]، وقد أشار إلى هذه جماعة من المعاصرين واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾. [النساء: ١٠٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى قد حدد أوقاتاً للصلوات لا يجوز تأخيرها عنها.

(١) المبسوط (٤/٦٢)، المدونة (٢/٤١٦)، الأم (٢/٢١٢)، المستوعب (٤/٢٣٥).

الدليل الثاني: عموم قوله ﷺ: (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل). [البخاري (٣٢٨)، مسلم (٥٢١)].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى جعل الأرض مسجداً، ويدخل في ذلك ما قبل المزدلفة من أماكن؛ فيجوز للإنسان أن يصلي فيها؛ أما امتناع النبي ﷺ عن الصلاة قبل الوصول إلى مزدلفة فلعلمه بوصوله إليها قبل خروج وقت الصلاة، ولأنه يخشى أن يجتمع عليه الناس في الطريق فيشق عليهم لأنه إمامهم.

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/ ٢٨١).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٥٥).

م: ١٦٩ من لم يستطع النزول من السيارة ليصلي وضاق عليه وقت العشاء

تصوير المسألة:

بعض الحجاج يشتد عليهم الزحام وهم في سياراتهم في طريقهم من عرفة إلى مزدلفة، ويخشون خروج وقت صلاة العشاء ولا يستطيعون النزول؛ فهل يجوز لهم الصلاة في سياراتهم؟

حكم المسألة:

من لم يستطع النزول من السيارة ليصلي، ولم يبق من وقت العشاء إلا ما يكفي لأداء الصلاة فيصلي في سيارته على حاله ويأتي بما يمكنه من الشروط والأركان والواجبات.

ويدل عليه: ما ورد أن النبي ﷺ كان في مسير له فانتهوا إلى مضيق وحضرت الصلاة فمطروا؛ السماء من فوقهم والبلة من أسفل منهم؛ فأذن رسول الله ﷺ وأقام فتقدم على راحلته، فصلى بهم يومئ إيماء، يجعل السجود أخفض من الركوع). [الترمذي (٤١١)، والبيهقي في الكبرى (٧/٢)].

المراجع:

١. الشرح الممتع (٣٣٨/٧).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٥٥/٢٣).

م: ١٧٠ الانصراف من مزدلفة منتصف الليل خشية الازدحام للأقوياء

تصوير المسألة:

من أتى المزدلفة من الأقوياء قبل نصف الليل ثم انصرف منها خشية الزحام في وقت انصراف المعذورين من الضعفة؛ فهل يعتبر الزحام عذراً مبيحاً للانصراف أو لا ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين(١):

القول الأول: يجوز للحاج أن ينصرف من مزدلفة بعد نصف الليل إذا تحقق من وقوع الزحام، وهو قول عامة أهل العلم من الحنفية والمالكية (حيث لا يرون وجوب المبيت) والشافعية والحنابلة. واختاره من المعاصرين ابن عثيمين.

واستدلوا:

الدليل الأول: ما ورد من أدلة تفيد إذن النبي ﷺ لضعفة أهله بالانصراف ليلاً، وليس ذلك إلا لخوفه عليهم من ضرر المزاحمة، ومشقة الزحام تلحق القوي كما تلحق الضعيف فيستويان في الحكم.

---

(١) الهداية للمرغيناني (١/١٤٦)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٤٤)، مواهب الجليل (٤/١٧٠)، المجموع (٤/٤٧٧)، المغني (٥/٢٥٠).

الدليل الثاني: ما ورد في حديث ابن عباس في طواف النبي ﷺ راكباً، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون هذا محمد هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثروا عليه ركب)، [البخاري (١٥٣٠)، ومسلم (١٢٧٢)].

وجه الاستدلال: يدل الحديث على أن كثرة الناس وشدة الزحام اعتبر عذراً عن المشي في الطواف والسعي والركوب بدل المشي فيكون الزحام عذراً هنا فيجوز للحاج الانصراف بعد نصف الليل.

القول الثاني: أن الزحام لا يعتبر عذراً مبيحاً لترك المبيت في مزدلفة، وإنما يخص العذر بالضعف والمرض للرجال والنساء. واختاره ابن عابدين. واستدل له:

أن الزحام في هذا الزمان أمر محقق فيلزم من اعتباره سقوط واجب الوقوف بمزدلفة، وهذا لا يصح، ولذا يحمل العذر على خوف الزحام مع مرض أو ضعف.

المراجع:

١. الزحام وأثره في أحكام النسك للمصلح ص(٧٣).
٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٨٢).

م: ١٧١ تأجير الأراضي والخيام في منى

تصوير المسألة:

نظراً لما حصل في الأزمان المتأخرة من حرائق متكررة في خيام منى أدت إلى هلاك كثير من الأنفس والممتلكات، فقد قامت الدولة ببناء خيام مضادة للحرائق في منى يتم تأجيرها على الحجاج؛ وقد أجازت هيئة كبار العلماء بناء هذه الخيام وتأجيرها؛ ولكن بضوابط وهي:

١. يراعى في قيمة الإيجار أن تكون متناسبة مع قيمة هذه الخيام وتكاليف صيانتها.

٢. يراعى أن لا يعطى الشخص أو الحملة أكثر من الحاجة ويلزم من زاد لديه شيء من الخيام أن يرده إلى الجهة المختصة، واسترجاع المبلغ المخصص له؛ فإن لم يكن ذلك ممكناً، فلا مانع أن يؤجر تلك الخيام الزائدة بنفس القيمة التي استأجر بها بدون زيادة.

٣. ليس للموقع تأثير في قيمة الإيجار، لأن الإيجار لتكلفة الخيام وهي متساوية من أول منى وآخرها.

٤ . يكون التوزيع بحسب الأسبقية ، وإذا كان ذلك متعذراً جعلت القرعة حلاً عند المشاحة .

المراجع:

١. قرار هيئة كبار العلماء رقم: (١٨٥) في ١٤١٨/٢/٩هـ .

٢. النوازل في الحج علي بن ناصر الشلعان ص(٤٥٢) .

م: ١٧٢ السكن في منى لمن لم يجد مكاناً إلا بأجرة

تصوير المسألة:

بعد قيام مشروع الخيام الجديد المضاد للحرائق؛ أصبح لا يوجد مكان في منى إلا بإيجار؛ فهل يلزم الحاج ذلك الاستئجار أو لا ؟

حكم المسألة:

إذا كانت أجرة الخيمة بأجرة المثل، وكان قادراً على تلك الأجرة، فاضلة عن نفقته، وقضاء دينه، ونفقة من يلزمه نفقته، لزمه أن يدفعها؛ لأن ذلك من إكمال نسكه وهو قادر عليه.

أما إن زادت عن أجرة المثل؛ فلا يجب عليه أن يستأجر حين ذاك، وهو قياس قول عامة أهل العلم في مسألة من لم يجد الماء لطهارته إلا بثمن(١). ودليل ذلك:

الدليل الأول: ما رواه عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (حرمة مال المؤمن كحرمة دمه). [الدارقطني في سننه (٣/٢٦)، والطبراني في الكبير (١٠/١٥٩)].

---

(١) بدائع الصنائع (١/٤٨)، المدونة (١/٥٠)، المهذب مع المجموع (٢/٢٨١)، المغني (١/١٥٢).

وجه الاستدلال: ما زاد على ثمن المثل لا يقابله عوض وله حرمة فلا يلزم بذله هنا.

الدليل الثاني: أن بذل ما لا يقابله عوض وهو ما زاد عن ثمن المثل فيه إضاعة للمال؛ وقد نهينا عن إضاعة المال.

الدليل الثالث: أن خوف فوات بعض النفس يجيز للمسلم الترخص بالتيمم ونحوه، فكذلك خوف فوات بعض المال؛ وقد أبيح للمسلم القتال دون ماله، كما أبيح له دون نفسه. ولذا لا يبذل ما زاد عن ثمن المثل هنا.

المراجع:

النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان، ص(٤٥٥).

م: ١٧٣ المبيت في شوارع منى وأرصفتها

تصوير المسألة:

قد يعجز بعض الحجاج في هذا الزمان عن استئجار الخيام في منى ؛ أو قد تزيد قيمتها عن أجرة المثل زيادة كبيرة، فهل يجب عليه أن يبيت في شوارع وأرصفة منى أو أن المبيت في هذه الحالة يسقط عنه ؟

حكم المسألة:

ذهب جمع من أهل العلم المعاصرين كابن باز وابن عثيمين وغيرهما إلى أنه لا يجب المبيت في شوارع منى وأرصفتها عند تعذر المبيت في الخيام. واستدلوا:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حظها من الأرض... وإذا عرستم فاجتنبوا الطريق؛ فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام). [مسلم (١٩٢٦)].

وجه الاستدلال: يدل الحديث على المنع من الجلوس أو النزول في الطرقات لما فيه من إعاقة مرور الدواب، وإعاقة مرور الناس والسيارات مثل ذلك.

الدليل الثاني: ما ورد من الأدلة التي تدل على إذن النبي ﷺ لبعض أصحاب الأعذار بعدم المبيت بمنى، ومن ذلك ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أن

العباس بن عبدالمطلب استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له). [البخاري (١٦٥٨)، مسلم (١٣١٥)].

وجه الاستدلال: أن من لم يجد مكانا للبيتوتة من شدة الزحام وضيق منى؛ فيلحق بأهل الأعذار من السقاة والرعاة ممن أذن لهم في ترك المبيت؛ بل هو أولى بالعذر منهم.

الدليل الثالث: أن المشقة تجلب التيسير، ولا شك أن أمر الحجاج بالمبيت في هذه الأماكن فيه من المشقة ما يخالف منهج الشريعة في دفع الضرر ورفعه؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك؛ فإذا كان الفعل ممكناً مع المفسدة الراجحة؛ لم تكن استطاعة شرعية؛ كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله..."[١].

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٢٤١).
٢. مسائل يكثر السؤال عنها في الحج، عبدالله الفوزان ص(١٧).
٣. النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان ص(٤٥٩).

---

(١) منهاج السنة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/٤٩).

م: ١٧٤ مبيت من لم يجد مكانا في منى

تصوير المسألة:

تقدم أن من لم يجد مكاناً يناسبه في منى، لا يجب عليه المبيت على الأرصفة والشوارع المطروقة. ولكن هل يبيت في أي مكان يريد؛ أو يلزمه أن يبيت في المكان الذي ينتهي إليه مبيت الحجاج في أي جهة من الجهات ؟

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يجب عليه أن يبيت في أقرب مكان يلي منى، أي: حيث انتهى الناس.

وهو فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، وقول الشيخ محمد ابن عثيمين. واستدلوا بما يلي:

الدليل لأول: قياس امتلاء منى على امتلاء المسجد؛ فإن المسجد إذا امتلأ، وجب على الناس أن يصلوا حوله؛ لتتصل الصفوف ويكونوا جماعة واحدة؛ والمبيت مثله.

الدليل الثاني: أن المقصود من المبيت أن يكون الناس مجتمعين أمةً واحدة؛ فيتوحد الناس في عبادتهم، وفي لبسهم، وفي مبيتهم. وهذا من أعظم مقاصد الحج.

الاتجاه الثاني: أن المبيت في منى في هذه الحال يسقط، ويجوز للحاج عند ذلك أن يبيت في أي مكان شاء. وهو قول الشيخ ابن باز.

واستدل بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ ﴾ [التغابن: ١٦]. وقوله ﷺ: (إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم). [البخاري (٦٨٥٨) ومسلم (٣٣٧)]. ومن بحث ولم يجد مكاناً في منى، فقد فعل ما أمر به؛ فلا حرج عليه إذا بات في مكانٍ آخر.

الدليل الثاني: القياس على أصحاب الأعذار كالسقاة والرعاة.

فالنبي ﷺ عندما أسقط عنهم المبيت، منهم من بات في مكة ومنهم من بات في غيرها، وهذا يشمل كل معذور؛ لأن الرخصة إذا جاءت مطلقة لم تقيد.

المراجع:

١. الأحكام الفقهية المتعلقة بالمكان في العبادات للغنيم (٢/٢٦٦).
٢. فتاوى ابن باز (١٧/٣٦٣).
٣. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٢٤٠).
٤. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١١/٢٦٦).
٥. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٦١٣).
٦. النوازل في الحج للشلعان ص(٦٦٤).

م: ١٧٥ مقدار المبيت الواجب في منى لمن يأتي من خارجها

تصوير المسألة:

من لم يجد مكانا في منى واضطر للنزول خارجها على أن يأتيها ليلا للمبيت فيها، فما مقدار المبيت الواجب في ذلك ؟

حكم المسألة:

لم يختلف كلام أهل العلم القائلين بوجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق في أن المعتبر في المبيت أن يحصل في منى الليل كله، أو أكثره[1]، بخلاف نصف الليل فما دون، فلا يسمى مبيتا؛ لأن من حلف لا يبيت عند زيد حنث لمكثه عنده أكثر الليل. وهو فتوى جماعة من العلماء المعاصرين.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٢٤٣).

٢. فتاوى صالح الفوزان (٥/١٦٧).

(١) المدونة (٢/٤١١)، الإقناع للشربيني (١/٢٥٧)، مطالب أولي النهى (٢/ ٤٣٠).

م: ١٧٦ من ذهب لطواف الإفاضة وفاته أكثر الليل

تصوير المسألة:

تسبب الزحام الشديد وكثرة الناس في السنوات الأخيرة إلى تأخر الطائفين للإفاضة عن المبيت بمنى، فهل يوجب ذلك دما أو لا ؟

حكم المسألة:

تحرير محل النزاع:

١ . اتفق من قال بوجوب المبيت في منى من العلماء على أن المبيت يصدق على كل من بات في منى الليل كله أو أكثره.

٢ . اتفق القائلون بوجوب المبيت في منى من أهل العلم على أن السقاة والرعاة يعذرون بمبيتهم خارج منى.

٣ . اختلف القائلون بوجوب المبيت في منى في إلحاق سائر أهل الأعذار كالمرضى ومن له مال يخاف عليه ونحوهم بالسقاة والرعاة في سقوط المبيت عنهم، على قولين[1]:

---

(١) المدونة (٢/ ٤١١)، التمهيد (١٧/ ٢٦٠)، الأم (١/ ٤٥٣)، المجموع (٨/ ١٧٩)، المغني (٣/ ٢٦٥)، المبدع (٣/ ٢٥٣).

القول الأول: أن سائر أهل الأعذار، ومنهم من فاته المبيت أكثر الليل لاشتغاله بالطواف يلحقون بالرعاة والسقاة في جواز المبيت خارج منى. وهو قول الشافعية والحنابلة. وقد نص على عذرهم عدد من العلماء المعاصرين

واستدلوا:

الدليل الأول: ما ورد من عذر النبي ﷺ للعباس رضي الله عنه من أجل سقايته للحجاج، وللرعاة من أجل دوابهم ودواب الحجاج، ويقاس عليهم كل ذي عذر كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه، أو من منعه من الوصول إلى منى توقف سير أو شدة الزحام، ونحو ذلك مما ليس له استطاعة دفعه، لأن المعنى الذي عذر به الرعاة والسقاة متحقق في هؤلاء، فوجب إلحاقهم بهم.

الدليل الثاني: عموم الآيات والأحاديث الدالة على أن الإنسان لا يكلف إلا ما يستطاع، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ . [البقرة: ٢٨٦]. وقول النبي ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم). [(البخاري (٦٨٥٨)، ومسلم (٣٣٧)]، وهذا يشمل كل واجب.

القول الثاني: أن من ترك المبيت من غير أهل السقاية والرعاة، فقد ترك واجبا وعليه الفدية، وهو قول المالكية.

واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على وجوب المبيت كحديث الترخيص للعباس والرعاة، فالنبي ﷺ لم يأذن إلا لهذين الصنفين، مع احتمال وجود غيرهم من أهل الأعذار في ذلك الوقت، ولم ينقل الإذن إلا لهؤلاء، فدل على أنه لا يعذر سواهم.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٢٤٦).

٢. فتاوى نور على الدرب لابن باز (٦/٣٣٧).

م: ١٧٧ ترك المبيت بمنى للعاملين على مصالح الحجاج

تصوير المسألة:

تقدم في المسائل السابقة أن النبي ﷺ أذن لأهل السقاية والرعاة في ترك المبيت بمنى لنفعهم المتعدي للمسلمين، فهل يدخل في حكمهم من يترك المبيت لرعاية مصالح الحجاج في زماننا هذا، كالأطباء ورجال الإطفاء والأمن ونحوهم ؟

حكم المسألة:

لقد نص عدد من أهل العلم المعاصرين على الإذن لمن يقوم بمصالح الحجاج كالمسعفين، ورجال الأمن ونحوهم على الإذن لهم في ترك المبيت في منى وذلك لحاجة الحجاج لخدماتهم حاجة لا تقل عن حاجة السابقين للرعاة والسقاة، لأن إلحاق هؤلاء بالسقاة والرعاة مما يقتضيه القياس الصحيح، وهو دليل معتبر في الشريعة ولا معارض له.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٢٣٧).
٢. فتاوى نور على الدرب لابن باز (٦/٣٣٧).
٣. النوازل في الحج للشلعان ص(٤٧٥).

م: ١٧٨ بدء وقت رمي جمرة العقبة

تصوير المسألة:

هذه المسألة مما بحثه الفقهاء قديما، ولكن طرأ ما يستدعي إعادة بحثها في هذه الأزمان المتأخرة؛ نظرا لكثرة الحجاج والزحام الشديد، فهل لهذا أثر في حكم المسألة ؟

حكم المسألة:

تحرير محل النزاع:

١ . اتفق أهل العلم على أن رمي جمرة العقبة قبل نصف الليل من ليلة العيد لا يجزئ.

٢ . اتفق أهل العلم على أن رمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس مجزئ وأنه الأفضل.

٣ . اختلف أهل العلم في حكم رمي جمرة العقبة من بعد منتصف ليلة العيد إلى طلوع الفجر، على أقوال[1]:

---

(١) المبسوط (٤/ ٢١)، التمهيد (٧/ ٢٧٩)، التفريع (١/ ٣٤٣)، الحاوي (٤/ ١٨٥)، البيان (٤/ ٣٣١)، المغني (٥/ ٢٩٥)، زاد المعاد (٢/ ٢٤٨)، سبل السلام (٢/ ٤٣٠)، نيل الأوطار (٥/ ١٤٤).

القول الأول: وقت رمي جمرة العقبة يبدأ من نصف ليلة العيد، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وقال به من المعاصرين ابن باز، وابن عثيمين وضبطه بغياب القمر.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (أرسل النبي ﷺ أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت). [أبوداوود (١٩٤٢)، والحاكم (٦٤١/١) وقال: صحيح على شرطهما، والبيهقي (١٣٣/٥) وقال: إسناده صحيح].

الدليل الثاني: ما رواه عبدالله مولى أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: (يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظعن). [البخاري (١٥٩٥)، ومسلم (١٢٩١)].

الدليل الثالث: أن وقت الدفع من مزدلفة يبدأ بعد نصف الليل، فيكون وقتا للرمي كبعد الفجر.

القول الثاني: وقت رمي جمرة العقبة يبدأ من طلوع الفجر يوم العيد ولا يجزئ قبله. وهو قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد.

واستدلوا: بما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: (كان النبي ﷺ يقدم ضعفة أهله، لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس). [أبوداوود (١٩٤١)، والترمذي (٨٩٣)، والنسائي (٣٠٦٥)].

القول الثالث: لا يجوز للأقوياء رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس أما الضعفة فيجوز. وهو اختيار ابن القيم، والصنعاني، والشوكاني.

واستدلوا: بأن الأحاديث الواردة دلت صراحة على أن الرخصة للضعفة ونحوهم، كحديث أسماء وأم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ويدل مفهوم هذه الأحاديث على أنه لم يرخص لسواهم، فيبقى الأصل على الوقت الذي رمى فيه رسول الله ﷺ وهو بعد طلوع الشمس.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء (٢/٢٩٦).
٢. فتاوى ابن باز (١٧/٢٩٣).
٣. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/٨١).

م: ١٧٩ رمي الجمرات من الأدوار العليا

تصوير المسألة:

مما جد في هذا الزمان من مشاريع التطوير في مشاعر الحج ما تم بناؤه من الأدوار المتعددة فوق الجمرات، فهل يجوز الرمي من فوق تلك الأدوار؟

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز رمي الجمرات من الأدوار العليا.

واستدلوا لذلك بما يلي[(١)]:

الدليل الأول: اتفاق أهل العلم على جواز رمي جمرة العقبة من أعلاها، وإذا جاز ذلك في جمرة العقبة فغيرها مثلها.

الدليل الثاني: اتفاق أهل العلم على جواز رمي الراكب للجمرة، والرمي من فوق الطابق الثاني أو الثالث يشبه رمي الراكب.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٢١، ٢/ ١٥٧)، الاستذكار (٤/ ٣٥١)، مواهب الجليل (٤/ ٢٧٦)، المهذب (١/ ٣٣٤)، فتح الباري (٣/ ٥٨٢)، المغني (٥/ ٢٩٢).

الدليل الثالث: اتفاق أهل العلم على أن الهواء تابع للقرار، وأن من ملك أرضا ملك ما فوقها من الفضاء، ولذلك فما فوق موضع النسك موضع نسك أيضا، ومن رمى الجمرة من الطابق الأعلى فهو في حكم من رماها من بطن الوادي؛ لأن الهواء تابع للقرار.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٢٧٧).

٢. حكم رمي الجمرات من الأدوار العلى، عبدالرحمن الجارالله.

٣. فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٣/١٥٥).

م: ١٨٠ توسيع أحواض الجمرات

تصوير المسألة:

لم يذكر الفقهاء المتقدمون حدا محدودا لسعة مرمى الجمرات، وعامتهم اتفقوا على أنه يرمي إلى مجتمع الحصى أو ما قرب منه، أما ما بعد فإنه لا يجزئ الرمي إليه[١]، وقد نص بعض المتأخرين على أن تقدير القريب بثلاثة أذرع فما دون، والبعيد ما فوق ثلاثة أذرع وهو تقدير اجتهادي.

ولم تعرف الجمرات هذه الأحواض إلا في سنة ١٢٩٢هـ، حين بنيت على دائرة نصف قطرها ما يقارب ثلاثة أذرع بناء على الاجتهاد السابق.

وقد أثيرت مسألة توسيع الأحواض في الأزمان المتأخرة بعد تطور وسائل المواصلات وسهولة وصول الأعداد الغفيرة لأداء مناسك الحج، فلم تعد تلك الأحواض تستوعب جمار هذه الأعداد الكبيرة من الحجاج.

---

(١) بدائع الصنائع (١٣٨/٢)، البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق لابن الضياء الحنفي (١٩٧١/٣)، المدونة (٤٢٢/٢)، المجموع (١٧٦/٨)، مغني المحتاج (٥٠٨/١)، كشاف القناع (٥٠١/٢).

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم توسعة مرمى الجمرات على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى عدو جواز توسعتها، وهو رأي هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، حيث بحثت هذه المسألة وقررت عدم توسيع الأحواض وبقاءها على صفتها الحالية.

واستدلوا بأن الأصل في تحديد مشاعر الحج التوقيف، والتحديد الحالي معلوم مستقر عند الناس وإلا لأنكروه واشتهر إنكارهم له، وإذا لزم الأمر فإن إزالة الأحواض والرجوع إلى حال المرمى زمن النبي ﷺ ومن بعده أولى من التوسعة لعدم الدليل عليها.

الاتجاه الثاني: ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى جواز توسعة أحواض الجمرات واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن التحديد الأول لا دليل عليه وما بني عليه من أحواض محدث وليس بأولى من الأحواض الجديدة.

الدليل الثاني: أن عامة أهل العلم اتفقوا على أنه يرمي إلى مجتمع الحصى، ومجتمع الحصى في هذه الأزمان يتعدى مداه الأحواض الحالية.

الدليل الثالث: أن ما قارب الشيء يأخذ حكمه، وعليه فلا مانع من توسيع الحوض واعتبار التوسعة من المرمى، وذلك مثل توسعة المسجد الحرام دخلت في حكمه بعد إلحاقها به.

والذي جرى اعتماده في مشروع الجمرات الحالي أنه تم توسيع دائرة الرمي مع بقاء تحديد الرمى على وضعه السابق، ويؤيد هذا ما ذكره غير واحد من أهل العلم أن الجمرة إذا وقعت دون المرمى ثم تدحرجت حتى وقعت فيه فالرمي صحيح.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٢٨٤).

٢. توسعة أحواض الجمرات، عبدالله بن عبدالواحد الخميس، ص(٥).

٣. حدود المشاعر للشيخ عبدالله البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث (٣/١٥٨٨).

٤. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٦٢٧).

٥. النوازل في الحج للشلعان ص(٥٥٤).

م : ١٨١ من وكل على الرمي وسافر قبل رمي الوكيل

تصوير المسألة :

قد يستعجل بعض الحجاج النفر من مكة ويقومون بتوكيل غيرهم في رمي الجمرات عنهم ، ثم يسافرون قبل رمي الوكيل ، فما حكم هذا الرمي ؟

حكم المسألة :

من وكل على الرمي وسافر قبل رمي الوكيل لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون توكيله بلا عذر ، بأن كان قادرا على الرمي ، فالتوكيل في هذه الحالة غير جائز ، وعليه فإن رمي الوكيل عنه لا يصح ، فيلزمه دم لتركه الرمي ، وعليه دم لترك طواف الوداع حتى وإن كان قد طاف للوداع ، لأنه فعل الوداع قبل وقته وهو انتهاء المناسك .

الثاني: أن يكون التوكيل بعذر ، بأن يكون عاجزا عن الرمي ، فالتوكيل صحيح ، ولكن طواف الوداع قبل انتهاء الوكيل من رمي الجمرات في وقتها غير صحيح ، فعليه دم ، لأن النبي ﷺ لم يطف للوداع إلا بعد انتهائه من الرمي .

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (٣٠٦/١٧).

٢. فتاوى ابن عثيمين (٣١٩/١٣).

٣. فتاوى الفوزان (١٧٤/٥).

٤. فتاوى اللجنة الدائمة (٢٨٨/١١).

٥. النوازل في الحج للشلعان ص(٥٧٠).

م: ١٨٢ ذبح الهدي وتركه

تصوير المسألة:

مع كثرة الحجاج في هذه الأزمان المتأخرة والزحام الشديد وضيق أماكن الذبح قد لا يتمكن الحاج من توزيع هديه بعد ذبحه، فهل يجزئ هديه ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين[1]:

القول الأول: توزيع الهدي وإيصاله إلى مستحقيه ليس واجبا؛ بل هو مستحب فحسب. وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، ولا أعلم له مخالفا من الفقهاء المعاصرين، وبعضهم نص عليه.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: ما رواه عبدالله بن قرط رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ لما فرغ من نحر البدن قال: (من شاء اقتطع). [أبوداوود (١٧٦٥)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ٣٥٠)، والحاكم (٤/ ٢٤٦) وقال: صحيح الإسناد].

---

(١) المبسوط (٤/ ١٧٥)، الذخيرة (٣/ ٣٦٧)، كفاية الأخيار ص(٢٣٠)، المغني (٣/ ٢٨٨).

حيث لم يوزعها ولم يوكل من يوزع وإنما نحرها وتركها لمستحقيها.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن ذؤيبا أبا قبيصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حدثه أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول: (إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك). [مسلم (٣١٠٦)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يأمر بالتوزيع وفيه دليل على أن ذبح الهدي وتخليته يكفي في الإجزاء.

القول الثاني: أن توزيع الهدايا يجب كما يجب ذبحها، ولو ذبح الهدي ولم يوزعه حتى فسد لم يجزئه. وهو قول الشافعية.

واستدلوا: بأن المقصد من ذبح الهدي هو الأكل منه وإطعام المساكين، ومن لم يوزعه حتى فسد فقد أخل بالمقصد من ذبح الهدي في حقه، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾. [الحج: ٢٨]، والأمر يفيد الوجوب.

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١١/ ٣٨٢).

م: ١٨٣ توكيل البنك الإسلامي في ذبح الهدي

تصوير المسألة:

نظرا لكثرة الحجاج في الأزمان المتأخرة وما نتج عن ذلك من ضيق الأماكن المخصصة لذبح الهدي وصعوبة توزيعه، أقام البنك الاسلامي للتنمية مشروع ذبح الهدي وقبل التوكيل من الحجاج لذبح الهدي وتوزيعه، فما حكم ذلك ؟

حكم المسألة:

التوكيل في ذبح الهدي مثله مثل سائر القرب التي يجوز فيها الإنابة، ولا ينيب إلا من يثق به، ويغلب على ظنه أمانته، وصدقه.

وقد أقرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية مشروع البنك الإسلامي لذبح الهدي وتوزيعه وأجازت للحجاج توكيل البنك في ذلك؛ وذلك لمشروعية أصل التوكيل في ذبح الهدي؛ ولأمانة القائمين على المشروع، وتيسيرا على الحاج في أداء نسكه؛ وحفظا للهدي من التلف والفساد دون الاستفادة منه.

المراجع:

١. شرح عمدة الفقه لابن جبرين (١/ ٧٧٣).

٢. فتاوى ابن باز (١٦/ ١٥٦).

٣. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٧٠١).

٤. مجلة البحوث الإسلامية (٤٥/٤١).

٥. النوازل في الحج للشلعان ص(٥٧٦).

م: ١٨٤ نقل الهدي إلى خارج الحرم

تصوير المسألة:

زادت أعداد الحجاج في الأزمان المتأخرة بصورة كبيرة، مما شكل عبئا في ذبح الهدي وتوزيعه داخل الحرم، فهل يجوز نقل وتوزيع الزائد عن حاجة فقراء الحرم لمن حاجته أشد خارج الحرم ؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين[(١)]:

القول الأول: يجوز نقل الهدي إلى خارج الحرم إذا كان المساكين خارج الحرم أشد حاجة. وهو قول الحنفية، والمالكية، وعامة الفقهاء المعاصرين.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾. [الحج: ٢٨].

وجه الاستدلال: أن الأمر في الآية لم يخص فقيرا دون فقير، فجاز التصدق على كل فقير لإطلاق النص.

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٧٤)، البحر العميق (٤/ ٢١٦)، مواهب الجليل (٣/ ١٨١)، روضة الطالبين (٣/ ٥٧)، المبدع (٣/ ١٨٩).

الدليل الثاني: ما رواه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فرخص لنا النبي ﷺ، فقال: كلوا وتزودوا فأكلنا وتزودنا)، وفي رواية: (حتى جئنا المدينة). [البخاري(١٦٣٢)، ومسلم(١٩٧٢)].

القول الثاني: لا يجوز التصدق بالهدي على غير مساكين الحرم. وهو قول الشافعية، والحنابلة.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾، [المائدة: ٩٥].

وجه الاستدلال: أنه ليس لفقراء الحرم حظ ببلوغ الهدي للكعبة إلا بتوزيع لحمه عليهم، فاللحم هو المقصد من إنهار الدم، فيختص بهذه البقعة كما اختص الذبح بهذه البقعة.

الدليل الثاني: أن اللحم أحد مقصودي النسك، فلم يجز في غير الحرم؛ قياسا على الذبح.

المراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء (٧/٥٢٥).
٢. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله أبوزيد (٢/١٦٧٨).

م: ١٨٥ أثر الزحام في التعيين عند الذبح

تصوير المسألة:

بعد تزايد عدد الحجاج في الأزمان المتأخرة وحاجتهم إلى جهة تقوم بذبح الهدي وتوزيعه وكالة عنهم، قام البنك الإسلامي للتنمية بهذه المهمة، وتتلخص آلية العمل لدى البنك بقيامه بالتعاقد مع نقاط بيع للهدي تقوم ببيع سندات الهدي وتحصيل ثمنه من المهدين، ويقوم بعد ذلك بتنفيذ ذبح الهدي وفق ما بلِّغ به من نقاط البيع عن أعداد السندات المباعة فهل هذا يعد كافيا في تعيين الهدي؟

حكم المسألة:

لا خلاف بين أهل العلم في اشتراط النية عند ذبح الهدي أو نحره[١]؛ لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ، [الأنعام: ١٦٢]، ولقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)، [البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧)].

---

(١) بدائع الصنائع (٥/٦٢)، مواهب الجليل (٣/٢٥٥)، المجموع (٨/٣٥٢)، كشاف القناع (٣/١١).

ولا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على أن ذبح البنك للهدي وكالة عن الحجاج كافٍ في التعيين، ولو لم يسم الموكل عند الذبح واكتفى بالنية عمن وكله؛ لأن في تعيين الموكل عند الذبح عسرا ومشقة ظاهرة؛ بل قد يكون متعذرا لا سيما مع الأعداد الكبيرة من الهدايا التي تبلغ مئات الآلاف.

وقد صدر عن هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرار رقم (١٢١) بتاريخ ٢٤/١٠/١٤٠٤ هـ بعد اطلاعهم على محضر لجنة الاستفادة من لحوم الهدي والأضاحي الذي كان من مرفقاته نظام الوكالات جاء فيه: (فإن المجلس يقرر أنه لا مانع شرعا من توكيل الحاج من يرتضيه وكيلا عنه في شراء فديته أو هديه أو أضحيته وذبحها وتوزيعها سواء كان الوكيل واحدا أو جماعة).

المراجع:

١. أعمال ندوة مشكلة الزحام في الحج وحلولها الشرعية نظمها المجمع الفقهي الإسلامي في ذي القعدة عام ١٤٢٣هـ.

٢. فتاوى ابن عثيمين (٢٢/٢٢٤).

م: ١٨٦ الحلق بآلة الحلاقة

تصوير المسألة:

استجد في هذه الأزمان المتأخرة استعمال المكائن في الحلاقة والتقصير أثناء النسك، فهل يعتبر استعمالها حلاقة أم تقصيراً ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم على أن حلق الرأس في النسك أفضل من تقصيره، واتفقوا على أن إزالة الشعر بأي مزيل مجزئ، ولكن الأفضل هو الحلق بالموسى(١).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾، [الفتح: ٢٧].

وجه الاستدلال: أن إطلاق الحلق يقع على الحلق بالموسى؛ إذ هو المتبادر وغيره لابد له من قرينة توضحه.

الدليل الثاني: أن الحلق بالموسى هو الموافق لسنة النبي ﷺ لما جاء في حديث معمر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (فلما نحر رسول الله ﷺ هديه بمنى

---

(١) بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، حاشية الدسوقي (٢/٤٦)، المجموع (٨/٢٠٦)، المغني (٥/٢٤٥).

أمرني أن أحلقه قال: فأخذت الموسي فقمت على رأسه). [مسند الإمام أحمد (٦/ ٤٠٠)، معجم الطبراني الكبير (٢٠/ ٤٤٧)].

واختلف الفقهاء المعاصرون في الحلق بالماكينة هل يعتبر حلقا أو تقصيرا.

فذهب بعضهم إلى أن الماكينة إذا أخذت الشعر من أسفله ولم تبق إلا أصوله فهو حلق أو قريب من الحلق. وهو قول الشيخ صالح الفوزان.

وذهب آخرون إلى أن إزالة الشعر بالماكينة لا يعتبر حلقا؛ لأن الأخذ بالماكينة يبقي من الشعر شيئا بعد الأخذ منه. وهو قول الشيخ ابن عثيمين.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ١٦٠).

٢. فتاوى الفوزان (٥/ ١٧٨).

٣. النوازل في الحج للشلعان ص(٥٨٥).

م: ١٨٧ التحلل بقصات الشعر الحديثة

تصوير المسألة:

طرأت في الأزمان المتأخرة بعض أنواع القصات للشعر لم تكن معروفة في الزمن السابق، فهل يتحلل بها المحرم أو لا ؟

حكم المسألة:

لا يخلو الأمر من حالين:

الحالة الأولى: أن يشمل التقصير جميع الشعر، ولو تفاوت مقدار التقصير في الرأس من جهة إلى أخرى، فهذه يتحلل بها المحرم لقوله تعالى: ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾، [الفتح: ٢٧].

الحالة الثانية: أن يشمل التقصير بعض جوانب الرأس دون بعض، وهذا حكمه مبني على الخلاف في القدر المجزئ من التقصير.

وقد أشارت فتاوى بعض الفقهاء المعاصرين الى أن من قصر أسفل الرأس على شكل دائرة مثلا بأن فعلهم لا يجزئ في أصح قولي العلماء.

المراجع:

١. فتاوى ابن باز (١٧/٣١٣).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٢١٨).

٣. النوازل في الحج للشلعان ص(٥٨٧).

م: ١٨٨ من نوى التعجل وغربت عليه الشمس ولم يرم لشدة الزحام

تصوير المسألة:

نظرا للزحام الشديد في هذه الأزمان المتأخرة، فقد يضطر المتعجل أن ينتظر حتى يخف الزحام عند الجمرات ثم يرم وينصرف ولو غربت الشمس، فهل يجوز له ذلك ؟

حكم المسألة:

من نوى التعجل فغربت عليه الشمس ولم يرم بسبب الزحام فلا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون قد ارتحل بأن يكون قد جمع أثاثه وحمله وسار به ليرمي، ثم غربت عليه الشمس قبل أن يرمي؛ فإنه يستمر ويرمي ويغادر ولو بعد الغروب؛ لأنه كان ينوي الخروج قبل غروب الشمس؛ ولكن منع من الخروج بغير اختياره فيبقى متعجلا. وهو قول جمهور العلماء[1]: المالكية، والشافعية، والحنابلة، وعامة الفقهاء المعاصرين.

(١) التفريع (١/ ٣٤٧)، الذخيرة (٣/ ٢٨١)، البيان (٤/ ٣٦١)، المجموع (٨/ ٢٥٠)، مفيد الأنام لابن جاسر ص(٣٩٠).

الثاني: أن يكون قد عزم فعلا على التعجل ولكنه لم يرتحل فلما جاء عند الجمرة وجد زحاما شديدا ؛ فإنه يبقى متعجلا ولو غربت عليه الشمس وهو لم يرتحل بعد. وهو وجه عند الشافعية، ونص عليه بعض المعاصرين كابن عثيمين ، واستدلوا بقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى) وهذا نوى التعجل وإنما حال دون ارتحاله عذر بغير اختياره فيبقى على تعجله.

المراجع:

١ . فتاوى ابن باز (١٧/ ٣٨٧).

٢ . فتاوى ابن عثيمين (٢/ ٣٠٠).

م: ١٨٩ الخروج من مكة بعد تمام نسكه بلا طواف وداع

تصوير المسألة:

ساعدت سهولة المواصلات في الأزمان المتأخرة في خروج بعض الحجاج من مكة قبل الوداع نظرا للزحام الشديد أو لارتباط بعضهم بحجوزات طيران ونحو ذلك. فما الحكم ؟

حكم المسألة:

اتفق القائلون بوجوب طواف الوداع على أن من خرج من مكة من الحجاج بلا طواف وداع أن عليه الرجوع إن كان قريبا؛ فإن بعد فلا يجب عليه الرجوع وعليه دم[1].

وفرق بعض أهل العلم المعاصرين في السفر القريب بين أن يكون سفره لبلده ومقره فيجب عليه دم؛ وإن كان غير بلده وخرج لحاجة ورجع فلا دم عليه.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/١٤٢)، فتح القدير (٢/٥٠٤)، البيان (٤/٣٦٧)، المجموع (٨/٢٥٣)، المغني (٥/٣٣٩)، كشاف القناع (٢/٥١٢).

المراجع:

١ . فتاوى ابن باز (١٧/ ٣٩٢) .

٢ . فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٣٣٥) .

م: ١٩٠ حد البقاء بعد طواف الوداع

تصوير المسألة:

نظرا لما جد في هذا الزمان من طروء أسباب كثيرة تؤدي إلى بقاء الحجاج بعد طواف الوداع؛ فهل بقاؤهم بعد الطواف يوجب عليهم طوافا آخر أو لا ؟

حكم المسألة:

اتفق أهل العلم القائلون بوجوب طواف الوداع بعد انتهاء الحاج من نسكه على جواز مكثه اليسير بعد الطواف لشراء حاجيات السفر وانتظار الرفقة وشد الرحل، واختلفوا فيما عدا ذلك على قولين[١]:

القول الأول: لا يمكث بعد طواف الوداع، فإن مكث أعاده، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، وعامة الفقهاء المعاصرين. واستدلوا:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (كان الناس ينصرفون من كل وجه؛ فقال رسول الله ﷺ: لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت). [مسلم (١٣٢٧)].

---

(١) بدائع الصنائع (١٤٣/٢)، الحاوي (٢١٢/٤)، المغني (٣٣٩/٥).

وجه الاستدلال: أن الأمر في الحديث صريح بأن يكون آخر عهد الحاج الطواف بالبيت، ومن تشاغل بأمر آخر بعد طوافه لم يكن آخر عهده بالبيت؛ بل يكون آخر عهده بما تشاغل به.

الدليل الثاني: أن طواف الوداع كاسمه للوداع والارتحال، وإنما يجزىء إذا أداه في وقته؛ فإن وجد قبل وقته فلا يجزئه؛ كما لو طافه قبل حل النفر.

القول الثاني: يجوز للحاج المكث بعد طواف الوداع ما شاء أن يمكث؛ وإن كان الأفضل النفر بعده وهو قول الحنفية. واستدلوا:

أن الحاج إنما قدم مكة لأداء النسك؛ فإذا فرغ منه كان أوان الوداع، فطوافه يكون لوداع النسك لا وداع مكة؛ فلا يعيده إذا مكث.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٣٦٠).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٢٩٠).

٣. النوازل في الحج للشلعان (ص٦٠١).

م: ١٩١ أثر اتساع العمران في مكة في حكم قصر المكي للصلاة في منى

تصوير المسألة:

نظرا لاتساع العمران في العصر الحديث في مكة واتصاله بمنى؛ فهل يؤثر ذلك على فتوى قصر المكي للصلاة في منى عند من يرى أن سبب القصر هو السفر ؟

حكم المسألة:

ذهب بعض المحققين من العلماء كابن قدامة[١]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، ومن المعاصرين: الشنقيطي وابن عثيمين إلى أن السفر المبيح للقصر لا يحد بزمان ولا مسافة؛ بل كل ما عده العرف سفرا فهو سفر يبيح القصر.

وبناء على ذلك أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية بأن المكي يقصر الصلاة في منى؛ لأن من خرج من مكة إلى منى في عصره اعتبر مسافرا لأجل ما كان بين مكة ومنى آنذاك من الجبال والأودية والشعاب، يقول – رحمه الله –: "فإن النبي ﷺ قصر بمكة عام الفتح وفيها الزاد والمزاد، وإذا كانت منى قرية فيها زاد ومزاد، فبينها وبين مكة صحراء يكون مسافرا من يقطعها؛ كما كان بين مكة وغيرها".

---

(١) المغني (١٠٨/٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/٢٤ ، ١٣٣، ١٢٢، ٣٨).

ولما كان مبنى هذا الحكم على العرف في ذلك الزمان، وقد قرر العلماء أن الأحكام التي مدركها العرف تنتقل إلى ما يقتضيه العرف الجديد، ونظرا لتوسع النطاق العمراني لمكة حتى أصبحت منى حيا من أحيائها ولم يعد يطلق على الخارج من مكة إلى منى أنه مسافر؛ فقد ذهب الشيخ محمد بن عثيمين وجملة من الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى القول بعدم جواز قصر المكي للصلاة بمنى لانتفاء سبب القصر، وهو السفر في العصر الحاضر.

المراجع:

١. أثر اتساع النطاق العمراني في مكة في فتوى قصر المكي للصلاة بمنى، عبدالله الغطيمل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: ٤٩.

٢. أحكام المكي في الحج والعمرة، عبدالله بن حسين الباهلي ص(٢٢٤).

٣. أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي (١/٣٢٥).

٤. الشرح الممتع لابن عثيمين (٢٣/٢٤٢).

القضايا الفقهية

المعاصرة في الجهاد

م: ١٩٢ تعدد الأئمة في دار الإسلام

صورة المسألة:

هذه المسألة جمعت بين القدم والمعاصرة، حيث كثر في هذه الأعصار أئمة وحكام المسلمين وتنوعت مشاربهم مع أن الأصل تفرد الإمام، فما الحكم في مثل هذه الأحوال ؟

حكم المسألة:

المتتبع لأقوال العلماء السابقين والمتأخرين يجد اتفاق عامتهم على أنه يصح في الاضطرار تعدد الأئمة ويأخذ كل إمام في قطره حكم الإمام الأعظم.

قال ابن الوزير في العواصم: "ومن لم يفرق بين حالي الاختيار والاضطرار فقد جهل المعقول والمنقول"، ثم ساق الأدلة من العقل والنقل على هذه الجملة.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى –:

"والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة، لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق..."

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله تعالى –: "الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد – أو بلدان – له حكم الإمام في جميع

الأشياء ولولا هذا ما استقامت الدنيا، لأن الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرفون أحدا من العلماء ذكر أن شيئا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم"

وقال الصنعاني رحمه الله تعالى في شرح حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا: (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته ميتة جاهلية) [مسلم(١٨٤٨)] قوله: "عن الطاعة"؛ أي طاعة الخليفة الذي وقع الاجتماع عليه، وكأن المراد خليفة أي قطر من الأقطار، إذ لم يجمع الناس على خليفة في جميع البلاد الإسلامية من أثناء الدولة العباسية، بل استقل أهل كل إقليم بقائم بأمورهم، إذ لو حمل الحديث على خليفة اجتمع عليه أهل الإسلام لقلت فائدته. وقوله: "وفارق الجماعة"؛ أي خرج عن الجماعة الذين اتفقوا على طاعة إمام انتظم به شملهم واجتمعت به كلمتهم وحاطهم عن عدوهم".

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: "ولا يصح إمامان": هذا أولا، وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه فمعلوم أنه قد صار في كل قطر –أو أقطار– الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر كذلك، ولا ينعقد لبعضهم أمر ولا نهي في قطرا لآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته.

فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه وكذلك صاحب القطر الآخر.

فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبتت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب. ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار، فإنه قد لا يبلغ إلى ما تباعد منها خبر إمامها أو سلطانها، ولا يُدرى من قام منه أو مات، فالتكليف بالطاعة والحال هذا تكليف بما لا يطاق. وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العباد والبلاد...

فاعرف هذا، فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الأدلة، ودع عنك ما يقال في مخالفته فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار.

المراجع:

١. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، (٧/٢٣٩).
٢. سبل السلام شرح بلوغ المرام، الأمير الصنعاني، (٣/٤٩٩).
٣. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، (٤/٥١٢).
٤. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني، (٨/١٧٤).
٥. مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٣٥/١٧٥-١٧٦).
٦. معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، عبدالسلام بن برجس العبدالكريم.

م: ١٩٣ اشتراط إذن الإمام للجهاد في الزمن المعاصر

صورة المسألة:

استجد في عصرنا على المسلمين بلايا عظام وخطوب جسام، من ضعف عام في المسلمين، وقوة عامة في صفوف الكفار، مع احتلالهم لأجزاء كبيرة من بلاد الإسلام، مما ولد حنقا عظيما لدى الشعوب وولد رغبة شديدة في إعلان الجهاد، فماحكم المطالبة باذن الإمام في مثل هذه الظروف...

حكم المسألة:

لا يخلو الجهاد من نوعين: جهاد طلب للعدو، وجهاد دفع وصد للعدو.

أولا: إذن الإمام لجهاد الطلب.

أكثر الباحثين يرون أنه شرط، وذلك لما يلي:

١- أن هذا هو ظاهر الهدي النبوي، فقد كان عليه الصلاة والسلام وخلفاؤه هم الذين يتولون أمور الجهاد بأنفسهم من حيث إعلان الجهاد، وتسيير الجيوش، وتعيين القادة، وغير ذلك.

٢- أن الأصل في السياسات العامة التي يقصد منها تحقيق المصالح العامة للأمة أنه يرجع فيها إلى الإمام، ولهذا يعد تصرف النبي ﷺ في هذا الباب

تصرفاً بطريق الإمامة، لا بطريق الرسالة ولا القضاء ولا غيرها، وإذا ثبت أن هذا التصرف من خصائص الإمامة فإنه يرجع فيه إلى الأئمة، ومن ثم يجب استئذانهم قبل الإقدام عليه.

قال القرافي: "فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان شرعاً مقرراً لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾، [الأعراف: ١٥٨].

٣- العمل بسد الذرائع، فإنه لا يصلح الناس إلا هذا، ولو كان الجهاد بيد كل فرد من أفراد الأمة لترتب عليه مفاسد ظاهرة بسبب الفوضى، وظهور الاختلاف والنزاع في الأمة، وهذا مما أوجبت الشريعة دفعه، وعنيت بحسم مادته، والقاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثانيا: إذن الإمام في جهاد الدفع.

إذا هجم العدو على بلاد المسلمين، وجب على كل قادر أن يدفع عن أرضه وعرضه ودينه بما يستطيع، وعلى هذا يسقط إذن كل من يلزم استئذانه في فرض الكفاية كالوالدين، وصاحب الدين، والسيد بالنسبة للعبد.

قال ابن تيمية: "وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان".

المراجع:

١. الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، القرافي، ص(١٠٨).

٢. رسالة الأعمال الفدائية- صورها وأحكامها الفقهية- سامي بن خالد الحمود، ماجستير، جامعة الملك سعود.

٣. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، (٥/٥٣٨).

م: ١٩٤ استخدام أسلحة الدمار الشامل والقنابل الحارقة (النابالم)

صورة المسألة:

لقد اصطلح المعنيون بأمر التسلح، على إطلاق (أسلحة الدمار الشامل) على ثلاثة أنواع من الأسلحة، هي: السلاح النووي، والسلاح الكيميائي، والسلاح البيولوجي.

والأسلحة النووية: قنابل شديدة الانفجار، تعتمد على الطاقة المنطلقة من تحويل جزء من المادة، بتحطيم النواة الذرية لبعض العناصر، كاليورانيوم. ويدخل في السلاح النووي القنبلة الهيدروجينية، والقنبلة النترونية، التي تسمى بـ(السلاح النظيف)؛ لأنها عند انفجارها تطلق أشعة تقتل البشر دون أن تدمر المنشآت.

أما السلاح الكيميائي: فهو مادة تسبب ألماً أو تسمماً في جسم الإنسان، سواء كانت غازاً كالكلور، أم سائلاً كالخردل، أم جسماً صلباً كالكلور استوفينون، ومن أفتك هذه المواد غاز الخردل، وكذا غاز الأعصاب.

وأما السلاح البيولوجي: فيسمى أيضاً بالسلاح الجرثومي، والبكتيريولوجي، نسبة للجراثيم والبيكتيريا. وهو استعمال الكائنات الحية، أو

سمومها لقتل الإنسان، أو إنزال الخسائر به، أو بممتلكاته، من ثروة حيوانية أو نباتية ومن الأمراض التي تسببها الطاعون، والكوليرا، وغيرهما من الأوبئة.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم هذه الأسلحة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنها مباحة، بل من القوة الواجبة، التي أمر المسلمون بإعدادها لمواجهة أعدائهم، وبهذا قال أكثر من بحث هذه المسألة، ومنهم: محمد بن ناصر الجعوان في كتابه: "القتال في الإسلام. أحكامه وتشريعاته"، وأحمد نار في كتابه: "القتال في الإسلام"، ومحمد خير هيكل في كتابه: "الجهاد والقتال في السياسة الشرعية".

بحجة أنها من الإعداد المطلوب شرعا.

الاتجاه الثاني: أنها غير جائزة، وممن انتصر لهذا القول الدكتور إسماعيل إبراهيم أبوشريفة في كتابه: "نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية".

ومما استدلوا به: نهي الشريعة الاسلامية عن الإفساد في الأرض ونهيها عن المثلة.

المراجع:

١ . أسلحة الدمار الشامل وحكمها في الفقه الإسلامي، خيرالدين مبارك عويمر الجزائري، نسخة إلكترونية منشورة بموقع ملتقى أهل الحديث.

٢ . الأسلحة الكيميائية والجرثومية، معين أحمد حمود، ص(٢٢).

٣ . الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، (١٣٥٣/٢).

٤ . القتال في الإسلام . أحكامه وتشريعاته، محمد بن ناصر الجعوان، المعهد العالي للقضاء، ص(٩٥).

٥ . نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، إسماعيل إبراهيم أبوشريفة .

م: ١٩٥ زراعة الألغام

تصوير المسألة:

استخدمت في العصر الحديث كثير من الوسائل الحربية، منها ما يسمى بالألغام، وهي حشوة متفجرة معدة للاستعمال ضد الآليات، أو الأشخاص، وتنفجر بالمرور عليها أو بواسطة تيار سلكي أو لا سلكي، أو بمرور الوقت، وتعد الألغام من الأسلحة الدفاعية ذات الفاعلية في صد هجوم العدو؛ ولذا خصص لاستعمال هذا السلاح ما يسمى (بسلاح المهندسين) الذي يقوم بزراعة الألغام في الأماكن المناسبة، فما حكم استعمال زراعة الألغام ضد الأعداء ؟

حكم المسألة:

يجوز للمقاتلين في سبيل الله زراعة الألغام برية كانت أم بحرية ضد الأشخاص، أو الدبابات، أو السفن على جبهة المدافعة، أو في ممر اضطراري للعدو لمنع تقدم جنود العدو، والمدرعات والسفن، وتهيئة الفرصة للمدافعين لإعادة التنظيم والتهيؤ للقتال، وقد وجد في العصر الأول فكرة تعتبر طموحا لما يسمى في العصر الحديث بالألغام، وهو ما يسمى حينها بالحسك الشائك، والذي طوره المسلمون إلى حديد مدبب يوضع في طريق العدو لمنع تقدم الخيل والراجلة، ويمكن أن يستدل لجواز زراعة الألغام في موجهة العدو بعموم قوله:

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾، [الأنفال: ٦٠]، فالآية عامة في كل قوة تؤدي إلى هزيمة العدو ومنع المسلمين من شره، ولا يختلف حكم الألغام عن حكم غيرها من الوسائل الحربية فالنصوص الشرعية جاءت في مشروعية قتل العدو وقتاله دون تعيين الوسيلة أو السلاح اللذين يتم بهما هذا القتل والقتال، والتصرف في كل هذه الأمور منوط بالمصلحة وموكول إلى الإمام.

المراجع:

١ . أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي لمرعي الشهري (٢/ ٤٢٠).

٢ . الجهاد والقتال في السياسية الشرعية، محمد خير هيكل، (٢/ ١٣٥٩).

م: ١٩٦ الرمي بالمدافع والطائرات والصواريخ

تصوير المسألة:

كانت الأسلحة في العصور السابقة محدودة الخطر، ولا تؤدي إلى دمار كبير، مما تتحقق به المصلحة من دفع شر المشركين، وحقن دماء المسلمين...، ومع سباق التسلح في العصر الحديث جدت أنواع من الأسلحة لم تكن معهودة في الزمن الأول، تنتج عنها كوارث بشرية كبيرة، وتلحق أضرارا فادحة بالأعداء، مثل المدافع والطائرات والدبابات والصواريخ، فما حكم استخدام المسلمين لمثل هذا النوع من الأسلحة ضد الكفار المحاربين ؟

حكم المسألة:

الأصل عدم الإفساد في الأرض، ولكن الجهاد شرع أيضا لدفع شر الكفار عن المسلمين وحقن دماء المسلمين، ومع هذا الأصل أصل آخر، وهو جواز قتال العدو وقتله بكل سلاح، وقد وجد حتى في العصور الأولى أنواع من الوسائل الحربية ذات الضرر الفادح من مثل المنجنيق، والتحريق والتغريق، وقطع الأشجار، وإتلاف المزروعات إلخ[1]، ولم يجد المسلمون حرجا في

---

(١) مواهب الجليل (٥٤٥/٤)، شرح الخرشي (١٨/٤)، الحاوي الكبير (١٨٤/١٤). ،الإنجاد في أبواب الجهاد (٩٤/١).

استخدامها، وكذلك يقال في هذا العصر، فقد ألحق كثير من العلماء المعاصرين الرمي بالمدافع والطائرات والدبابات والصواريخ، إلى الرمي بالمنجنيق وما شابهه، ومن أبرز من قال بذلك الشيخ محمد العثيمين والشيخ وهبة الزحيلي..

قال الشيخ محمد العثيمين رحمه الله:

"المنجيق بمنزلة المدفع عندنا، وكانوا في الأول يضعون المنجنيق بين خشبتين وعليهما خشبة معترضة، وفيها حبال قوية، ثم يجعل الحجر بحجم الرأس أو نحوه في شيء مقبب، ثم يأتي رجال أقوياء يشدونه ثم يطلقونه، وإذا انطلق الحجر انطلق بعيدا، فكانوا يستعملونه في الحروب، فيجوز أن يرمى الكفار بالمنجنيق، وفي الوقت الحاضر لا يوجد منجنيق، لكن يوجد ما يقوم مقامه كالطائرات والمدافع والصواريخ وغيرها".

المراجع:

١. الجهاد والقتال في السياسية الشرعية، محمد خير هيكل، (١٣٤٧/٢).

٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، (٢٧/٨).

٣. العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي، ص(٤٧).

م: ١٩٧ تدمير البنية التحتية

العناوين المرادفة: الرمي بالأسلحة الكيمائية والجرثومية.

تصوير المسألة:

حدثت في العصر الحديث أنواع من الأسلحة الفتاكة التي لم تكن معروفة في العصر الأول، منها الأسلحة النووية والأسلحة الكيمائية والجرثومية، وتحدث هذه الأسلحة دمارا شاملا للحياة على وجه الأرض، فما حكم استخدام هذه الأسلحة ضد الأعداء؟

حكم المسألة:

الأصل عدم الإفساد في الأرض، وإتلاف النفوس، وبناءً عليه فلا تستعمل هذه الأسلحة إلا في حال الضرورة القصوى في حال الدفاع عن النفس، عندما تكون هناك حرب قائمة بين المسلمين والكفار، ويهاجم الكفار المسلمين ولا يمكن دفع العدو إلا بواسطتها، أو كان ذلك من باب المعاملة بالمثل، قال الشوكاني: «قد أمر الله بقتل المشركين، ولم يعيّن لنا الصّفة التي يكون عليها، ولا أخذ علينا أن لا نفعل إلا كذا دون كذا، فلا مانع من قتلهم، بكل سبب للقتل من رمي، أو طعن، أو تحريق، أو هدم، أو دفع عن شاهق، ونحو ذلك».

المراجع:

الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، (١٣٤٧/٢).

م: ١٩٨ الإجارة على الجهاد واستخدام المرتزقة

تصوير المسألة:

استخدمت في العصر الحديث كثير من الوسائل الحربية، منها ما يسمى باستئجار المرتزقة.

وهم أشخاص يستفاد منهم في المعارك والحروب نظير إعطائهم أجرة، فما حكم استخدام هؤلاء المرتزقة في الجهاد في سبيل الله؟

حكم المسألة:

لا خلاف بين العلماء في عدم جواز أخذ الأجرة على الجهاد في سبيل الله إذا تعين على المجاهد؛ لأنه إذا تعين عليه الفرض لم يجز أن يفعله عن غيره، كالحج.

واختلفوا فيما إذا كان الجهاد فرض كفاية إلى قولين[1]:

(١) بدائع الصنائع (٤/٤٤) المدونة (٢/٤٤)، وروضة الطالبين (١٠/٢٤٠)، المنهاج مع مغني المحتاج (٤/٢٢٢)، المغني (١٣/١٦٤)، المحلى بالآثار (٧/١٥).

القول الأول: لا يجوز أخذ الأجرة على الجهاد مطلقا ، وبهذا قال جمهور الفقهاء.

القول الثاني: يجوز أخذ الأجرة ، وهذا قول عند الحنابلة ، وقول ابن حزم.

أما ما يعطى المجاهد من بيت مال المسلمين إذا كان في ديوان الجند، سواء كان العطاء سنويًا أم شهريا ، فإن ذلك إعانة له على الجهاد ، وترغيب له فيه ، وكفاية له ولمن يعوله؛ لأنه حبس نفسه على الجهاد ، وليس ذلك أجرا على الجهاد في سبيل الله ، وإنما أجره على الجهاد إذا أخلص النية يناله من الله عز وجل ، وهو أعظم من أن يقاس بعطاء دنيوي ، وهذا كله في حق المسلم.

وأما غير المسلم من الأجانب سواء كانوا مستأمنين أو من أهل الذمة أو معاهدين ، فمن العلماء من قال: يجوز استخدامهم مطلقا بصفتهم متعاقدين أو مستخدمين أو مرتزقة لمصلحة الجيش الإسلامي ، ويعطون ما يستحقونه من أجور ومكافآت على ما يقومون به من أعمال.

وذهب آخرون إلى أنه يجوز الاستعانة بهم عند الضرورة ، وهذا ماأقره مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: - الاستعانة بغير المسلمين فهذا حكمه معروف عند أهل

العلم والأدلة فيه كثيرة، والصواب ما تضمنه قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية أنه يجوز الاستعانة بغير المسلمين للضرورة إذا دعت إلى ذلك لرد العدو الغاشم والقضاء عليه وحماية البلاد من شره إذا كانت القوة المسلمة لا تكفي لردعه جاز الاستعانة، ممن يظن فيهم أنهم يعينون ويساعدون على كف شره وردع عدوانه، سواء كان المستعان به يهوديا أو نصرانيا أو وثنيا أو غير ذلك إذا رأت الدولة الإسلامية أن عنده نجدة ومساعدة لصد عدوان العدو المشترك. وقد وقع من النبي ﷺ هذا في مكة، فقد استعان بمطعم بن عدي لما رجع من الطائف وخاف من أهل مكة بعد موت عمه أبي طالب، فاستجار بغيره فلم يستجيبوا، فاستجار بالمطعم وهو من كبارهم في الكفر وحماه لما دعت الضرورة إلى ذلك، وكان يعرض نفسه عليه الصلاة والسلام على المشركين في منازلهم في منى يطلب منهم أن يجيروه حتى يبلغ رسالة ربه عليه الصلاة والسلام على تنوع كفرهم، واستعان بعبد الله بن أريقط في سفره وهجرته إلى المدينة -وهو كافر- لما عرف أنه صالح لهذا الشيء، وأن لا خطر منه في الدلالة، وقال يوم بدر: « لا أستعين بمشرك » [مسلم (١٨١٧)]، ولم يقل: "لا تستعينوا" بل قال: « لا أستعين » لأنه ذلك الوقت غير محتاج لهم والحمد لله معه جماعة مسلمون، وكان ذلك من أسباب هداية الذي رده حتى أسلم. وفي يوم الفتح استعان بدروع من صفوان بن أمية، وكان على دين قومه، فقال:

(أغصبا يا محمد) فقال: (لا ولكن عارية مضمونة)، [أبوداود في سننه (٣٥٦٢)]، واستعان باليهود في خيبر لما شغل المسلمون عن الحرث بالجهاد وتعاقد معهم على النصف في خيبر حتى يقوموا على نخيلها وزروعها بالنصف للمسلمين والنصف لهم، وهم يهود، لما رأى المصلحة في ذلك. فاستعان بهم لذلك، وأقرهم في خيبر، حتى تفرغ المسلمون لأموالهم في خيبر في عهد عمر فأجلاهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم القاعدة المعروفة يقول الله جل وعلا: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ ، [الأنعام: ١١٩]، فالاستعانة العارضة بطوائف من المشركين لصد عدوان العدو الأشر والأخبث لدفع عدوانه والقضاء عليه وحماية المسلمين من شره أمر جائز شرعا حسب الأدلة والقواعد الشرعية).

المراجع:

١. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية د. محمد خير هيكل (١٠٥٢/٢).
٢. مجلة البحوث الإسلامية (١٣/٤٣-١٦).
٣. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز (٢٣٩/١٨).

م: ١٩٩ الإلزام بحلق اللحية

العناوين المرادفة:

-حلق اللحية في حق العسكري إذا أمر بذلك.

-حكم حلق اللحية مضطرا لمن يعمل في القطاعات العسكرية.

تصوير المسألة:

قد يوجه بعض المسؤولين في القطاعات العسكرية أمرا بحلق اللحية إلى بعض العسكر، إما جهلا أو تساهلا أو لغير ذلك من الأسباب، فما حكم طاعة المسؤول في ذلك الأمر ؟

حكم المسألة:

طاعة ولاة الأمور من أمراء وعلماء واجبة، إذا أمروا بطاعة الله أو بما ليس معصية، وكما تجب الطاعة في الجيش للقائد الأعلى أي: إمام المسلمين، كذلك تجب الطاعة في الجيش لمن يعينهم ولي الأمر من القواد والأمراء نيابة عنه في حدود ما أسند إليهم من أمور وصلاحيات.

والنصوص الشرعية ترسم الإطار الذي يجب على المسلمين التقيد به فيما يطيعونه من الأوامر الصادرة إليهم من المسؤولين، فإذا خرجت الأوامر عن

ذلك الإطار الشرعي المرسوم حرمت الطاعة ووجبت المخالفة والعصيان، وعلى ذلك فلا يجوز للمسؤول الأمر بحلق اللحية، وإذا أمر بذلك فلا تجوز طاعته.

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية فيمن يأمره والده بحلق لحيته الفتوى رقم (١٤٨٣٣): «أما ما يأمرك به والدك من حلق لحيتك فلا يجوز لك ذلك؛ لقوله ﷺ: (أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى)، [البخاري (٥٨٩٣)، ومسلم (٢٥٩)]، ولقوله ﷺ: (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، وإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة). [البخاري (٧١٤٤)، ومسلم (١٨٣٩)]».

المراجع:

١ . الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل (١١٠٢/٢).

٢ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (٣٢٨/٢).

٣ . فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (٥٠/٢).

٤ . مجلة البحوث الإسلامية (٦٣/٢٢).

٥ . مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٢٥/١١).

م: ٢٠٠ تفجير المجاهد نفسه بغية قتل العدو

تصوير المسألة:

العمليات الفدائية متيقنة الهلاك من مسائل النوازل، لاعتمادها على أنواع حديثة من السلاح؛ مع تحكم يدوي أو آلي في التنفيذ؛ ولا ينجو المنفذ من التفجير في العادة، ولهذا كانت متيقنة الهلاك.

حكم المسألة:

اختلف فقهاء العصر في حكم هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك؛ بشرط أن يترجح من تنفيذ هذا العمل تحقيق منفعة شرعية ومصلحة مرعية، من نحو النكاية بالعدو والنيل منه نيلا ظاهرا، وأن يكون تقدير أثر هذا النوع من العمليات منوطا بأهل العلم الشرعي والرأي العسكري.

وهذا قول بعض فقهاء العصر، ومنهم: جبهة علماء الأزهر، وعبدالله بن حميد، ومحمد ناصر الدين الألباني، وغيرهم.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ . [التوبة: ١٢٠].

وجه الاستدلال: قوله تعالى: ﴿ نَّيْلًا ﴾ نكرة في سياق النفي فتعم أفراد النيل، والعمليات الفدائية التي يتيقن فيها هلاك المنفذ هي أحد أفراد النيل، فدلت الآية بهذا على مشروعية هذه العمليات.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ ، [الأنفال: ٦٠].

وجه الاستدلال: أن العمليات الفدائية من الإرهاب المشروع لأعداء الله، ومن القوة التي يستطاع إعدادها ؛ ومن ثم كانت داخلة في دلالة الآية على المشروعية.

الدليل الثالث: ما ورد في قصة الغلام المؤمن مع أصحاب الأخدود؛ ففيها: (أن الملك حاول قتل الغلام عدة مرات ولم يتمكن؛ فقال الغلام للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به؛ قال: ما هو ؟ قال: اجمع الناس في صعيد

واحد، ثم خذ سهما من كنانتي؛ ثم قل: بسم الله رب الغلام؛ ثم ارمني؛ فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني؛ فجمع الناس في صعيد واحد وفعل ما أمره به الغلام؛ فمات، فقال الناس: آمنا برب الغلام)، [مسلم (٣٠٠٥)].

وجه الاستدلال: أن الغلام تسبب في قتل نفسه ليكون عاقبة ذلك خيرا إذ آمنت أمة بأكملها، وفيه دليل على أنه إذا رجي نفع كبير؛ فللإنسان أن يفدي بنفسه لمصلحة عامة المسلمين.

الدليل الرابع: إلحاق العمليات الفدائية متيقنة الهلاك بمسألة الانغماس في العدو انغماسا لا ترجى معه النجاة؛ إذا غلب على الظن إلحاق النكاية بالعدو أو جلب نفع للمسلمين.

الاتجاه الثاني: عدم مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك، وهو قول بعض علماء العصر؛ أشهرهم: عبدالعزيز بن باز وعبد العزيز آل الشيخ وصالح الفوزان. واستدلوا:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الاستدلال: فيه دلالة على حرمة قتل الإنسان نفسه، ويدخل في ذلك من يقوم بالعمليات الفدائية متيقنة الهلاك.

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم) [البخاري (٥٧٧٨) ومسلم (١٠٩)].

وجه الاستدلال: دل الحديث على تحريم قتل النفس، وأنه من كبائر الذنوب ويدخل في ذلك من يفجر نفسه ولو كان تفجيره بقصد الإضرار بالعدو لعموم الحديث.

المراجع:

١ . أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، عبدالرحمن العمري ص(٢١٦).
٢ . الأعمال الفدائية، سامي الحمود ص(١٨٩).
٣ . العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، نواف تكروري ص(٨٢).
٤ . فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، سعد مطر العتيبي (٢/٨٧٢).

م: ٢٠١ قتل المجاهد نفسه خوفا من إفشاء أسرار المسلمين

تصوير المسألة:

إذا وقع المجاهد في أيدي الأعداء وهو يحمل أسرارا مهمة يلحق كشفها أضرارا كبيرة بالمسلمين ويخشى من عدم قدرته على تحمل التعذيب؛ أو قد يكون عند العدو وسائل تجعل الشخص يدلي بما عنده لا شعوريا؛ فهل يجوز للمجاهد في هذه الحالة أن يقتل نفسه حماية لمن خلفه من المسلمين.

حكم المسألة:

لم يذكر الفقهاء المتقدمون ما يشير إلى هذه المسألة صراحة، أما المتأخرون فقد اختلفوا على اتجاهين:

الاتجاه الأول: تحريم قتل المجاهد نفسه خشية إفشاء سر المسلمين لعدوهم، ونسب إلى بعض الفقهاء المعاصرين.

واستدلوا بمايلي:

عموم النصوص التي تحرم قتل النفس وإزهاقها، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

الاتجاه الثاني: الجواز بشرط أن يكون السر عظيما يلحق كشفه بالمسلمين ضررا بالغا؛ وأن يغلب على ظنه عدم الصمود مطلقا، وأنه إن عذب فسيفشي السر. وهو قول جماعة من الفقهاء المعاصرين كالشيخ محمد بن إبراهيم، وحسن أيوب، وعجيل النشمي. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فدوا رسول الله ﷺ بأنفسهم يوم أحد، حتى قال أبو طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (نحري دون نحرك)، [البخاري (٣٦٠٠)، ومسلم (١٨١١)].

وجه الاستدلال: فيه مشروعية الفداء بالنفس إذا كان في ذلك مصلحة للإسلام وحفظ لأرواح المسلمين.

الدليل الثاني: ما ورد في قصة الغلام المؤمن مع أصاب الأخدود عندما أرشد الملك إلى كيفية قتله؛ لما كان في ذلك مصلحة للدين؛ مما يدل على مشروعية قتل النفس والإعانة عليه إذا كان ذلك يحقق مصلحة كبيرة للمسلمين أو يمنع خطرا عظيما يتهددهم.

الدليل الثالث: أن هذا المأسور الذي لا صبر له على تحمل العذاب ويخشى أن يفشي السر سيتسبب في قتل غيره إن لم يقتل نفسه؛ ومعلوم أن قتل المسلم لأخيه يوجب عليه حقين: حق الله، وحق أخيه؛ أما قتله لنفسه ففيه حق واحد لله وهو أخف، والقاعدة الشرعية تقول: "يحتمل الضرر الأخف لمنع الضرر الأكبر".

المراجع:

١ . الأعمال الفدائية، سامي الحمود ص(١٧٧).

٢ . الجهاد والفدائية في الإسلام، حسن أيوب ص(٢٤٧).

٣ . العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، نواف تكروري ص(١٤٠).

٤ . فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٦/ ٢٠٧).

م: ٢٠٢ قتل المجاهد نفسه لتجنب التعذيب في الأسر

تصوير المسألة:

إذا وقع المجاهد في الأسر لدى الأعداء وقاموا بتعذيبه أشد أنواع التعذيب، كالإحراق بالنار أو تقطيع أجزاء من جسمه؛ أو غلب على ظنه أنهم سيفعلون به ذلك؛ فهل يجوز له أن يقتل نفسه في هذه الحال ؟

حكم المسألة:

الأصل في قتل النفس أنه حرام وكبيرة من كبائر الذنوب؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء:٢٩-٣٠].

ولما جاء في الصحيحين من حديث جندب بن عبدالله البجلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (كان رجل ممن كان قبلكم، وكان به جرح فأخذ سكينا نحر بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، قال الله عز وجل: بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة) [البخاري (١٣٦٤) ومسلم (١١٣)].

فالآية والحديث دليلان صريحان على أن قتل النفس محرم ومن الكبائر ويعذب فاعله عذابا شديدا.

أما إذا قتل نفسه بسبب أنه تأكد من أن الأعداء سيقتلونه؛ ولكنهم يعذبونه قبل ذلك تنكيلا به وإغاظة للمسلمين؛ فقد نص بعض المعاصرين على أنه لا يبعد جوازه، واستدل بقصة الصحابي الذي كان مع عاصم بن ثابت في سرية

بعثها رسول الله ﷺ حيث أحاط بهم القوم فقالوا لهم: انزلوا وأعطونا بأيديكم ولكم العهد والميثاق، قال عاصم: أما أنا فوالله لا أنزل في ذمة كافر؛ فرموهم بالنبل؛ فقتلوا عاصما في سبعة معه، فنزل إليهم خبيب الأنصاري وابن الدثنة ورجل ثالث بالعهد والميثاق فلما استمكنوا منهم أوثقوهم، فقال الرجل: هذا أول الغدر والله لا أصحبكم، إن في هؤلاء لأسوة يريد القتلى، فجروه وعالجوه على أن يصحبهم فأبى فقتلوه فانطلقوا بخبيب وابن الدثنة حتى باعوهما بمكة فعذبتهما قريش قبل أن تقتلهما.

كما قاسوا المسألة على ما ذكره ابن قدامة[1] أن المحاربين لو ألقي في مركبهم نار فاشتعلت وأيقنوا الهلاك: "أن لهم أن يبقوا في المركب حتى يموتوا، ولهم أن يلقوا بأنفسهم في الماء ولو تأكد غرقهم، وفي هذا يقول الإمام أحمد: كيف شاء صنع، وقال الأوزاعي: موتتان فاختر أيسرهما".

المراجع:

١. الأعمال الفدائية، سامي الحمود ص(١٦٩).
٢. الجهاد والفدائية في الإسلام، حسن أيوب ص(١٦٦).
٣. العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، نواف تكروري ص(١٤١).

---

(١) المغني (١٣/ ١٩٠).

م: ٢٠٣ حكم توزيع الغنائم على الجيوش النظامية المعاصرة

تصوير المسألة:

يرجع أصل توزيع الغنائم إلى قول الله تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٤١].

فالغنيمة يؤخذ خمسها للأصناف المذكورة في الآية والأخماس الأربعة توزع على الغانمين باتفاق جمهور أهل العلم. وقال بعض المالكية: مال الغنيمة موقوف على رأي الإمام يصرفه في مصالح المسلمين، وإن شاء قسمه بين الغانمين.

وإذا كان هذا التوزيع للغنائم يتفق مع حالة المحاربين في عهد فتوحات الإسلام الأولى حيث كان المجاهد يتولى الإنفاق على نفسه وفرسه ويقاتل بسلاحه؛ فهل يتفق هذا مع تنظيمات الجيوش الحديثة؟

حكم المسألة:

ذهب جماعة من الفقهاء والباحثين المعاصرين مثل: مصطفى الزرقاء، ووهبة الزحيلي وغيرهما إلى أن للإمام أن يتصرف في الغنائم في العصر الحديث

بحسب ما تمليه المصلحة العامة؛ نظرا لما طرأ من تغيرات في نظم الجيوش المعاصرة، حيث تخصص لها الميزانيات الضخمة من مالية الدولة لدفع مرتبات الجنود وتأمين الملابس والتجهيزات العسكرية والأسلحة والذخيرة؛ وكل ذلك لم يكن متاحا للجنود في صدر الإسلام. وقد بنوا حكمهم هذا على بعض الحالات المشابهة:

١ -عندما كفي أبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مؤونتهم من بيت مال المسلمين؛ لم يأخذوا من الخمس شيئا؛ بل رداه في مصالح المسلمين من الكراع وعدة الحرب.

٢ -إن من يخرج مجاهدا واسمه مسجل في الديوان من أهل الأعطيات لا يعطى من مصرف (في سبيل الله) من الزكاة؛ لأنه أعطي من بيت المال مايغنيه عن الزكاة.

٣ -إن العامل على الزكاة إذا أعطي له أجر من بيت المال؛ لا يستحق من الزكاة شيئا بل يسقط سهمه؛ مع كونه منصوصا عليه في القرآن الكريم، ولكن أغني من بيت المال؛ فسقط حقه في الزكاة.

وأضافوا: بأن الغنائم المنقولة في الماضي كانت من الأسلحة الشخصية والأمتعة الفردية؛ أما اليوم فإن المغانم تدخل فيها الدبابات والمدافع والطائرات والسفن والصواريخ، وهذه لا يستطيع فرد واحد تشغيلها أو الاستفادة منها، ويمنع تواجدها خارج الجيوش.

المراجع:

١ . آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، وهبة الزحيلي ص(٦٤٣) .

٢ . اقتصاديات الحرب في الإسلام ، غازي التمام ص(١٩٤) .

م: ٢٠٤ قتل الأسير والسبي ومعاهدات الأسرى

تصوير المسألة:

اتفق العلماء على أن الإمام مخير في أمر الأسرى بين أمور خمسة: القتل، والاسترقاق، وأخذ الجزية، والمفاداة، (المن بعوض) والمن من غير عوض.

ولكن ما الحكم فيما قضت به المعاهدات الدولية في العصر الحديث من منع قتل الأسرى واسترقاقهم ؟

حكم المسألة:

ذهب جمهور أهل العلم من الفقهاء المعاصرين إلى جواز الدخول في المعاهدات الدولية المتعلقة بشأن الأسرى إذا اقتضت المصلحة ذلك، وكانت المعاملة بالمثل، وللدولة الإسلامية الرجوع عن هذه المعاهدة إذا تم نقضها من الجانب الآخر.

وقد نص على هذا من المتقدمين محمد بن الحسن الشيباني، حيث يقول: "وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحدا ونقتلهم إلا أن تظهر منهم الخيانة؛ بأن كانوا التزموا أن لايقتلوا ولا يأسروا منا أحدا، ثم فعلوا ذلك؛ فحينئذ يكون هذا منهم نقضا للعهد؛ فلا بأس بأن نقتل أسراهم وأن نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل

العهد.. . فإن شرطوا على أن لا نقتل أسراهم على ألا يقتلوا أسرانا، وأسروا منا أسارى فلم يقتلوهم، فلا بأس بأن نأسر نحن أيضا أسراهم ولا نقتلهم"(١).

والحجة في ذلك: أن للأسرى أحكاما متعددة خير الإمام بينها تخيير اجتهاد؛ فهي من الأحكام التي لم يرد بشأنها دليل خاص متعين؛ فيتخير الإمام بينها وجوبا تبعا للأصلح.

المراجع:

١. الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، محمد رأفت عثمان ص(١٩٩).

٢. فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، سعد بن مطر العتيبي (١٠٠٢/٢).

(١) السير الكبير (٣٠٣/١).

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي ، لمحمد بن سليمان الأشقر ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط١ : ٢٠٠٦م.
- أبحاث الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة الكويتي ، الكويت ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- أبحاث الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة الكويتي ، مصر ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ، بيت الزكاة الكويتي ، الكويت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ، عمر سليمان الأشقر. ومحمد عثمان شبير ، ومحمد نعيم ياسين ، ومحمد إبراهيم الخطيب ، دار النفائس ، عمان ، الأردن ، ط٢ : ٢٠٠٠م.
- أبحاث مؤتمر الذبائح بين الشريعة الإسلامية والممارسة العملية ، جامعة الأزهر ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- أبحاث هيئة كبار العلماء ، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء ، دار القاسم للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ : ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- أثر اتساع النطاق العمراني في مكة في فتوى قصر المكي للصلاة بمنى، عبدالله الغطيمل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، صاحب الامتياز عبدالرحمن بن حسن النفيسة، الرياض.
- أثر الأجهزة الطبية في العبادات، إيمان بنت سلامة بن سليم الطويرش، ماجستير (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- أثر التداوي على الصلاة والصيام، زينب عياد حسن عبدالله، مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- أثر التداوي في الصيام، أسامة بن أحمد الخلاوي، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
- أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج، أحمد بن فهد بن حمِّين الفهد، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ.
- الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي، خالد بن عبدالله بن براك الحافي، الرياض، [د:ن]، ط٢: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ت: وليد بن عبدالله المنيس، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، ط١: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، حسن بن أحمد الفكي، مكتبة دار المنهاج، ط١، ١٤٢٥هـ.
- أحكام الإمامة والائتمام، عبدالمحسن بن محمد المنيف، الرياض، [د:ن]، ط٢: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- أحكام التمثيل في الفقه الإسلامي، محمد بن موسى بن مصطفى بن موسى، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤٢٦/١٤٢٧هـ.
- أحكام الذبائح واللحوم المستوردة في الشريعة الإسلامية، عبدالله بن محمد الطريقي، الناشر: المؤلف، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- أحكام الزينة، عبير بنت علي المديفر، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- أحكام الشتاء في السنة المطهرة، علي بن حسن بن علي الحلبي الأثري، مكتبة الهداية، الدار البيضاء، المغرب، دار الإيمان، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٢م.

- أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، عبدالرحمن بن غرمان العمري، مكتبة دار البيان الحديثة، الرياض، ط١: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- الأحكام الفقهية المتعلقة بصناعة المصحف الإلكتروني، عبد الرزاق عبد المجيد ألارو، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
- الأحكام المتعلقة بالأدهان في العبادات، ندى بنت محمد بن راشد آل مسيعد، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ/٢٠١١م.
- الأحكام المتعلقة بالفشل الكلوي، إبراهيم بن محمد المناع، ماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥/١٤٢٤هـ.
- أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، مرعي بن عبدالله مرعي الشهري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية، عبد الله بن عمر السحيباني، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

- أحكام المكي في الحج والعمرة، عبدالله بن حسين الباهلي، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد محمود صلاحين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط١: ١٩٩١م.
- أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار بنت محمود صابر، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١: ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، سوريا، ط١: ١٩٩٧م.
- أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات، بيت الزكاة الكويتي، الكويت، ط٨: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- اختيارات الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي في أحكام النوازل الفقهية. جمعا ودراسة. عبدالله بن يوسف بن نيروز بن إبراهيم، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.
- اختيارات الشيخ السعدي في قضايا فقهية معاصرة، مها بنت عبدالله السياري، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

- أدلة القبلة الإلكترونية، إعداد عبدالله بن غديِّر التويجري، وأحمد بن عبدالله اليوسف، منشورات مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ط١، ١٤٣٢هـ، الرياض.
- إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، برهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي، ت/ محمد أبوالأجفان، بيت الحكمة، تونس، ط١: ١٩٨٩م.
- استثمار أموال الزكاة وما في حكمها من الأموال الواجبة حقا لله تعالى، صالح بن محمد الفوزان، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- أسلحة الدمار الشامل وحكمها في الفقه الإسلامي، خيرالدين مبارك عويمر الجزائري، نسخة إلكترونية منشورة بموقع ملتقى أهل الحديث.
- الأسلحة الكيميائية والجرثومية، معين أحمد حمود، دار العلم للملايين، بيروت، ط١: ١٩٨٤م.
- الأسهم والسندات وحكمها في الفقه الإسلامي، أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط٢: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
- الإعلان التجاري دراسة فقهية، شيخة بنت عبدالعزيز المبرد، دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- الأعمال الفدائية صورها وأحكامها الفقهية، سامي بن خالد الحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ٢٠١٢م.
- أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة، الكويت.
- اقتصاديات الحرب في الإسلام دراسة فقهية اقتصادية معاصرة، غازي بن سالم بن لافي التمام، مكتبة الرشد، الرياض، ط١: ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- الأوراق النقدية -دراسة فقهية-، سلطان بن محمد الجاسر، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، أحمد حسن، دار الفكر، بيروت، ط١: ٢٠٠٢م.
- أوقات الصلوات في البلاد ذات خطوط العرض العالية، سعد بن تركي الخثلان، بحث مقدم لمؤتمر المجمع الفقهي الإسلامي التاسع عشر، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ.
- بحث (سجود اللاعبين)، صالح بن مقبل العصيمي، بحث منشور على موقع الفقه الإسلامي.

- بحث زكاة الفطر، أحمد بن حميد، من أبحاث الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، الكويت.
- بحث زكاة الفطر، محمد بن عبدالغفار الشريف، من أبحاث الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، الكويت.
- بحوث فقهية معاصرة "زكاة المال العام"، محمد عبدالغفار الشريف، [د.ن]، ط١: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- بحوث في الاقتصاد الإسلامي، عبدالله بن سليمان المنيع، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق، أحمد الحسيني، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م.
- بحوث ندوة المواطنة حقوق وواجبات، البحرين، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٨م.

- التأمين بين الحظر والإباحة، محمد بن أحمد الصالح، [د.ن]، ط١: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف، فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر، ط١: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، أحمد بن محمد الغماري، تحقيق: نظام محمد يعقوبي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- تشريح ووظائف أعضاء جسم الإنسان، محمود وهاني البرعي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
- تطهير النجاسات والانتفاع بها، صالح بن محمد المسلّم، ماجستير (١٤٢١هـ/ ١٤٢٢هـ)، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- التطهير بالبخار دراسة فقهية، عبدالله بن عبدالواحد الخميس، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأول، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ، ص ص(١٩-٧٨).
- التعزية وأحكامها، أمل بنت إبراهيم الدباسي، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤٢٧هـ.
- التنقية الكلوية وأثرها في العبادة، عبدالله بن عبدالواحد الخميس، بحث محكم، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٣٨)، سنة (١٤٢٣هـ).
- توسعة أحواض الجمرات، عبدالله بن عبدالواحد الخميس، بحث منشور على موقع المسلم.
- الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، صالح محمد الفوزان، دار التدمرية الرياض، ودار ابن حرزم بيروت، ط١: ٢٠٠٧م.
- الجمع بين الصلاتين، عبدالله بن عبدالعزيز التميمي، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٨م.
- الجهاد والفدائية في الإسلام، حسن أيوب، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط٢: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، دار البيارق للنشر والتوزيع، الأردن – لبنان، ط٢: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- حدود المشاعر المقدسة، عبدالله بن عبدالرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
- حق الإبداع العلمي وحق الاسم التجاري، محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين بن معلوي الشهراني، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار الكتاب الجامعي، ط١: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.
- حكم النعي وصوره المعاصرة، خالد بن عبدالله المصلح، منشور على موقع الإسلام اليوم.
- حكم بيع آيات قرآنية على شكل زخارف، عبدالناصر موسى أبوالبصل، بحث مقدم للدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامين مكة المكرمة، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

- حكم رمي الجمرات من الأدوار العلى، عبدالرحمن بن فؤاد الجارالله، نسخة إلكترونية على الشبكة.
- خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشنقيطي، هذبه ورتبه/ سعود بن إبراهيم الشريم، [د.ن]، ط٢: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، يوسف بن عبدالله الشبيلي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، ط١: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- الخطب المنبرية في المناسبات العصرية، صالح بن فوزان الفوزان، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط١: ١٤٢٧-١٤٣١هـ.
- الخمر بين الفقه والطب، محمد علي البار، الدار لسعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط٧، ١٤٠٧هـ.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، عبدالرحمن بن محمد النجدي، [د.ن]، ط٥: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- دروس وفتاوى الحرم المكي، للشيخ ابن عثيمين، نسخة ألكترونية على الشبكة.

- دفع الحيض واستجلابه، تهاني بنت عبدالله بن عبدالعزيز الخنيني، ماجستير (١٤٢٨هـ)، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- الدين الخالص (إرشاد الخلق إلى دين الحق)، محمود خطاب السبكي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط١: ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٢م.
- الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، عمر بن عبدالعزيز المترك، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- رسالة الأعمال الفدائية- صورها وأحكامها الفقهية- سامي بن خالد الحمود، ماجاستير، جامعة الملك سعود
- رسالة جواز الإحرام من جدة، عبدالله آل محمود، مطبوعات وزارة الأوقاف القطرية.
- الزحام وأثره في أحكام النسك (الحج والعمرة)، خالد بن عبدالله المصلح، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: العلوم الشرعية، عمادة البحث العلمي، ع٥، عام ١٤٢٨هـ.
- زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي لمحمد نعيم ياسين (منشور ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة).

- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢هـ.
- شرح عمدة الفقه، عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، الرياض.
- شرح فقه النوازل، سعد بن تركي الخثلان، نسخة إلكترونية، برنامج الشاملة.
- الصناديق الاستثمارية، دراسة فقهية تطبيقية، حسن بن غالب دائلة، دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- ضوابط التصرف في المال العام في الفقه الإسلامي، خالد الماجد.
- الضياء اللامع من الخطب الجوامع، محمد بن صالح ابن عثيمين، دار السوادي للنشر والتوزيع، ط٥: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- العطور وأثرها دراسة فقهية، نجاح بنت عيسى عقيلان، ماجستير، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- عقد الإجارة المنتهية بالتمليك من التطبيقات المعاصرة لعقد الإجارة في الفقه الإسلامي، لمحمد يوسف عارف الحاج محمد، ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، قلسطين، ٢٠٠٣م.

- عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية عرض منهجي مقارن، نزيه كمال حماد، دار القلم والدار الشامية، بيروت، ط١: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، نواف هايل تكروري، ط١: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- فتاوى أركان الإسلام لابن عثيمين، جمع فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- فتاوى إسلامية ،سماحة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح بن محمد العثيمين وفضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، إضافة إلى اللجنة الدائمة، وقرارات المجمع الفقهي،المؤلف (جمع وترتيب) : محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند ،الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض
- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف، مصر، ط١ ١٤٠٠/١٩٨٠م.
- الفتاوى السعدية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المؤسسة السعدية، الرياض، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، موقع بيت التمويل الكويتي على الشبكة.
- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، إعداد/ صلاح الدين المنجد ويوسف خوري، دار الكتاب الجديد، ط١: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، الشيخ ابن إبراهيم والشيخ الفوزان والشيخ عبدالعزيز آل الشيخ، دار المؤيد، الرياض، ط١: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي السوداني، رئاسة الجمهورية السودانية، السودان، ط: ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
- فتاوى المرأة المسلمة للشيخ ابن جبرين.
- فتاوى في أحكام الصيام للشيخ العثيمين.
- فتاوى مصطفى الزرقاء، تعتنى به/ مجد بن أحمد مكي، ط٣: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

- فتاوى معاصرة، للشيخ ابن عثيمين.
- فتاوى نور على الدرب، إعداد محمد بن سعد الشويعر، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة الكويتي، الكويت.
- فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي، إعداد السعيد بن صابر عبده وآخرين، دار الفضيلة، الرياض، ط٢/ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، إعداد/ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مطلعة الحكومة، ط١: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- فتاوى وزارة الأوقاف الكويتية، موقع الوزارة على الشبكة.
- فتاوى وقرارات المجلس الأوربي للإفتاء، موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، محمود شلتوت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- فقه السنة، السيد سابق، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- فقه الصيام، محمد حسن هيتو، دار البشائر الإسلامية، دمشق، ط١: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- فقه القضايا المعاصرة في العبادات، عبدالله بن بكر بن عبدالله أبوزيد، رسالة دكتوراه، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٧هـ.
- فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين (دراسة تأصيلية تطبيقية مع موازنة بقواعد القانون الدولي المعاصر)، سعد مطر العتيبي، دار الفضيلة، الرياض، ط١: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- فقه المعاملات المالية المعاصرة، سعد بن تركي الخثلان، ط١: دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- فقه النوازل، بكر بن عبدالله أبوزيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- فقه النوازل في العبادات ، خالد بن علي المشيقح ، اعتنى بها محمد بن عمر ليامين وصالح بن راشد القريري . كتاب إلكتروني .
- فقه النوازل في العبادات ، خالد بن علي المشيقح ، اعتنى به/ عبدالعزيز بن حواس الشمري ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، وجمعية الشريعة بجامعة الكويت ، الكويت .
- فقه النوازل للأقليات المسلمة (دراسة تأصيلية مقارنة) ، محمد يسري إبراهيم ، كرسي الأمير سلطان بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة ، جامعة الملك سعود ، ط١ ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- فقه زكاة الحلي ، إبراهيم بن محمد الصبيحي ، [د.ن] ، الرياض ، ط١ : ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- القتال في الإسلام:. أحكامه وتشريعاته ، دراسة مقارنة ، محمد بن ناصر الجعوان ، [د:ن] ، ط٢ : ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- قراءة في نظام العلم السعودي ، محمد قربان ملا .
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي [١-١٦] ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ، موقع المجمع على الإنترنت .

- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الهندي، الهند، ط ١٢.
- قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- كتاب (الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية)، عبدالرحمن بن فهد الودعان الدوسري، نسخة إلكترونية على موقع الشاملة.
- كيف تزكي أموالك، عبدالله بن محمد الطيار، القصيم، ط٣: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول، عيسى بن عبدالله بن محمد بن مانع الحميري، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- لقاءات الباب المفتوح، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد/ عبدالله بن محمد الطيار.
- مجلة الأزهر، مشيخة الأزهر الشريف، القاهرة.
- مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، عبدالرحمن بن حسن النفيسة ، الرياض .
- مجلة الجامعة الإسلامية ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة .
- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، منظمة المؤتمر الإسلامي ، جدة .
- مجموع الأجوبة المفيدة ، عبدالله بن إبراهيم القرعاوي ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
- المجموع الثمين من فتاوى محمد بن صالح العثيمين ، جمع/ فهد بن ناصر السليمان ، دار الوطن ، الرياض ، ط٣: ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .
- مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت .
- مجموع فتاوى وبحوث الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١ : ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م .
- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين ، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان ، دار الوطن ، الرياض ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .
- مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي ، دار الميمان للنشر ، الرياض ، ط١ : ١٤٣١هـ/ ٢٠١١م .

- مجموعة رسائل عبدالله بن زيد آل محمود، عبدالله بن زيد آل محمود، مؤسسة دار العلوم، ط٣: ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- المخدرات في الفقه الإسلامي، عبدالله بن محمد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة، أيمن بن سعود العنقري، دار الميمان للنشر، الرياض، ط١: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- مسائل معاصرة مما تعم به البلوى، نايف بن جمعان حريدان، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- مسائل يكثر السؤال عنها في الحج، عبدالله بن صالح الفوزان، نسخة إلكترونية منشورة على موقع المؤلف.
- مشكل لباس الإحرام، دراسة ست مسائل من أحكام لباس الإحرام مع تخريج الأحاديف والتعريف بأسماء الألبسة، إبراهيم بن محمد الصبيحي، [د.ن]، ط١: ١٤٣٠هـ.
- المصحف الإلكتروني وأحكامه الفقهية المستجدة، رابح بن أحمد دفرور، ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

- معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، عبدالسلام بن برجس العبدالكريم، دار السلف، الرياض، ط٥: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين.
- معرفة أوقات العبادات عن طريق الظواهر الكونية، خالد بن علي المشيقح، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣: ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، لمحمد جبر الألفي، مجلة مجمع الفقه، العدد العاشر، الجزء الثاني، ص ص(٦٩-١١٥)، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- مفطرات الصيام المعاصرة، أحمد بن محمد حسن الخليل، ط١: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- المنتقى من فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، إعداد عادل بن علي الفريدان، دار الإمام أحمد، ط١: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق، نزيه كمال حماد، إصدار المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية، ط١، ١٩٩٦م.
- مواقيت الفجر والعشاء في المناطق الفاقدة للعلامات، فيصل مولوي.
- موسوعة أحكام الطهارة، دبيان بن محمد الدبيان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الموسوعة الاقتصادية، راشد البراوي، مكتبة النضة المصرية، القاهرة، ط٢: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- الموسوعة البازية في المسائل النسائية، ١١٠٠ سؤال تهم المرأة، إعداد: أحمد محمد العمران، دار ابن الأثير، ط١: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم التويجري، بيت الأفكار الدولية.
- موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net
- موقع الشيخ ابن باز. http://www.binbaz.org.sa
- موقع الشيخ ابن جبرين http://ibn-jebreen.com
- موقع الشيخ ابن عثيمين http://www.ibnothaimeen.com

- موقع المجلس الإسلامي للإفتاء بيت المقدس http://www.fatawah.com
- موقع الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات العربية المتحدة http://www.awqaf.ae
- موقع دار الإفتاء المصرية http://www.dar-alifta.org
- موقع مجمع الفقه الإسلامي بالسودان http://aoif.gov.sd
- المياه المعالجة وحكمها في الفقه الإسلامي، د. أسامة علي الفقير الربابعة ،مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد ٤، العدد ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالدار البيضاء بالمغرب.
- نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، مصطفى أحمد الزرقا، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، إسماعيل إبراهيم أبوشريعة، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- النوازل في الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، عبدالله بن منصور الغفيلي، دار الميمان للنشر، الرياض، ط١: ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

- النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، باسم بن محمد سعيد القرافي، رسالة ماجستير، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- النوازل في الأطعمة، بدرية بنت مشعل الحارثي، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، وقد صدر عن دار كنوز إشبيليا عام ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- النوازل في الجنائز، عبدالرحمن المرشد، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- الودائع المصرفية (حسابات المصارف)، حسين كامل فهمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع، الجزء الأول، ١٤١٧هـ.
- الورق النقدي: تاريخه وحقيقته وقيمته وحكمه، عبدالله بن سليمان المنيع، ط٢: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية)

إعداد
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

المجلد الأول

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

الطبعة الأولى

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم المعاملات المالية

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركز التميـــز البحثـــي ١٤٣٥هـــ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم المعاملات المالية

الرياض، ١٤٣٥هـــ/٢٠١٤م.

٧١١ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٣٥-٠-٧ ج١

١- الفقه الإسلامي. ٢- موسوعات. ٣- الأموال (فقه إسلامي).

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٢٤٤٩

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٤٤٩

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٣٥-٠-٧

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتـــف: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩١

ناسوخ: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩٢

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها .

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها ، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز .

وانطلاقا من أهداف "**مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة**" وتحقيقا لرسالته يسره أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم "**الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة**".

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل ، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة ، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء .

أهداف الموسوعة الميسرة :

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه " وأبرز هذه الأهداف:

١-تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢-تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا ليُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣-مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤-إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥-إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة :

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي :

أولا : أنها نتجت عن جهد جماعي :

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم.

ثانيا : التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه :

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا: التزام التقسيم الفقهي الموضوعي:

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١/ المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي – منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا– بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢/ الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت. قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث. دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الالكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم :

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذًا ومختصًا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على

مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة :

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة :

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١ -جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢ -صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.
- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.
- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها ، من غير ترجيح.
- المراجع.

٣ -تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.

٤ - وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.

٥ -فهرسة الموضوعات.

وبعد؛

فهذا القسم هو قسم "**القضايا الفقهية المعاصرة في المعاملات المالية**" وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من:

١ - الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن سعود الضويحي. (باحث رئيس)

٢ – الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن عثمان الجلعود . (باحث مشارك)

٣ – الدكتور عبدالمجيد بن عبدالرحمن الدرويش. (باحث مشارك)

٤ – الأستاذ عاطف فضل المولى الشيخ. (مساعد باحث)

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كما يرجو المركز من القراء الكرام تزويده بملحوظاتهم وآرائهم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

باب الإجارة

م: ١١ الإجارة المنتهية بالتمليك

صورة المسألة:

للإجارة المنتهية بالتمليك صور متعددة، منها ما ينتهي بالوعد بالتمليك، ومنها ما ينتهي بالهبة، ومنها إجارة ساترة للبيع، لكن الصورة التي تشمل أغلبها وهي الأشهر فب الواقع: أن يعقد طرفان على أن يؤجر أحدهما لآخر سلعة معينة، مقابل أجرة معينة، يدفعها المستأجر على أقساط، خلال مدة محددة، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمستأجر عند سداده لآخر قسط بعقد جديد.

حكم المسألة:

أولاً: اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذا العقد، وكان لهم اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز وصحة هذا العقد، وممن قال بذلك الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، وذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى جواز بعض صور الإيجار المنتهي بالتمليك.

الاتجاه الثاني: المنع من هذا العقد، وممن قال بذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ثانيًا: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ. ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب. ضابط الجواز:

١. وجود عقدين منفصلين، يستقل كل منهما عن الآخر زمانا، بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة. والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢.أن تكون الإجارة فعلية، وليست ساترة للبيع.

أهم أدلة القائلين بصحة الإجارة المنتهية بالتمليك:

١/ اجتماع البيع والإجارة في صفقة واحدة جائز، لعدم التنافي بين العقدين.

٢/ الوعد بالهبة بعد عقد الإيجار ملزم قطعًا.

أهم أدلة القائلين بعدم صحة الإجارة المنتهية بالتمليك:

١/ أنه عقد جامع بين عقدين على عين واحدة، غير مستقر على أحدهما، وهما مختلفان في الحكم متنافيان فيه.

٢/ أن الأجرة تقدر سنويًّا أو شهريًّا بمقدار مقسط يستوفى به قيمة المعقود عليه، يعده البائع أجرة من أجل أن يتوثق بحقه، حيث لا يمكن للمشتري بيعه، ولا يخفى ما في هذا من الظلم والإلجاء إلى الاستدانة لإيفاء القسط الأخير.

٣/أن هذا العقد وأمثاله أدى إلى تساهل الفقراء في الديون، حتى أصبحت ذمم كثير منهم مشغولة منهكة، وربما يؤدي إلى إفلاس بعض الدائنين، لضياع حقوقهم في ذمم الفقراء.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم: ١١٠(٤/١٢) في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣. ٢٨سبتمبر ٢٠٠٠) قرر ما يلي:

الإيجار المنتهي بالتمليك:

أولا: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

ج . أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر، وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من غير تلف ناشئ من تعد المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

د. إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة، فيجب أن يكون التأمين تعاونيًّا إسلاميًّا لا تجاريًّا، ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

هـ . يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين.

وتكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر، طوال مدة الإجارة.

ثانيا: من صور العقد الممنوعة:

أ. عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعا تلقائيا.

ب. إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت في المستقبل.

ج. عقد إجارة حقيقي، واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلا إلى أجل طويل محدد، (هو آخر مدة عقد الإجارة).

وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ثالثا: من صور العقد الجائزة:

أ. عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، اقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقا على سداد

كامل الأجرة، وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، (وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم (١٣/١/٣) في دورته الثالثة).

ب.عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة، خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة (وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٦/٥) في دورته الخامسة).

ج . عقد إجارة يمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

د . عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق، (وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٦/٥)، أو حسب الاتفاق في وقته.

رابعا: هناك صور من عقود التأجير المنتهي بالتمليك محل خلاف، وتحتاج إلى دراسة تعرض في دورة قادمة إن شاء الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ قرار مجلس هيئة كبار العلماء في الإيجار المنتهي بالتمليك في دوراته التاسعة والأربعين، الخمسين، والحادية والخمسين، بناء على استفتاءات متعددة إلى الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، واطلع على البحوث المعدة في الموضوع من قبل عدد من الباحثين وفي دورته الثانية والخمسين المنعقدة في مدينة الرياض ابتداء من تاريخ ٢٩/١٠/ ١٤٢٠ هـ، استأنف دراسة هذا الموضوع، وبعد البحث والمناقشة رأى المجلس بالأكثرية أن هذا العقد غير جائز شرعا لما يأتي:

أولا: أنه جامع بين عقدين على عين واحدة، غير مستقر على أحدهما، وهما مختلفان في الحكم، متنافيان فيه.

فالبيع يوجب انتقال العين بمنافعها إلى المشتري، وحينئذ لا يصح عقد الإجارة على المبيع، لأنه ملك للمشتري، والإجارة توجب انتقال منافع العين فقط إلى المستأجر.

والمبيع مضمون على المشتري بعينه ومنافعه، فتلفه عليه عينا ومنفعة، فلا يرجع بشيء منهما على البائع، والعين المستأجرة من ضمان مؤجرها، فتلفها عليه عينا ومنفعة، إلا أن يحصل من المستأجر تعد أو تفريط.

ثانيًا: أن الأجرة تقدر سنويا أو شهريا بمقدار مقسط، يستوفى به قيمة المعقود عليه، يعده البائع أجرة من أجل أن يتوثق بحقه، حيث لا يمكن للمشتري بيعه.

مثال ذلك: إذا كانت قيمة العين التي وقع عليها العقد خمسين ألف ريال، وأجرتها شهريا ألف ريال حسب المعتاد، جعلت الأجرة ألفين، وهي في الحقيقة قسط من الثمن، حتى تبلغ القيمة المقدرة، فإن أعسر بالقسط الأخير مثلا سحبت منه العين، بوصفها أنها مؤجرة، ولا يرد عليه ما أخذ منه، بناء على أنه استوفى المنفعة.

ولا يخفى ما في هذا من الظلم والإلجاء إلى الاستدانة لإيفاء القسط الأخير.

ثالثا: أن هذا العقد وأمثاله أدى إلى تساهل الفقراء في الديون حتى أصبحت ذمم كثير منهم مشغولة منهكة، وربما يؤدي إلى إفلاس بعض الدائنين لضياع حقوقهم في ذمم الفقراء.

ويرى المجلس أن يسلك المتعاقدان طريقًا صحيحًا، وهو أن يبيع الشيء ويرهنه على ثمنه، ويحتاط لنفسه بالاحتفاظ بوثيقة العقد واستمارة السيارة ونحو ذلك. والله الموفق.

٢/ صدرت فتوى من بيت التمويل الكويتي بأن البيوع من العقود التي لا تقبل الإضافة إلى المستقبل، و لذا لا ينعقد، ولا يصح، و لكن تجوز المواعدة على

التبايع، فإذا انتهت مدة الإجارة أو فسخت أحدث المتعاقدان بيعًا للعين المؤجرة[(١)].

٣/ قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

وقد سئلت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي عن موضوع الإجارة المنتهية بالتمليك[(٢)].

فأجابت:

لا ترى الهيئة مانعًا شرعيًّا من دخول الشركة في عقد إجارة يمنح المستأجر فيه خلال مدة العقد –و على أوقات متساوية– الحق في شراء العين المؤجرة، وفق العرض المقدم من المؤجر، بشرط أن يكون الثمن معلومًا عند توقيع عقد الإجارة، و ألا يكون ستارا لعملية تمويل ربوي.

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الثانية عشرة، عام (١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م)،(ج ١ ص ٣٦٤).

٢/ الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٢٢٤).

٣/ قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراحجي ١٦٦/٢ ، قرار رقم (٩٣).

---

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (٢٢٤).

(٢) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٩٣).

٤/ قرارات مجلس هيئة كبار العلماء في الإيجار المنتهي بالتمليك وفي دورته الثانية والخمسين المنعقدة في مدينة الرياض ابتداء من تاريخ ٢٩/١٠/ ١٤٢٠ هـ.

٥/ الإجارة الطويلة والمنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، سليمان بن عبدالله الخميس، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٦/ الإجارة الطويلة والمنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، سعيد الحازمي، جامعة الملك سعود.

٧/ عقد الإيجار المنتهي بالتمليك، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة (رسالة ماجستير)، سليمان وارد معيوف المساعيد، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٤م).

٨/ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك من التطبيقات المعاصرة لعقد الإجارة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، محمد يوسف عارف الحاج محمد، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٢م).

م: ٢ الأجر على استخراج ترخيص

صورة المسألة:

أن يقوم شخص ما بإعطاء أجرة لمن يستخرج له رخصة الاستثمار، مقابل جهده.

حكم المسألة:

يجوز أخذ أجرة على العمل لاستخراج رخصة استثمار، شريطة أن يكون الاستثمار مشروعا، وأن تكون الوسيلة لاستخراج الرخصة مشروعة، وأن تكون الأجرة على الجهد الفعلي المبذول، هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية للبيت التمويل الكويتي.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

ورد للهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي سؤال يتعلق بموضوع، أخذ الأجرة على استخراج الرخص [١].

---

(١) ينظر: السؤال في فتوى رقم (٦٤٦).

يجوز أخذ أجرة على العمل لاستخراج رخصة استثمار، شريطة أن يكون الاستثمار مشروعا، وأن تكون الوسيلة لاستخراج الرخصة مشروعة، وأن تكون الأجرة على الجهد الفعلي المبذول، على أن تعرض كل حالة من حالات الاستثمار على الهيئة.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٦٤٦).

م: ٣ أخذ أجرة على فحص السيارة

صورة المسألة:

أن يقوم المعرض، أو البنك، أو أي جهة أخرى، بفحص السيارة التي تريد شراؤها، وقبل إتمام عملية الشراء، يرجع البائع صاحب السيارة عن البيعة، فيطالب صاحب المعرض البائع بأخذ عمولة على فحص السيارة.

حكم المسألة:

لا يجوز أخذ الأجرة على فحص السيارة، وهذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، لأن هذا لمصلحته لا لمصلحة البائع.

قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

ورد للهيئة سؤال يتعلق بموضوع أخذ الأجرة على فحص السيارة[١].

وأجابت الهيئة بما نصه: لا يجوز لبيت التمويل الكويتي أن يأخذ أجرا على فحص السيارة، لأن هذا لمصلحته لا لمصلحة البائع كما هو الظاهر، والمخرج

(١) ينظر نص السؤال في فتوى (٥٩٤).

من هذا أنه إذا باع العميل سيارته لبيت التمويل الكويتي بشرط فحصها لتبين سلامتها، فلا يجوز للعميل أن يستقل بفسخ البيع بمجرد فحصها وثبوت صلاحيتها إلا إذا وافق بيت التمويل على الرجوع في هذه البيعة، أما إذا تبين أن هناك عيبًا في السيارة، فإن لبيت التمويل الكويتي الحق في رد البيعة رضي الطرف الثاني (البائع) أو لم يرض، ويمكن تخفيض الثمن المتفق عليه - في نظير العيب - برضا الطرف الثاني (البائع).

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٥٩٤).

م: ٤ أخذ الأجرة دون عمل

صورة المسألة:

أن تقوم شركة بتوقيف عامل لديها عن العمل، مع حضوره يوميًا لمقر العمل، إلى حين ترتيب أمر انتقاله أو استقالته، ويتقاضى راتبه في هذه المدة.

حكم المسألة:

يجوز أن يتقاضي العامل الراتب في هذه المدة، لأنه بحضوره إلى مقر عمله، وتفرغه له يستحق الراتب، مادام لم يكلف بانجاز عمل آخر مشروع، هذا ما ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية بالكويت.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع العمل في مجال ربوي دون عمل [١].

فأجابت بما يلي: . .

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٩٦).

لا بأس براتب الشهرين المذكورين، لأن المستفتية بحضورها إلى مقر عملها وتفرغها له تستحق الراتب، مادامت لم تكلف بإنجاز عمل آخر مشروع. والله أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٩٦).

م: ٥ أخذ الأجرة مقابل تصفح الإعلانات في الإنترنت

صورة المسألة:

أن يأخذ الشخص أجرة من المواقع الإعلانية، مقابل تصفحه للإعلانات، أو مقابل كل شخص يأتي من طرفه يتصفح هذه الإعلانات في الإنترنت.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم هذه المعاملة على اتجاهات:

الاتجاه الأول: جواز أخذ الأجرة على أن التصفح جائز بشرطين: الأول: أن يكون نشاط الشركة مباحا، والثاني: أن تكون الأجرة معلومة، وأما أخذ الأجرة على الإتيان بالأشخاص المتصفحين أو المشترين، فإذا كانت الأجرة تعطى على مجرد الإتيان بالمشتري أو المتصفح فلا بأس بها، وإذا كانت الأجرة بمقدار الأشخاص أو بمقدار ما يشترون أو يتصفحون فلا تجوز للجهالة، وهو ما ذهبت الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات.

الاتجاه الثاني: عدم جواز هذه المعاملة، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين[١]، لأنها تشمل عدة محذورات: منها عدم كون المنفعة المستأجر عليها معتبرة شرعًا، وهي مجرد تصفح الإعلانات، وقد ينضم إلى ذلك الغش والخداع لبعض الشركات الراغبة في الإعلان في هذا الموقع بإيهامها بكثرة زواره، وأخذ

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١١٥٦٨٨) موقع إسلام ويب.

مال بسبب عمل المحالين دون مقابل، ودفع نقود مقابل زيادة نسبة الأرباح أو شراء المحالين، وهذا لا يجوز، لأن المال المدفوع من المشترك ليس في مقابلة منفعة معتبرة شرعًا، وفي هذا مبادلة النقد بالنقد مع التفاضل والتأخير، فضلًا عن الغرر والجهالة، فهو يجمع بين الربا والميسر.

الاتجاه الثالث: التفصيل، وقد ذهب إليه المعاصرين، فقسمها إلى نوعين: النوع الأول: نوع مقابل التصفح المجرد، دون دفع أي اشتراك أو رسوم من أي نوع. وهذا النوع لا حرج فيه -إن شاء الله- بشرط أن تكون الإعلانات بعيدة عن المحاذير الشرعية، ولا تتضمن الدعاية لمحرم أو منكر؛ أما النوع الآخر: مقابل رسوم اشتراك غير مستردة، بالإضافة للتصفح، فيرى أن يتجنب المسلم هذا النوع من التعامل.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات).

ورد سؤال للهيئة يتعلق بموضوع أخذ الأجرة مقابل تصفح الإعلانات في الإنترنت.

فأجابت بما نصه [١].

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد..

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١١٥٧٢).

فإذا كانت الشركة تعطي مبلغا معينا محددا لمن يتصفح في موقعها كل ساعة مثلا بكذا، وكان النشاط الذي تقوم بالترويج له مباحا، فلا بأس بمثل هذا العمل، وأخذ الأجرة عليه بهذين الشرطين، وهما أن تكون الأجرة معلومة أي كل ساعة بكذا، وأن يكون نشاط الشركة مباحا، ويمكن تخريج هذا النوع على أنه من باب الجعالة، فالشركة مثلا تقول: كل من تصفح مدة كساعة مثلا فله نصف دولار، قال العلامة ابن جزي رحمه الله تعالى في كتابه القوانين الفقهية: (وإنما يجوز الجعل بثلاثة شروط: أحدها أن تكون الأجرة معلومة)(١).

وأما عن الأشخاص الذين يأتون عن طريق الشخص فإذا كان يتقاضى عليهم أجرة معلومة من الشركة بمجرد الإتيان بمتصفح أو من يشتري؛ فهذا لا بأس به أيضا، فهو مما يسميه الفقهاء أجرة الدلال، بمعنى دلني على من يشتري مني هذه السلعة ولك كذا، قال العلامة ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ناقلا عن ابن القاسم أنه قال: (من قال دلني على من أؤجره نفسي. فدل عليه فذلك لازم له؛ لأنه لا يجب عليه الإدلال عليه).

وإذا كانت الشركة تتعامل مع الأشخاص بقدر ما يأتي به من متصفحين أو مشترين، أو بقدر ما يتصفحون أو يشترون، وتعطى الأجرة على هذا الأساس، فهنا جهلت الأجرة في الجعل، ومن ثم لا يجوز التعامل بمثل هذا الصيغة، والله أعلم.

---

(١) القوانين الفقهية (ص: ١٨٢).

٢/ رأي بعض الباحثين الذين ذهبوا إلى عدم جواز هذه المعاملة .

"لا يجوز التعامل مع هذه المواقع ، لأنه يشمل عدة محذورات: منها عدم كون المنفعة المستأجر عليها معتبرة شرعًا ، وهي مجرد تصفح الإعلانات ، وقد ينضم إلى ذلك الغش والخداع لبعض الشركات الراغبة في الإعلان في هذا الموقع بإيهامها بكثرة زواره ، وأخذ مال بسبب عمل المحالين دون مقابل ، ودفع نقود مقابل زيادة نسبة الأرباح أو شراء المحالين ، وهذا لا يجوز ، لأن المال المدفوع من المشترك ليس في مقابلة منفعة معتبرة شرعًا ، وفي هذا مبادلة النقد بالنقد مع التفاضل والتأخير ، فضلًا عن الغرر والجهالة ، فهو يجمع بين الربا والميسر"(١) .

والله أعلم .

المراجع:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) ، فتوى رقم (١١٥٧٢).

٢/مركز الفتوى بموقع إسلام ويب ، فتوى رقم (١١٥٦٨٨).

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١١٥٦٨٨) موقع إسلام ويب .

م: ٦ الاستلاف من أموال المشاريع الخيرية

صورة المسألة:

أن تقوم جهة خيرية، بجمع التبرعات من غير الزكاة؛ لبناء عقارات لمصالح الجهة مثلًا، ثم تقوم بإقراض هذه الأموال.

حكم المسألة:

اختلفت أنظار المعاصرين في حكم هذه المسألة:

الاتجاه الأول: عدم جواز الإقراض منها إلا بإذن المتبرعين، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين، وقد استدلوا لذلك بأن هذه الأموال أمانة، واليد عليها يد أمانة، وحكم يد الأمانة ألا تتصرف فيها إلا بإذن من أهلها؛ ولأن الاقتراض قد يعرض المبلغ للضياع عندما يفلس المقترض، وهو محتمل، وربما لا يتيسر لك الوفاء بدلا منه فيضيع المال.

الاتجاه الثاني: جواز ذلك بشرط ضمان هذه الأموال والتبرعات، لتبذل في الغرض الذي جمعت من أجله، وهو ما ذهب بعض المعاصرين، وذلك أن هذا الإقراض يحقق أهداف الجمعية، وأهداف ومقاصد من بذلوا هذه التبرعات.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

أولا : قرارات الهيئات الشرعية :

رأي الباحثين الذين ذهبوا إلى عدم جواز الإقراض منها إلا بإذن المتبرعين :

"إن الأموال التي تجمعها ليست ملكًا لك، وإنما هي أمانة عندك، وأصحاب هذه الأموال جعلوك نائبًا عنهم في التصرف بها في وجوه الخير التي حددوها هم، وعليه فيدك عليها يد أمانة، وحكم يد الأمانة ألا تتصرف فيها إلا بإذن من أهلها، مقابل عدم ضمانها إلا بالتعدي والتقصير في حفظها، وبهذا تعلم أنه لا يجوز لك الاقتراض، أو الإقراض منها إلا بإذن منهم" (١).

ثانيًا : الفتاوى العلمية :

رأي بعض المعاصرين الذين قالوا بجواز ذلك بشرط ضمان هذه الأموال والتبرعات :

"يجوز للجمعية صرف هذه التبرعات في مصالحها التشغيلية والإدارية، على وجه الاقتراض، إلى أن تتمكن من سد هذه الاحتياجات، ثم تردها إلى الجهة التي بذلت فيها، لا سيما أن هذه المبالغ والتبرعات معطلة النفع إلى اكتمالها.

كما أن الجمعية إذا كانت قد وضعتها في حساباتها لدى البنوك والمصارف، فحقيقة ذلك أن الجمعية أقرضت تلك البنوك ما جمعته من تبرعات، ومعلوم أن صرف هذه الأموال في مصالح الجمعية بالإقراض أولى من إقراض الجهات

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٣٣٥٩٢) موقع إسلام ويب .

الخارجية، كالبنوك وغيرها، وذلك أن هذه المصالح تحقق أهداف الجمعية، وأهداف ومقاصد من بذلوا هذه التبرعات، وعلى الجمعية ضمان هذه الأموال والتبرعات، لتبذل في الغرض الذي جمعت من أجله.

أما ما يتصل بموضوع استثمار هذه التبرعات في مشاريع واستثمارات، يغلب عليها الربح والسلامة، إلى حين اكتمال المال المطلوب، فالذي يظهر أنه لا مانع من ذلك، فالجمعية جهة اعتبارية، لها النظر بالإصلاح في هذه الأموال والتبرعات، تنمية واستثمارا؛ لئلا تتعطل، ويُحرم باذلها من برها وتمام أجرها، فإنها إذا استثمرت، ولم تتعطل عظم نفعها، فيعظم أجرها، وينبغي أن يتحرى في استثمارها الاستثمار الآمن، قصير الأجل؛ ليمكن صرفها فيما جمعت له، وفق الله الجميع لما فيه الخير [١].

المراجع:

١. مركز الفتوى بموقع إسلام ويب، (إلكترونيًّا).
www.islamweb.net/fatwa/index.php
٢. فتوى الشيخ خالد بن عبد الله المصلح، (موقع الشيخ).
www.almosleh.com/

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٣) موقع فضيلة فتوى الشيخ خالد بن عبد الله المصلح.

م: ٧ استئجار عين من شخص، ثم إعادة تأجيرها على الشخص نفسه مع رهن العين

صورة المسألة:

أن يمتلك شخص عينًا، فيقوم بتأجيرها على جهة أخرى، سواء كانت تلك الجهة فردًا أو شركة أو غيرهما، ثم يقوم هذا الطرف المستأجر بتأجير هذه العين على مالكها، مع رهن هذه العين.

حكم المسألة:

للمعاصرين في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: عدم جواز هذه المعاملة، كما وردت في ذلك فتوى عن الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي؛ لأنها عكس العينة، وقد قال بتحريم العينة جمهور أهل العلم، وذكروا رحمهم الله أن عكس العينة: كالعينة في الحكم بالتحريم.

الاتجاه الثاني: الجواز إلا إذا كانت حيلة على عكس العينة، وهو ما ذهبت إليه هيئة المحاسبة والمراجعة.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي.

بعد أن اطلعت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار على السؤال المقدم من الشركة حول جواز استئجار عين من شخص ثم إعادة تأجير هذه العين على الشخص نفسه، مع رهن العين.

رأت عدم جواز مثل هذه المعاملة ؛ لأنها عكس العينة، وقد قال بتحريم العينة جمهور أهل العلم، واستندوا في تحريمها إلى نصوص صحيحة مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريمها، وذكروا رحمهم الله أن عكس العينة كالعينة في الحكم بالتحريم، وينبغي على الشركة عدم الدخول في مثل هذه المعاملة إن كانت تنوي القيام بها، وإن كانت تقوم بها فينبغي عليها التوقف عن التعامل بها.

٢/فتاوى ندوة البركة الثانية للاقتصاد الإسلامي.

ورد سؤال إلى ندوة البركة الثانية عن موضوع استئجار عين من شخص، ثم إعادة تأجيرها على الشخص نفسه مع رهن العين [١].

فأجابت بما نصه:

يجوز استئجار شيء بأجرة معينة، وتأجيره بمثل ما استؤجر به، أو أكثر، أو أقل ما لم يمنعه المؤجر الأول أو العرف •

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٢/٤).

كما يجوز أن تكون هذه المشاركة بمثل الأجرة المدفوعة من المستأجر الأول، أو أكثر أو أقل. أما إذا خرج حق المنفعة من تصرفه بعقد إيجار لاحق، فلا يجوز عندئذ التصرف فيما خرج من ملكه، وأصبح دينا له في ذمة الغير.

٣/ المعايير الشرعية: (ولا يجوز ذلك إذا كان يترتب عليه عقد عينة، بتغيير في الأجرة أو في الأجل، مثل أن تقع الإجارة الأولى بمائة دينار حالة ثم يؤجرها المستأجر إلى نفس المؤجر بمائة وعشرة مؤجلة، أو أن تقع الإجارة الأولى بمائة وعشرة مؤجلة ثم تقع الإجارة الثانية بمائة نقدًا، أو تكون الأجرة في الإجارتين واحدة غير أنها في الأولى مؤجلة بشهر وفي الثانية بشهرين)(١).

المراجع:

١/قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي قرار رقم (٤) تاريخ ١٤٠٩/١٠/١٥هـ.

٢/فتاوى ندوة البركة الثانية للاقتصاد الإسلامي، تونس ١٢- ١٣ صفر ١٤٠٥هـ/ ٦-٧ نوفمبر ١٩٨٤م قرار رقم (٢/٤).

٣/المعايير الشرعية، صادرة من هيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار الشرعي للإجارة، البند ٤/٣.

(١) المعايير الشرعية، ص ١٣٥.

م: ٨ اشتراط المؤجر على المستأجر الزيادة إذا تأخر في سداد الأجرة

صورة المسألة:

أن يتفق المستأجر مع المؤجر، على أن يعطيه الإيجار بداية كل شهر ، وإذا تأخر عن المدة المحددة لدفع الإيجار، يقوم المالك بتغريم المستأجر، قيمة مالية معينة نتيجة التأخر في السداد.

حكم المسألة:

الزيادة المشترطة في الأجرة عند التأخر في سدادها من الربا المحرم، ولكن بعض المعاصرين أجاز ذلك في حالة الضرورة في صورة خاصة.

الأدلة:

١/ أن هذه الأجرة، هي دين في ذمة المستأجر، وأي زيادة على الدين فهي ربا باتفاق الفقهاء.

٢/ أن مجرد القبول بهذه الغرامة، فيه إقرار للتعامل الربوي وذريعة إليه، فلا يجوز.

الفتاوى العامية:

١/ورد استفسار لمركز الفتوى بموقع إسلام ويب عن هذه المسألة[١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٤٥٦٢٦) موقع الإسلام سؤال وجواب.

فأجابوا بما يلي:

أولا: من استأجر بيتًا، وتم العقد بينه وبين صاحب البيت، فإن صاحب البيت يملك الثمن من حين العقد، إذا مكّن المستأجر من استيفاء المنفعة (أي: خلى بينه وبين السكنى في البيت)، فتكون أجرة البيت دينًا في ذمة المستأجر لصاحب البيت.

قال ابن قدامة رحمه الله : "ولو أجر داره سنين بأجرة: ملكها من حين العقد، وجرت في حول الزكاة، وحكمها حكم الدين"(١) انتهى.

فعلى هذا: إذا كانت الأجرة تجب بالعقد صارت دينًا في ذمة المستأجر، فلا يجوز لصاحب البيت أن يشترط على المستأجر دفع فائدة أو زيادة في حال تأخره عن موعد السداد؛ لأن ذلك من الربا المحرم.

ثانيًا: إذا اشتمل العقد على اشتراط غرامة في حال التأخر عن السداد، فهو عقد محرم، لا يجوز الدخول فيه، ولو كان الإنسان متيقنا من قدرته على السداد؛ لأنه إقرار للربا، والتزام به، وذلك محرم، ولأن الإنسان قد يَعرض له ما يمنعه من السداد، من مرض أو سفر ونحوه.

والله أعلم

---

(١) ينظر : الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٢٧٩-٢٨٠).

٢/ وورد سؤال آخر فأجابوا بما يلي[١] .

فلا يجوز إبرام هذا العقد ما دامت هناك غرامة تأخير مشترطة عند التأخر عن دفع الأجرة المستحقة على السيارة لأن هذه الأجرة هي دين في ذمتك ، وأي زيادة على الدين فهي ربا باتفاق الفقهاء ، وسواء في ذلك إذا كنت تخشين أن تتأخري عن الدفع أم لا ، لأن مجرد القبول بهذه الغرامة فيه إقرار للتعامل الربوي وذريعة إليه .

لكن إذا كنت مضطرة لتأجير سيارة ، ولم يجد طريقة تندفع بها الضرورة من شراء ونحوه ، جاز له في هذه الحالة إبرام العقد ، لأجل هذه الضرورة مع الحذر من التأخر في دفع الأجرة ، فقد قال الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩].

٣/ ومن فتاوى الشبكة الإسلامية :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ، أما بعد :

فالجواب أن تلك الزيادة التي تطالبك بها الجامعة عند تأخرك في سداد الأجرة لعسرك هي من صريح الربا ، قال الحطاب وهو أحد علماء المالكية المعتمدين: وأما إذا التزم المدعى عليه للمدعي أنه إذا لم يوفه حقه في كذا فله عليه

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم : (١٠١٩٧٦) موقع إسلام ويب .

كذا وكذا فهذا لا يختلف في بطلانه لأنه صريح الربا، وسواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، وسواء كان شيئاً معيناً أو منفعة. انتهى..

فلا يجوز لهم أخذها وإن اضطررت إلى دفعها فلا حرج عليك، وأن أمكنك التحايل عليها فلك ذلك، وينبغي أن تبحث عن سكن آخر لا يكون فيه مثل ذلك الشرط إن أمكنك.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية بموقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (١٤٥٦٢٦).

٢/ الهيئة الشرعية بموقع إسلام ويب، فتوى رقم: (١٠١٩٧٦).

٣/ فتاوى الشبكة الإسلامية، فتوى رقم (١١٣٤٠٨)

م: ٩ بدل الخلو

العناوين المرادفة:

التقبيل، والفروغية، القفلية، والجلسة، وخلو الحوانيت، والإنزال، ونقل القدم أو نقل الرِّجل، وخلو الرِّجل.

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بدفع مبلغ من المال لآخر مقابل تنازل المنتفع بالعقار عن حقه في الانتفاع به.

ويدخل في ذلك أن يدفع المستأجر للعقار للمالك مبلغًا زائدًا عن الأجرة، أو أن يدفع المالك للمستأجر مبلغًا مقابل التنازل عن المدة المتبقية في العقد، أو أن يدفع مستأجر جديد للمستأجر الأصيل مبلغًا مقابل ذلك.

حكم المسألة:

يختلف الحكم على بدل الخلو على حسب صوره:

١/ أن يأخذه المالك وناظر الوقف من المستأجر عند العقد.

٢/ أن يأخذه المستأجر من المالك قبل نهاية المدة.

٣/ أن يأخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر آخر.

٤/ أن يأخذه مستأجر الوقف من شخص آخر.

حكم الصورة الأولى: أخذ المالك أو ناظر الوقف بدل الخلو من المستأجر:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن ما يأخذه المالك جائز.

أهم أدلة هذا القول:

١/ أنه ماله، فله أن يؤجره كما يشاء، فيكون ما يأخذه جزءًا من الأجرة، قُسِّم إلى معجلٍ ومؤجل، وهذا جائزٌ بالاتفاق، سواء سُمِّي أجرةً أو بدل خلو.

٢/ القياس على البيع مقسطًا.

القول الثاني: أن ما يأخذه المالك لا يجوز.

دليل هذا القول: أنه لا وجه لأخذه ولا مبرر له، فهو أكل للمال بالباطل، وهو منهي عنه شرعًا.

حكم الصورة الثانية: أخذ المستأجر بدل الخلو من المالك، وله حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك بعد نهاية المدة، فلا حق له فيه، لانتهاء المدة، ولا يجبر المالك على أن يؤجر له أو لغيره. وأما إذا بنى المستأجر فيها استأجره، أو

أضاف شيئًا بإذن المالك، فقال بعضهم: إن كان مما ينقل فيلزمه نقله، وإن كان ما لا ينتقل فله الرجوع عليه، خاصة إذا كان مما يفقد قيمته بنقله.

الحالة الثانية: أن يكون ذلك قبل انتهاء المدة، فالحكم فيها مبنيٌّ على حكم الإقالة هل هي فسخ أو بيع ؟ والجمهور على أنها فسخ، وعلى هذا القول لا يجوز أخذ الزيادة، وعلى القول بأنها عقد جديد يجوز.

حكم الصورة الثالثة: بدل الخلو الذي يأخذه المستأجر من المستأجر الجديد، ولها حالتان:

الحالة الأولى: أن يأخذه بعد نهاية المدة: فلا يجوز، لأنه يكون تصرفًا في ملك الغير، ولا حق له في التصرف إلا بإذن المالك.

الحالة الثانية: أن يأخذه قبل نهاية المدة ففيه خلاف على قولين:

القول الأول: الجواز، وقد أفتى به اللقاني المالكي، وأنه يورث، وتبعه كثير من علماء المالكية كالشيخ عليش والشيخ الزرقاني والحموي في شرح الأشباه،واختار هذا القول ابن عابدين من الحنفية، وبعض الحنابلة، وقالوا كما في مطالب أولي النهى: ولا تصح إجارة الخلو، ولكن يصح بيعه وهبته ووفاء الدين منه[1].

---

(١) غمز العيون للحموي (١/١٣٧)، فتح العلي المالك لعليش (٢/ ٢٤٩-٢٥٠)، حاشية ابن عابدين (٤/ ١٤-١٧)، مطالب أولي النهى (٤/ ٣٧٠).

القول الثاني: التحريم، وهو قول بعض العلماء المعاصرين.

أهم أدلة القائلين بالجواز:

١/ أن الأصل في المعاملات الجواز، ولا مانع منه في الأدلة والقواعد الشرعية.

٢/ إعمال العرف الذي لا يتعارض مع الشرع، والقاعدة تقول:(العادة محكمة)(١).

٣/وجود الحاجة الماسة إلى ذلك، ففي القول بالجواز دفعٌ للحرج.

أهم أدلة القائلين بالتحريم:

١/ أن المستأجر ليس له الحق في أن يؤجر إلا بإذن المالك، لأنه يؤدي إلى منع المالك من التصرف في ماله.

٢/ أنه ليس له أن يؤجر بأكثر مما استأجر.

حكم الصورة الرابعة: أن تكون العين المؤجرة وقفًا، ويأخذ المستأجر بدل الخلو من الطرف الجديد:

للعلماء في هذه الصورة قولان:

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٩٣)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٨٩)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٤٤٨)..

القول الأول: الجواز، وهو قول أكثر المالكية وبعض الحنفية والشافعية والحنابلة[١].

أهم الأدلة التي استدلوا بها :

١/ انه قد تعارف الناس على جواز التصرف في الخلو، وأنه حق ثابت لصاحبه، واعتادوا عليه، والعادة محكمة .

٢/ أنه لا مخالفة فيه لنصٍّ شرعي، فيبقى على أصل الإباحة .

القول الثاني: عدم الجواز، وهو قول لبعض الحنفية.

أهم الأدلة التي استدلوا بها: أنه محتوٍ على جهالةٍ وغرر، لأن المال في مقابلة منفعة مجهولة، وقد يؤدي إلى أن يكون دافع المال متصرفًا في الوقف إلى المات، فمدة المنفعة مجهولة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولا: قرارات المجامع الفقهية:.

(١) ينظر : الدر المختار (٥/ ٢٨٠) وحاشية الدسوقي (٣/٤٣٣) (٤/٧٦) والمغني لابن قدامة (٥/٤٣٨) .

١/ صدر من مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٨-٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨هـ الموافق ٦-١١(فبراير)١٩٨٨م)، قرر ما يلي:

أولًا: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى أربع صور هي:

١- أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

٢- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك، وذلك في أثناء مدة عقد الإجارة، أو بعد انتهائها.

٣- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين مستأجر جديد، في أثناء مدة عقد الإجارة، أو بعد انتهائها.

٤- أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد وبين كل من المالك والمستأجر الأول، قبل انتهاء المدة، أو بعد انتهائها.

ثانيًا: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغًا مقطوعًا زائدًا عن الأجرة الدورية – وهو ما يسمى في بعض البلاد خلوًا -، فلا مانع شرعًا من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءًا من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

ثالثًا: إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر في أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغًا مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعًا ،لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة، التي باعها للمالك.

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد، صراحة أو ضمنًا، عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو، لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

رابعًا: إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد، في أثناء مدة الإجارة، على التنازل عن بقية مدة العقد، لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعًا، مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

٢/ صدر كذلك قرار عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند في الندوة الفقهية الثانية في المدة: (٨-١١ من جمادى الأولى ١٤١٠ هـ الموافق ٨-١١ ديسمبر ١٩٨٩م بجامعة همدرد، دلهي) ما يلي:

أولا: الأولى أن يقوم مالك العقار بالإبقاء على المبلغ المدفوع من قبل المستأجر مسبقًا: كمبلغ ضمان أو إيداع، إبقاءً سالمًا غير منقوص، وإذا استهلكه المالك المؤجر ضمن رده إلى المستأجر، فور انتهاء مدة عقد الإجارة.

ثانيًا: إذا تم استئجار دكان أو دار، وتسلم مالكها من المستأجر مبلغًا مقطوعًا زائدًا عن الأجرة الدورية، يسمى بدل الخلو، فهذا يعد تعويضًا حصل عليه المالك عن تنازله عن حقه في استرداد الدار، ويجوز للمالك الانتفاع بهذا المبلغ، بصفته اعتياضًا عن حقه ذاك، ثم إن المالك إذا أراد أن يسترد الدار من المستأجر جاز للمستأجر أن يتقاضى من المالك مبلغًا يرضاه الطرفان مقابل إخلاء الدار، كما يجوز للمستأجر الأول التنازل عن حقه الثابت له من المالك؛ لقاء دفع العوض لمستأجر جديد، مقابل تسلم المستأجر الأول من المستأجر الجديد عوضًا يتحدد بالتراضي.

ثالثًا: إذا أجر مالك الدار داره دون أخذ بدل الخلو، ولم يتم تحديد مدة الإجارة، جاز للمالك طلب إخلاء داره في أي وقت شاء، إلا أنه ينبغي له أن يمهل المستأجر بين إشعاره بالإخلاء وتاريخه بمدة تناسب الظروف المحلية، حتى لا يتضرر أحد من المالك والمستأجر، كما ينبغي للمستأجر أن يخليها خلال هذه المدة المناسبة.

رابعًا: إذا أجر المالك دارًا أو دكانًا دون بدل الخلو، لم يجز للمستأجر أخذ بدل الخلو من المالك أو من غيره وقت إخلائه الدار.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع بدل الخلو (١) .

فأجابت بما نصه :

ترى مبدئيًا أن أخذ القفلية ، وهو ما يعرف عند بعض الناس بخلو الرجل ، ليتمكن المستأجر من العين المؤجرة ، سوى الأجر المتفق عليه ، أنه من قبيل أكل أموال الناس بالباطل؛ لأنه مال يؤخذ لا في مقابل عين ولا منفعة ، ويدفعه المستأجر اضطرارًا ، وقد أجاز بعض علماء الحنفية مثل هذه المعاملة إذا كان في العين المؤجرة بضاعة أو أعيان : كالدواليب وغيرها ، واعتبروا أن ما يؤخذ هو في مقابل هذه العين ، مع هذا فإني لا أستريح بالأخذ بهذه الفتوى؛ لأن ذلك من قبيل التحايل على أكل أموال الناس بالباطل ، ومع هذا أرى وجوب تدخل الدولة في مثل هذه المعاملة ، التي عقّدت على الناس حياتهم ، ويكون ضحيتَها الأشخاصُ العاديون ، وهو ما يجب منعه ، والله تعالى أعلم .

٢/ فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا .

أفتى أعضاء مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في بدل الخلو بما يلي :

لا يحل شيء مما يسمى ببدل الخلو إلا بطيب نفس من المالك ، إذ لا يصح مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه [فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : (لا يحل

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٢٠) .

مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه) [أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٦/ ١٠٠ ح ١١٣٢٥) والدارقطني في سننه (٣/ ٢٦ ح ٩١) وأبو يعلى (٣/ ١٤٠ ح ١٥٧٠) وأحمد (٥/ ٧٢) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٨٠)].

المراجع:

١/ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي (ع ٤، ج٣ ص ٢١٧١) قرار رقم: ٣١ (٦/ ٤).

٢/ مجمع الفقه الإسلامي بالهند الندوة الفقهية الثانية قرار رقم: ٢(١/ ٢).

٣/ فتاوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي فتوى رقم (٢٢٠).

٤/ فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا. www.amjaonline.com

٥/ بدل الخلو، دراسة فقهية تطبيقية (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبد الله الشلالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦/ بدل الخلو في الفقه الإسلامي: حقيقته وأحكامه/صالح بن عثمان الهليل (بحث محكم).

م: ١٠ بيع الاستجرار

العناوين المرادفة:

الوجيبة، والبيع على ما ينتهي به السعر، وبيعة أهل المدينة.

وكثير من الفقهاء لا يسمون بيع الاستجرار باسمٍ، بل يصفونه وصفًا، كأن يقولوا: ما يأخذه المشتري من البياع، أو من البقال شيئًا فشيئًا، ونحو ذلك (١).

صورة المسألة:

أخذ السلع من البياع – مهما كان نوعها – شيئا فشيئا، ثم المحاسبة على أثمانها فيما بعد بحسب سعر مثلها في الأسواق يوم أخذها.

حكم المسألة:

لبيع الاستجرار صور متعددة، وأهم الصور المتعارفة بين الناس هي:

أ- أن يأخذ الإنسان ممن يتعامل معه من التجار ما يحتاجه من طعام أو شراب أو ثياب، وكل ما يحتاجه، يأخذ ذلك شيئًا فشيئًا مع علمه بثمن ما يأخذه، ولا يدفع الثمن للتاجر وقت الأخذ، ولكن يحاسبه بعد ذلك، ويعطيه ثمن جميع ما أخذه، كأن يحاسبه أول كل شهر مثلا.

---

(١) ينظر: فتح الباري (٣٥٧/٤) وحاشية البجيرمي (١٦٨/٢).

هذه الصورة – من بيع الاستجرار – جائزة باتفاق الفقهاء ؛ لاستكمال شروط البيع: من معلومية المبيع، والثمن، وغير ذلك من الشروط، غايته: أنه بيع لأجل، والبيع لأجل: جائز.

ب- أن يأخذ الإنسان من التاجر ما يحتاجه شيئًا فشيئًا من غير تحديد ثمن ما يأخذه وقت العقد، وإنما يكون بالسعر المعهود بيعه به، أو بسعر ما يبيع به البائع للناس يوم أخذه.

في هذه الصورة اتجاهان:

الاتجاه الأول: عدم الجواز، وهو قول المالكية، وبعض الشافعية، ورواية عن أحمد؛ لجهالة الثمن وقت العقد، وجهالة الثمن وقت العقد تمنع صحة البيع، لأن من شروط صحة البيع كون الثمن معلومًا وقت العقد.

الاتجاه الثاني: الجواز، وهو مذهب الحنفية –استحسانًا– وبعض الشافعية، كما أجازها أحمد –في الرواية الأخرى– واختارها: ابن تيمية وابن القيم.

قال ابن تيمية: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، وليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا إجماع الأمة، ولا قول صاحب، ولا قياس صحيح ما يحرمه، وقد أجمعت الأمة على صحة النكاح بمهر المثل، وأكثر الفقهاء يجوزون عقد الإجارة بأجرة المثل: كالغسال والخباز، فغاية البيع بالسعر أن

يكون بيعه بثمن المثل، فيجوز كما تجوز المعاوضة بثمن المثل في هذه الصورة وغيرها، وهذا هو القياس الصحيح، ولا تقوم مصالح الناس إلا به.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/قررت لجنة فتاوى ندوة البركة الرابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي، بخصوص موضوع بيع الاستجرار ما يلي:....

أ- المقصود بعقد الاستجرار أخذ السلع من البياع - مهما كان نوعها - شيئا فشيئا، ثم المحاسبة على أثمانها فيما بعد بحسب سعر مثلها في الأسواق يوم أخذها.

وقد اغتفر عدم علم المشتري بالثمن اعتمادا على رضا الطرفين بسعر السوق، وائتمان المشتري البائع في التقيد به.

وقد أقر عقد الاستجرار الحنفية وبعض فقهاء المذاهب الأخرى، ومنهم ابن تيمية وابن القيم، وجرى التعامل به دون نكير.

ب- يصلح عقد الاستجرار بديلا عن عقد التوريد، إذا تقدم على أخذ السلع اتفاق عام مبدئي، بأن المشتري سيطلب كميات تصل إلى حد معين، وأنه يراعي في الثمن سعر السوق، (كما هو أو بزيادة نسبة معينة) عند أخذ كل كمية، فينعقد البيع عند تسليم كل كمية، ولا يقع حينئذ المحذور الشرعي من بيع ما لا يملكه البائع.

ج- يصلح عقد الاستجرار أيضا لقيام المؤسسة المالية بدور الوسيط التجاري من خلال إبرام عقد استجرار مواز بينها وبين المصدر، بالإضافة إلى عقد استجرار بين المؤسسة وبين عميلها، دون ربط بين العقدين، ويكون الثمن المدفوع من المؤسسة إلى المصدر أقل ومواعيد المحاسبة أقصر، ما بين المؤسسة والعميل، فيتضمن الثمن هامش ربح وتتم المحاسبة في مواعيد أبعد.

لا يعدّ من عقود الاستجرار شراء سلعة السوق في موعد مستقبلي كسعر البورصة يوم كذا في المستقبل.

المراجع:

١/ فتاوى ندوة البركة الرابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية للقضايا المصرفية المعاصرة (جدة: ٩-١٠ رمضان ١٤١٨هـ، ٧-٨ /١/١٩٩٨م، قرار رقم (١/١٤).

٢/ بيع الاستجرار وتطبيقاته المعاصرة (رسالة ماجستير)، عبدالعزيز بن محمد بن حمد الشبيب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٣/ موسوعة الفقه المصرية، موقع وزارة الأوقاف.

م: ١١ بيع وشراء المشاع

صورة المسألة:

أن تقوم جهة ما أو شخص بيع أوشراء جزء مشاع من عقار أو منقول سواء كان مؤجرًا أو لا كالأسهم.

حكم المسألة:

يجوز بيع وشراء جزء مشاع من عقار أو منقول، سواء أكان ذلك على سبيل المساهمة، أم شراء حصة مشاعة من معين، ويستوي في ذلك كون العين مؤجرة أو غير مؤجرة لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾، وتشمله أيضًا، هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع حصة مشاعة في سيارات مؤجرة[1].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٧٣).

يجوز بيع وشراء جزء مشاع من عقار أو منقول، سواء أكان ذلك على سبيل المساهمة، أم شراء حصة مشاعة من معين، ويستوي في ذلك كون العين مؤجرة أو غير مؤجرة، وإذا كانت مؤجرة فله من الأجرة ما يوازي حصته، ولبيت التمويل الكويتي عمولته على إدارته بوصفه وكيلا عن باقي الشركاء، وتعد هذه الشركة شركة عنان.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٦٧٣).

م: ١٢ بيع عقار مؤجر مع اشتراط أن تكون الأجرة للبائع

صورة المسألة:

أن يتم شراء عقار أو غيره، ثم يتم تأجير هذا العقار على البائع سنويًا لمدة خمس سنوات، ثم يتم بيع نفس العقار على طرف ثالث بسعر يتفق عليه، بحيث إن قيمة الإيجار المحددة تبقى للبائع الثاني، وليس للطرف الثالث المشتري.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: جواز هذه الصورة؛ لأن العقود إذا توافرت شروطها، وترتبت عليها آثارها الشرعية تُعدّ صحيحة.

الاتجاه الثاني: عدم جواز هذه الصورة؛ لأن المؤسسة المالية (المشتري - المؤجر) في الواقع قد حصلت على الثمن المدفوع، مقسطًا طوال مدة الإجارة في شكل عنصر أجرة ثابت بالإضافة إلى عنصر الأجرة المتغير، فيكون مشتري العين (المؤسسة المالية) من بائعها الأول (العميل) قد حصل على الثمن الذي دفعه في العين في أثناء مدة الإجارة على دفعات، أو في آخرها دفعة واحدة بالإضافة إلى زيادة، وهي الأجرة التي يدفعها المستأجر (البائع الأول- العميل)، وهو ملتزم

بالشراء، أي ضامن للثمن الذي قبضه من المشتري (المؤسسة المالية)، فيكون حكمه حكم القرض المضمون.

ولأن هذا من قبيل بيعتين في بيعة المنهي عنه، والنهي يقتضي الفساد عند كثير من الفقهاء؛ ولأن البيع من مقتضاه نقل الملك حال التبايع، واشتراط مثل هذا يمنع تمام الملك[1].

الاتجاه الثالث: جواز هذه الصورة في حالة التمليك بسعر السوق، أو بما يتراضى عليه العاقدان، أو جهة محايدة يحددها العاقدان؛ لأن الثمن الذي بيعت به العين غير مضمون على المستأجر (العميل – البائع الأول)؛ لأن سعر السوق قد يزيد وقد ينقص، وكذلك ما يتراضى عليه العاقدان أو يحكم به حكم محايد.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع عقار مؤجر مع اشتراط أن تكون الأجرة للبائع[2].

فأجابت بما نصه:

---

١ كشاف القناع ١٩٣/٣

(٢) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٣٩).

إن بقاء العقار المبيع مستحقة لشركة الراجحي خلال مدة الإيجار بعد بيع شركة الراجحي العقار للمشتري الجديد، هو شرط لا يقره معظم الأئمة الفقهاء، بل يرون فساد البيع بهذا الشرط ؛ لأن الأجرة عوض المنفعة، التي هي من حق المالك وهو المشتري الجديد، كما أنه شرط مستغرب أن يبيع المالك عقاره، ويبقى مستحقًا لأجرته عن مدة مستقبلة، بعد زوال ملكيته عنه إلى مالك جديد، فلذا لا ترى الهيئة أن تمارس الشركة هذا الأسلوب "

٢/ رأي بعض الباحثين عن موضوع بيع عقار مؤجر مع اشتراط أن تكون الأجرة للبائع[١].

إن أجرة العقار المؤجر عند بيعه تكون للبائع إذا لم يتم الاتفاق على غير ذلك، وإن لم يعلم المشتري بأن المبيع مؤجر فله الخيار في فسخ العقد أو إمضائه، وكذلك إن علم المشتري بأن المبيع مؤجر، ولكنه ظن أن الأجرة من حقه، فالأجرة واجبة للبائع في حالتكم هذه، وللمشتري حق الفسخ إن ظن أن الأجرة من حقه.

وقد سبق في الفتوى رقم (٥١٤٧٦)ما ملخصه: إن أجرة العقار المؤجر عند بيعه لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يتم الاتفاق على أن الأجرة للبائع، فهي له حينئذ.

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١١١١٦١) موقع إسلام ويب .

الحالة الثانية: أن يتم الاتفاق على أن الأجرة للمشتري، فهي له حينئذ، وذلك لأن المسلمين على شروطهم، إلا شرطا حرّم حلالًا أو أحلّ حرامًا.

والحالة الثالثة: ألا يتم الاتفاق على شيء حول ذلك، ففي هذه الحالة الأجرة للبائع إذا كان قد أخبر المشتري أن البناية مستأجرة، فإن لم يكن قد أخبره فله الخيار في إمضاء العقد أو فسخه.

قال الأنصاري في (أسنى المطالب: (وللمشتري الخيار) في فسخ البيع (إن جهل) الإجارة بخلاف ما إذا علمها، نعم لو قال علمتها، ولكن ظننت أن لي أجرة ما يحدث على ملكي من المنفعة، فأفتى الغزالي بثبوت الخيار له إن كان ممن يشتبه عليه ذلك، والشاشي بالمنع، قال الزركشي: والأول أوجه لأنه مما يخفى. انتهى.

وقال ابن قدامة في المغني: فصل: إذا أجر عينا، ثم باعها، صح البيع، نص عليه أحمد، سواء باعها للمستأجر أو لغيره، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه،.... إلى أن قال: إذا ثبت هذا، فإن المشتري يملك المبيع مسلوب المنفعة إلى حين انقضاء الإجارة، ولا يستحق تسليم العين إلا حينئذ، لأن تسليم العين إنما يراد لاستيفاء نفعها، ونفعها إنما يستحقه إذا انقضت الإجارة[1]. انتهى.

وعليه، فيا أيها البائع ما دام المشتري قد علم بأن المحلات مؤجرة، واشترطت عليه أن الأجرة لك، فلا حق له في المطالبة بها. والله أعلم.

---

(١) المغني (٥/٢٧٣-٢٧٤).

المراجع:

١/ قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ٢/١٥٣ قرار رقم (٣٩).

٢/ الهيئة الشرعية بموقع إسلام ويب، فتوى رقم (١١١١٦١)،

٣/ نوازل العقار، دراسة فقهية، (رسالة دكتوراه) أحمد بن عبد العزيز العميرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

م: ١٣ تأجير السجل التجاري

العناوين المرادفة:

تأجير رخصة المحل، الاسم التجاري، والترخيص التجاري.

صورة المسألة:

أن يقوم شخص باستخراج سجلٍ تجاريٍّ، يباح له به أن يمارس التجارة، ثم يقوم بإجارة هذا السجل لشخص آخر.

حكم المسألة:

في ذلك اتجاهان للمعاصرين:

الاتجاه الأول: ذهبت بعض الهيئات الشرعية إلى حرمة تأجير السجل التجاري، وذلك لأن هذه المعاملة ليست بيعًا، بل هي بمعنى الكفالة، ولا يجوز أخذ العوض عن الكفالة؛ ولما يترتب عليه من المفاسد، إذ قد يستعمله المستأجر في أمور محرمة.

الاتجاه الثاني: ذهب بعض المعاصرين إلى جواز بيع الترخيص التجاري أو تأجيره؛ لأن له قيمة مالية معتبرة في عرف التجار، ويحتاج استخراجه إلى وقت وجهد ومال، هذا من حيث الأصل.

لكن إذا كانت القوانين والأنظمة المعمول بها لا تسمح بذلك، فلا يجوز البيع أو التأجير.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية

١/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عرض على اللجنة سؤال عن موضوع تأجير السجل التجاري [١].

فأجابت بما نصه:

لا يجوز أخذ الأجرة على السجل التجاري ممن استعمله عن طريق الاستئجار؛ لمنع الدولة لذلك، والدولة منعته لما يترتب على المنع من جلب المصالح ودرء المفاسد.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

المراجع:

١/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء،السؤال الأول من الفتوى رقم(٥٨٤٦).

٢/الكفالة التجارية (بحث محكم)، أحمد محيي الدين أحمد، حولية البركة (١٤٢٦هـ).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم(٥٨٤٦).

م: ١٤ تأجير العقار على المصارف الربوية

العناوين المرادفة:

تأجير العقار ليستغل في محرم.

صورة المسألة:

أن يعقد شخص مع مصرف ربوي عقد إجارة، سواء كان المؤجر أرضًا أم مبنى أم غيرهما، وسواء كان الشخص فردًا أم شخصية اعتبارية..

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، والهيئة الشرعية الموحدة لقطاع الأموال بمجموعة دلة البركة، وسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله إلى أنه لا يجوز التأجير على البنوك الربوية، لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، وقد نهى الله سبحانه عن ذلك في قوله عز وجل:(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ).

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العامية:

أولًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ أصدرت الهيئة الشرعية الموحدة لقطاع الأموال بمجموعة دلة البركة فتوى تتضمن الآتي:

إنه إذا انتهى عقد التأجير للغرض المحرم خلال مدة تملك المصرف فلا يجوز للمصرف حينئذ تجديد عقد الإيجار للغرض المحرم.

٢/فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع تأجير العقار على المصارف الربوية (١).

فأجابت بما نصه:

إن المسلم لا يجوز له شراء بناية مؤجرة على شركة لإنتاج الخمور، إذا كانت الأنظمة تمنع من إخراج المستأجر الموجود في البناية قبل الشراء؛ لما في ذلك من الإعانة على المنكر والمعصية.

وفي فتوى أخرى لهم رقم (١١٧٥) وأما إيجار الساحة إلى البنك لتوسعة مبناه فلا يجوز؛ لأنه إعانة على محرم.

وفتوى أخرى رقم (٢٢٧) التأجير لبنك ربوي لإنشاء فرع لإدارة أعماله:

الإجارة الأصل فيها الإباحة.. أما بالنسبة للتأجير لبنك لا يلتزم بالتعامل وفق الشريعة الإسلامية، ويخلط بين الحلال في معاملاته، فالأحوط الابتعاد عنه لدرء الشبهة، وسدًّا للذريعة.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٨٢)، وفتوى (١١٧٥) وفتوى (٢٢٧).

٣/ فتوى الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي .

سئلت الهيئة عن موضوع تأجير العقار على المصارف الربوية [١] .

فأجابت بما نصه :

إذا كان للشركة عقارات ترغب في تأجيرها ، فإن الأصل ألا تؤجر هذه العقارات إلا فيما يباح شرعًا ، فلا يجوز تأجيرها لتتخذ لعمل محرم ، كبنك ربوي ، أو خمارة ، أو ما شابههما من المحرمات .

ثانيًا : الفتاوى العلمية :

١/ فتوى لسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله .

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع تأجير العقار على المصارف الربوية[٢] .

فأجاب رحمه الله :

لا يجوز التأجير على البنك العربي الوطني ولا غيره من البنوك الربوية لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان ، وقد نهى الله سبحانه عن ذلك في قوله عز

---

(١) ينظر : نص السؤال في قرار رقم (١٠٧) .

(٢) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٣٠) .

وجل: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ . وفق الله الجميع لما يرضيه. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

مفتي عام المملكة العربية السعودية: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

المراجع:

١/ مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز، فتوى رقم (٢٣٠) (جزء: ١٩ صفحة: ٣٧٦ – ٣٧٧).

٢/ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي(ج ٤)، فتوى رقم (٧٨٢)، و(٢٢٧).

٣/ قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ١٦٩/٢ ، قرار رقم (١٠٧).

٤/ موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (١٠٩/٨ ١٥/ ٢١٦).

٥/ نوازل العقار، دراسة فقهية (رسالة دكتوراه)، أحمد بن عبد العزيز العميرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة –الرياض.

م: ١٥ تأجير صالات الأفراح

صورة المسألة:

صالات الأفراح: قاعات يستأجرها الناس لأجل إقامة احتفالات أو مناسبات، مثل ولائم الأعراس ونحو ذلك.

حكم المسألة:

ذهبت لجنة الإفتاء العام الأردنية إلى مشروعية تأجير صالات الأفراح، شريطة عدم الاختلاط بين الرجال والنساء بجميع صورها، وألا يقدَّمَ فيها أيُّ شيء محرم من مطعوم أو مشروب لأن ذلك من باب التعاون على الإثم، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان).

سئلت اللجنة عن موضوع تأجير صالات الأفراح (١).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٩٧).

فأجابت بما نصه:

الجواب: استئجار البناية المكونة من طابقين لإنشاء صالة أفراح جائز شرعًا، شريطة عدم الاختلاط بين الرجال والنساء بجميع صورها، وألا يقدَّمَ فيها أيُّ شيء محرم من مطعوم أو مشروب.

أما بالنسبة إلى استعمال الأغاني الدارجة في الأسواق لمثل هذه الغاية مصحوبةً بالآلات والمعازف؛ فإنها محرمة شرعًا، ويحرم عليك تقديمها أو السماح بها، أما إذا اقتُصر على استعمال الدف والكلام الطيب الحسن: كالمدائح النبوية، والأناشيد الإسلامية، أو المحاضرات الدينية؛ فإن ذلك مندوب شرعًا.

وفي شأن حكم الكسب الناتج عن هذا العمل، فينبغي التفريق بين أمرين:

الأول: أن المال المقابل لتأجير المبنى مباحٌ وفيه شبهة؛ لأن العقد وإن لم يذكر فيه أمر المعازف لكنه معلوم بالعرف.

الثاني: أن المال الناتج عن تأجير آلات تبثُّ صوتَ المعازف فهو كسب غير مشروع، وهو حرام.

ولذا فالنصيحة لك ألا تستعملها، ولا تقدمها في الصالة، فقد أغناك الله سبحانه بالبديل الحلال، وهي أناشيد الأفراح التي تقتصر على استعمال الدف،

أو المدائح النبوية، والمحاضرات النافعة، حيث يتحصل بها الكسب المشروع.

والله تعالى أعلم

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان) فتوى رقم (٣٩٧).

م: ١٦ المشاركة في الوقت (التايم شير)

صورة المسألة:

أن تقوم شركة بتأجير أو بيع حصة، أو سهم لمدة أسبوع (مثلًا)، سنويًا في فندق أو منتجع، مدى الحياة، مع إمكانية استبداله في عدة دول حول العالم، مع دفع الفرق، ودفع ثمن صيانة ثابت سنويًا.

حكم المسألة:

للمعاصرين اتجاهان في هذه المعاملة:

الاتجاه الأول: ما ذهبت الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات، وهو جواز هذه المعاملة إذا كان العقد مستكملًا شروط وأركان البيع، أو الإجارة الشرعية، لأنها شراء منفعة، وشراء المنافع دون الأعيان جائز، فهو كبيع الأعيان ذاتها.

الاتجاه الثاني: ما ذهب إليه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله ردًا على سؤال لأحد المستمعين في برنامج إذاعي، وهو القول بتحريم التايم شير للجهالة في مكان الإقامة والمدة.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية الفتاوى العلمية :

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) .

عرض على اللجنة سؤال عن موضوع التايم شير [١] .

فأجابت بما نصه :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد . .

فالتايم شير له صور متعددة ، والحكم عليها يختلف باختلافها ، ومن تلك الصور : شراء منفعة معلومة : كأسبوع في السنة في عقار معروف للمشتري على سبيل الدوام وتورث عنه لو مات ، وله حق بيعها ونحو ذلك ، وهذه الصورة جائزة ، لأنها شراء منفعة ، وشراء المنافع دون الأعيان جائز ، فهو كبيع الأعيان ذاتها .

قال العلامة الخطيب الشربيني رحمه الله في مغني المحتاج في تعريف البيع : (عقد معاوضة مالية يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد ، فدخل بيع حق الممر ونحوه ، وخرجت الإجارة بقيد التأقيت ، فإنها ليست بيعًا) .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١١٨٧١) .

وقال العلامة ابن مفلح رحمه الله في الفروع: (قد ذكر أكثر الأصحاب جواز بيع المنافع، لكن على التأبيد)[1].

وأما إمكانية استبدال هذه المنفعة بمنفعة أخرى في مكان آخر عند الحاجة، فلا مانع منه، ويكون مالك المنفعة في هذه الحالة قد جعل منفعته التي يملكها مقابل المنفعة التي طلب التحول إليها في مكان آخر، ولا حرج في دفع الفرق له أو عليه، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله في أسنى المطالب: (ولو أبدلا -أي العاقدان- منفعة بمنفعة في عقد مجدد جاز كما لو استأجر دارًا أو قبضها، ثم استأجر بمنفعتها دابة) وظاهر أن هذا في المنفعة العينية، وهذا هو الواقع في الصورة التي نتحدث عنها، ولا حرج أيضًا في دفع مبلغ ثابت سنويا لصيانة حصته التي اشتراها، والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع التايم شير.

فأجاب رحمه الله في رد على سؤال لأحد المستمعين في برنامج إذاعي إلى القول بتحريم التايم شير.

---

(١) الفروع لابن مفلح (٥/٧٠-٧١).

المراجع:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) ، فتوى رقم (١١٨٧١).

٢/ الشيخ ابن عثيمين رحمه الله (شبكة النوادر الإسلامية)، على الرابط :

.www.sohari.com

م: ١٧ تقاضي رسوم من المستأجر عند تحويل عقد الإيجار

صورة المسألة:

أن يقوم المؤجر بأخذ رسوم من المستأجر عند قيامه بتحويل عقد الإيجار من مستأجر إلى آخر، أو تعديل الغرض من الاستعمال.

حكم المسألة:

لا يجوز أن تفرض رسومًا على تحويل عقد الإيجار من مستأجر إلى آخر، فيما عدا الرسوم الفعلية عن التكاليف التي تصرف فعلا على الورق والخدمة، والتي تعد مبلغا رمزيا لتوزيعها على العديد من المستأجرين، لأنه عبارة عن إقالة مع المستأجر الأول، وعقد إيجار مع المستأجر الثاني.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع تقاضي رسوم من المستأجر عند تحويل عقد الإيجار [١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٢٦).

فأجابت بما نصه:

لا يجوز لبيت التمويل الكويتي بصفته مؤجرا أن يفرض رسوما على تحويل عقد الإيجار من مستأجر إلى آخر، فيما عدا الرسوم الفعلية عن التكاليف التي تصرف فعلا على الورق والخدمة، والتي تعد مبلغا رمزيا لتوزيعها على العديد من المستأجرين، والبديل عن فرض رسوم على التحويل هو أنه يجوز لبيت التمويل الكويتي أن يبرم مع المستأجر الجديد عقدا بشروط جديدة، وبأجرة متفق عليها برضاء الطرفين، ولو كانت زائدة عن الأجرة السابقة.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٦٢٦).

م: ١٨ دفع المال لسكان العمارة مقابل إخلائها

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بدفع مبلغ من المال لسكان عمارة له، في مقابل إخلائهم للعمارة.

حكم المسألة:

يجوز أن يدفع لسكان العمارة مبلغًا مقابل إخلائهم لها، لأنه إنما يأخذه مقابل إسقاط حقه في تكملة المدة، هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع دفع المال لسكان العمارة مقابل إخلائها[١].

فأجابت بما يلي:

إنه لا مانع لبيت التمويل الكويتي أن يدفع مبلغا لسكان العمارة في مقابل إخلائهم لها، وهذا تصرف جائز لا غبار عليه.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٢٢٦).

ولا بد من الإشارة إلى أن الأصل في أحكام الشريعة الإسلامية، أن عقد الإجارة بين المالك والمستأجر ينتهي بانتهاء مدته، وللطرفين الخيار في تجديد العقد أو إنهائه، أما في ظل القوانين الوضعية المطبقة، نجد أنها وضعت قيدًا على حرية المالك في إخلاء العين المؤجرة، إلا بموجب الأسباب المحددة بالقوانين، ففي هذه الحالة يجوز للمالك أن يدفع مبلغا معينا للمستأجر في مقابل تنازله عن شغل العين المؤجرة.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٢٢٦).

٢/ بدل الخلو، إعداد الدكتور محمد سليمان الأشقر، بحث منشور في مجلة المجمع، العدد الرابع، الجزء الثالث.

٣/ بدل الخلو في الفقه الإسلامي (حقيقته وأحكامه) للدكتور صالح بن عثمان بن عبدالعزيز الهليل، طبع دار المؤيد، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤/ بدل الخلو في الفقه الإسلامي، إعداد الشيخ محيي الدين قادي، بحث منشور في مجلة المجمع، العدد الرابع، الجزء الثالث.

م: ١٩ صكوك الإجارة

صورة المسألة:

صكوك الإجارة أوراق مالية تمثّل جزءًا مشاعًا من ملكية عين استعمالية.

تنقسم صكوك الإجارة إلى قسمين:

القسم الأول: صكوك الأعيان المؤجرة: كشخص يمتلك عينًا، وهذه العين مؤجرة، وله الحق في أن يبيع هذه العين مجزأة إلى شهادات وصكوك، وكل من يشتري هذه الشهادة أو هذا الصك له حق في الأجرة المتفق عليها.

القسم الثاني: شهادات المنافع، وهي شهادات إجارة، هي عبارة عن أجرة لاحقة.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وندوة البركة السابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي إلى جواز إصدار صكوك الإجارة إذا توافرت فيها شروط الأعيان، التي يصح أن تكون محلًا لعقد الإجارة: كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، من شأنها أن تدرَّ عائدًا معلومًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) ١٤ - ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ – ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع صكوك الإجارة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

١ .تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ التصكيك (أو التسنيد أو التوريق)، الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يدرّ دخلًا. والغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع، التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (صكوك)، يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية. وعلى ذلك عُرّفت بأنها " سندات ذات قيمة متساوية، تمثل حصصًا شائعةً في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل ".

٢. لا يمثل صك الإجارة مبلغًا محددًا من النقود، ولا هو دين على جهة معينة – سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية – وإنما هو ورقة مالية، تمثل جزءًا شائعًا (سهمًا) من ملكية عين استعمالية: كعقار أو طائرة أو باخرة، أو

مجموعة من الأعيان الاستعمالية – المتماثلة أو المتباينة – إذا كانت مؤجرة، تدرُّ عائدًا محددًا بعقد الإجارة.

٣. يمكن لصكوك الإجارة أن تكون إسمية، بمعنى أنها تحمل اسم حامل الصك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة اسم حاملها الجديد عليها، كلما تغيرت ملكيتها، كما يمكن أن تكون سندات لحاملها، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم.

٤. يجوز إصدار صكوك تُمثل ملكية الأعيان المؤجرة وتداولها. إذا توافرت فيها شروط الأعيان، التي يصح أن تكون محلًا لعقد الإجارة: كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، من شأنها أن تدرَّ عائدًا معلومًا.

٥. يجوز لمالك الصك – أو الصكوك – بيعها في السوق الثانوية لأي مشترٍ، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساويًا أم أقل أم أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظرًا لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

٦. يستحق مالكُ الصك حصته من العائد – وهو الأجرة - في الآجال المحددة في شروط الإصدار، منقوصًا منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤنة، على وفق أحكام عقد الإجارة.

٧. يجوز للمستأجر الذي له حق الإجارة من الباطن أن يصدر صكوك إجارة، تمثل حصصًا شائعةً في المنافع التي ملكها بالاستئجار بقصد إجارتها من الباطن، ويشترط لجواز ذلك أن يتم إصدار الصكوك قبل إبرام العقود مع المستأجرين، سواء تم الإيجار بمثل أجرة الإجارة الأولى أو أقل منها أو أكثر. أما إذا أُبرمت العقود مع المستأجرين، فلا يجوز إصدار الصكوك، لأنها تمثِّل ديونًا للمُصدر على المستأجرين.

٨. لا يجوز أن يضمن مصدر الصكوك أو مديرها أصل قيمة الصك أو عائده، وإذا هلكت الأعيان المؤجرة كليًّا أو جزئيًّا فإن غرمها على حملة الصكوك.

ويوصي بما يأتي:

عقد ندوة متخصصة لدراسة الحكم في الصور التطبيقية، التي اشتملت عليها بعض البحوث، ولم يتضمن هذا القرار حكمًا لها، وذلك بالتنسيق مع المؤسسات المالية المعنية، ليصدر المجمع قراره فيها في ضوء نتائج تلك الندوة. ومن أبرز تلك الصور:

١/ الحكم في إصدار صكوك بملكية الأعيان المؤجرة إجارة منتهية بالتمليك على من اشتريت منه تلك الأعيان.

٢/ حكم إصدار الصكوك وتداولها في إجارة الموصوف في الذمة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

٢/ فتاوى ندوة البركة السابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع صكوك الإجارة[١].

أجابت الجنة بما يلي: . .

ضوابط إصدار الصكوك للتمويل الإسلامي. . . .

ج - صكوك الإجارة.

يجوز إصدار صكوك إجارة تمثل ملكية الأعيان المؤجرة للمستفيدين من منافعها، ويستحق حامل الصك حصة في أجرة هذه الأعيان بنسبة ما تمثله الصكوك التي يملكها من حصة في الأعيان المؤجرة. وكذلك يجوز إصدار صكوك إجارة تمثل منافع الأعيان القابلة للتأجير، سواء كانت إجارة تشغيلية أو منتهية بالتمليك، ويستحق حامل الصك حصته من مقابل تأجير هذه المنافع للمستفيدين فيها (المستأجرين من الباطن)، تتناسب مع قيمة ما يملكه حامل الصك في هذه المنافع، ويقتضي تأجيرها إجارة منتهية بالتمليك للمستفيد من المنفعة أن يكون عقد الإجارة الأول منتهيا بالتمليك.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣/ ١٧).

ويجوز أيضا إصدار صكوك تمثل الخدمات المختلفة: كالحراسة والعلاج والتعليم والعمالة، ويملك حامل الصك منافع مقدمي تلك الخدمات، ويعيد تأجيرها للمستفيدين منها فعلا بأجرة تحقق عائدا للصكوك، ويستحق حامل الصك نسبة من مقابل إعادة التأجير تتناسب مع ما يملكه من منافع (خدمات) الأشخاص.

المراجع:

١/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: ١٣٧(٣/١٥).

٢/ فتاوى ندوة البركة السابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي ، جدة – درة العروس ٧-٨رمضان ١٤٢٥هـ ١٥ -١٦ ديسمبر ١٩٩٩م.

٣/ صكوك الإجارة. دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية (رسالة ماجستير) حامد بن حسن محمد علي ميرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٤/ صكوك الاستثمار –دراسة فقهية تأصيلية (رسالة دكتوراه)، د. عبداللطيف بن عبدالحليم العبداللطيف.

م: ٢٠ القرض التكميلي

العناوين المرادفة:

قلب الدين –القرض التعويضي – جدولة الديون.

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بإعطاء العميل قرضًا آخر، يسدد منه القرض السابق، والباقي يحول في حسابه على أقساط.

حكم المسألة:

صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي بالمنع من ذلك إذا لزم منه زيادة في الدين وفي الأجل.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العامية:

أولا: القرارات:

صدر قرار من المجمع الفقهي برقم قرار رقم: ١٥٨ (١٧/٧) بشأن بيع الدين نصه: إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بيع الدين، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واطلاعه على قرار المجمع

رقم: ١٠١(١١/٤) بشأن موضوع: بيع الدين وسندات المقارضة، والذي نص على أنه "لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير المدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه... الخ"، وبعد الاطلاع أيضاً على قرار المجمع رقم: ١٣٩(١٥/٥) بشأن موضوع بطاقات الائتمان، والذي ذكر "أن على المؤسسات المالية الإسلامية تجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه كفسخ الدين بالدين"، قرر ما يلي:

أولاً: يعدّ من فسخ الدين بالدين الممنوع شرعاً كل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسراً أم معسراً، وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه.

المراجع:

١/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي.

٢/ موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم ١٥٣٣٤٨.

٣/ المماطلة في الديون، دراسة تأصيلية وتطبيقية (رسالة دكتوراة)، د. سلمان الدخيّل، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة، قسم الفقه.

باب الأسهم

م: ٢١ الأسهم الإذنية

صورة المسألة:

الأسهم حصص مشاعة من موجودات الشركة متساوية القيمة قابلة للتداول، وصورة الأسهم الإذنية أن يُكْتب في السهم اسم مالكه مع النص على كونها لإذنه أو لأمره، وعند بيعها يقوم بائعها بتظهيرها، عن طريق كتابة اسم المشتري على ظهر الصك، مع التوقيع ، من غير الحاجة إلى إثبات ذلك في سجلات الشركة، حيث يتم تداولها بطريق التظهير.

حكم المسألة:

ذهب جمع من العلماء والباحثين المعاصرين إلى جوازها.

أهم أدلة الجواز:

١/ أنه إذا تم نقل السهم إلى الشريك الثاني أصبح الشريك الثاني مالكًا حقيقيًّا للسهم، وهو نوع من انتقال الحصة إلى شريك آخر فهو جائز شرعًا، سواء أكان بعوض كالبيع ، أم بغير عوض كالهبة.

٢/ أن الجهالة منتفية بمعرفة الشريك، ولا يفضي إلى منازعة أو ضرر.

٣/ أن باقي الشركاء قد ارتضوا شركة الثاني بموافقتهم على نظام الشركة الذي يبيح ذلك، والمسلمون على شروطهم.

المراجع:

١/الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للدكتور عبد العزيز الخياط (٢/٢٢٠).

٢/شركة المساهمة في النظام السعودي للدكتور صالح بن زابن المرزوقي (٣٥٤).

٣/الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، للدكتور علي محي الدين القره داغي (مجلة المجمع العدد السابع (١/١١٨).

٤/المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، للدكتور محمد رواس قلعه جي (٥٨).

٥/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م).

م: ٢٢ الأسهم المختلطة

صورة المسألة:

أن يكون نشاط الشركة المساهمة في أغراض مباحة، إلاَّ أنها تتعامل أحيانًا بالحرام؛ كالتعامل بالفوائد الربوية وغيرها، فسميت مختلطة لاختلاط نشاطها المباح بالمحرم، فما حكم المساهمة في هذه الشركة ؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في هذا المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: القول بالتحريم، هو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وصدر به قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[آل عمران: ١٣٠].

٢/ ما ورد في الحديث أنه "لعن رسول الله ﷺ آكِل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه"، وقال: (وهم سواء). [البخاري ح٢٠٨٦، ومسلم ح ١٥٩٧].

وجه الدلالة: أن الربا حرام كثيره وقليله، والشركة مبنيَّة على الوكالة، فالمساهم إمَّا أن يعمل بنفسه أو يوكل شريكه، فهو مرابٍ، أو موكل المرابي.

٣/ درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، فلو كان في الشركة مصلحة فنحن ندعها خوفًا من وجود مفسدة.

الاتجاه الثاني: جواز المساهمة بشروط، وإلى ذلك ذهب بعض المعاصرين، مع التأكيد على أنه لا يعني الجواز أن الربا اليسير حلال، ولا يعني أيضًا إقرار الشركات على معاملاتها الربوية.

ومن أهم الشروط:

١/ ألا ينص نظام الشركة على التعامل بالربا.

٢/ أن يجتهد المساهم في معرفة الجزء الحرام والتخلُّص منه، ولا يجوز الانتفاع به بأي حال.

٣/ اشترط بعضهم تحديد نسبة معينة لا يزيد عنها نسبة الحرام في الشركة.

وممَّن يرى الجواز غالب أعضاء الهيئة الشرعية في شركة الراجحي المصرفية، وأما الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي فلا تجيزها إلا بقصد تنقية أسهم الشركة وأسلمتها.

أهم أدلة هذا القول:

١/ أن من مقاصد الشريعة الإسلامية: رفع الحرج، ودفع المشقَّة، وتحقيق اليسر والمصالح للأمة؛ فقال الله – تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة (١٨٥)]، وبناءً على هذا أُبيحت المحظورات للضرورة.

٢/ قاعدة: (يجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا)؛ حيث يمكن اعتبار المساهمة في شركة ذات أغراض مباحة تتعامل بالربا من جزئيات هذه القاعدة.

٣/ وجود نسبة من الحرام في المال الحلال لا يجعله حرامًا، وإنما يجب نبذ المحرم فقط، وهذا قول أكثر العلماء.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩-١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م،بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص

موضوع: "الأسواق المالية" الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: الأسهم:

١/ الإسهام في الشركات:

أ/ بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب/ لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج/ الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة...

٢/ قرر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، بشأن حكم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، القرار التالي: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، التي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ-٢١/١/١٩٩٥م قد نظر في هذا الموضوع وقرر مايلي:

١ – بما أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مباحة أمر جائز شرعًا.

٢- لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو تصنيع المحرمات أو المتاجرة فيها.

٣- لايجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالمًا بذلك.

٤ – إذا اشترى شخص وهو لايعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم فالواجب عليه الخروج منها. والتحريم في ذلك واضح، لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحريم الربا، ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك، يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا، لأن السهم يمثل جزءًا شائعًا من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه، لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل المحرم لايجوز. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع الأسهم المختلطة [١].

فأجابت بما نصه:

أولًا: وضع الأموال في البنوك بربح حرام.

ثانيًا: الشركات التي تضع فائض أموالها في البنوك بربح لا يجوز الاشتراك فيها لمن علم ذلك.

٢/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع الأسهم المختلطة [٢].

فأجابت بما نصه:

دار الحوار حول الجوانب الفقهية لهذه الطريقة، وجرى استعراض الآراء الفقهية التي قيلت في إمكانية شراء أسهم هذه الشركات، ثم ذكر السيد رئيس الجلسة أن هيئة الفتوى في بيت التمويل الكويتي قد استقر الرأي عندها في هذه المسألة على جواز شراء أسهم هذه الشركات بقصد تنقيتها من التعامل الربوي واعتماد المنهج الإسلامي، على أن تكون مدة هذه المحاولة ثلاث جمعيات عمومية للشركة، يمنع خلالها المتاجرة بأسهم الشركة إلا فيما بين أهل القصد،

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٤٦٨).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٩٢).

فإن قدر على التخلص من الربا وأسلمة الشركة خلال هذه المدة فهو المطلوب، وإلا فيجب الانسحاب منها، أو إعطاء فرصة إذا كانت هناك فرصة سانحة في مهلة قريبة.

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد السادس، ج٢ ص١٢٧٣ والعدد السابع ج١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥)، قرار رقم: ٦٣ (٧/١) ، وقرار رقم ٧٧ (٨/٨)، وقرار رقم ٨٧ (٩/٤).

٢/ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (٤) الدورة الرابعة عشرة.

٣/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (٧٤٦٨).

٤/الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٦٩٢).

٥/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م)

م: ٢٣ إصدار أسهم التمتع

صورة المسألة:

أن يحصل صاحب الأسهم على قيمتها الاسمية في أثناء حياة الشركة، من دون انتظار إلى موعد انقضاء الشركة، وهو ما يسمى باستهلاك السهم.

حكم المسألة:

اختلف الباحثون في حكم إصدار أسهم التمتع على اتجاهات:

الاتجاه الأول: عدم جواز إصدار أسهم التمتع ، وذهب إلى هذا هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وغيرهم.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن فيها إجحافًا وظلمًا لأصحاب الأسهم، حيث تنقص من ربحهم الحقيقي.

٢/ أنها أسهم وهمية وليست حقيقية.

الاتجاه الثاني: التفصيل، فإذا كانت القيمة التي أعطيت للشريك، القيمة الحقيقية للسعر فهذا غير جائز، أما إذا كانت القيمة التي أعطيت المساهم هي القيمة الاسمية، فينظر فإذا كانت أقل من قيمتها الحقيقية فإن علاقة الشريك

المساهم بالشركة تظل قائمة، وإذا كانت القيمة الاسمية أعلى من القيمة الحقيقية للسهم، فإن الشريك لا يبقى له حق الشركة.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ إذا كانت القيمة التي أعطيت للمساهم هي القيمة الاسمية فينظر؛ فإذا كانت أقل من قيمتها الحقيقية......فيستحق جزءا من أرباح الشركة؛ لأن الربح هنا استحق بالمال، الذي بقي له في الشركة، فكان من الجائز شرعًا أن يكون له هذا السهم، وأن يستحق به الربح.

٢/ إذا كانت القيمة الاسمية أعلى من القيمة الحقيقية للسهم فلا يستحق شيئًا من الربح؛ لأنه استوفى رأس ماله الموضوع كاملا غير منقوص، ولم يشارك بقية المساهمين في أموال الشركة أو الخسارة فيها، فيكون قد انقطع عن الاشتراك فيها، فإذا ربحت الشركة بعد ذلك فلا حق له في أرباحها.

وقد اشترط الشيخ بعض الباحثين لجواز أسهم التمتع: رضاء جميع الشركاء، إما أن ينص عليه في عقد الشركة، أو نظامها، أو بأن يكون معروفًا في عرف الشركة العام.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

لا يجوز إصدار أسهم التمتع، وهي التي تطفأ تدريجيا من خلال توزيع الأرباح، ويؤدي ذلك إلى استردادها من المساهم قبل انقضاء الشركة.

المراجع:

١/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المعيار الشرعي رقم (١٢).

٢/ شركة المساهمة في النظام السعودي للدكتور صالح بن زابن المرزوقي (٣٥٦).

٣/ الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي للدكتور عبد العزيز الخياط (٢/٢٢٤).

٤/ تداول الأسهم في سوق الأوراق المالية – دراسة فقهية تطبيقية (رسالة دكتوراه)، د. سامي ابن عبدالرحمن البطي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٥/ تداول الأسهم دراسة مقارنة (رسالة ماجستير) محمد بن حسن عسيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٦/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م)

م: ٢٤ إصدار الأسهم الاسمية

صورة المسألة:

أن يسجل في صك الشركة اسم صاحب السهم وجنسيته على وجه الصك، وتثبت له ملكيته في سجل المساهمين بالشركة.

حكم المسألة:

لا حرج شرعًا في إصدار هذا النوع من الأسهم، التي تحمل اسم صاحبها، فالمساهم يدفع مبلغًا من المال، ويأخذ ما يثبت ملكيته لعددٍ من الأسهم مقابل هذا المبلغ.

فالأصل أن تكون الأسهم اسمية في الشركات، وهو المطلوب حفاظًا على الحقوق، وضمانا لعدم خلط حق شخص بحق آخر.

الأدلة على جوازها:

١/ أنها صكوك تحمل اسم صاحبها، وتثبت ملكيته لها، وهذا هو الأصل في الشركة شرعًا.

٢/ أن الشارع قد رغب في توثيق الحقوق وحفظها بالكتابة وغيرها، لكنه لم يحدد لذلك شكلًا معينًا، فإذا تم ذلك في باب الشركات بإصدار أسهم مكتوب

عليها أسماء الشركاء، كان ذلك جائزًا، كما أنه إذا تم ذلك بكتابة أسماء الشركاء في سجلات خاصة، أو في إشعارات، أو بأي طريقة أخرى، أو لم تكتب الأسماء أصلًا -لا في صكوك ولا في غيرها- فإن ذلك جائز.

المراجع:

١/الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز الخياط (٢/٢٢٠).

٢/شركة المساهمة في النظام السعودي، د. صالح بن زابن المرزوقي (٣٥٤).

٣/الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. علي محي الدين القره داغي (مجلة المجمع العدد السابع (١/١١٨).

٤/المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، للدكتور محمد رواس قلعه جي (٥٨).

٥/ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. أحمد بن محمد الخليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٦/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م)

م: ٢٥ إصدار الأسهم العادية

صورة المسألة:

أن تصدر الشركة أسهمًا متساوية القيم ، وتخوّل للمساهمين حقوقًا متساوية ، وتعطي حاملها الحقوق المترتبة للمساهم دون أي امتيازات .

حكم المسألة:

أجاز الفقهاء المعاصرون التعامل في الأسهم العادية بالشروط الآتية:

١/أن يكون نشاط الشركات التي تصدر هذه الأسهم حلالًا، وكذلك الاكتتاب أو الشراء أو البيع في أسهم الشركات، التي يكون نشاطها محرمًا، مثل التي تتعامل في الخبائث والربا والقمار والميسر.

٢/إذا اختلط الحلال بالحرام في نشاط الشركة، حيث تتعامل أحيانًا بالمحرمات، بالرغم من أن نشاطها الأساسي مشروع، فيجب على المساهم أن يسعى لتغيير الأنشطة المحرمة، فإن لم يستطع لأي سبب من الأسباب، فعليه التصرف في جزء من الأرباح التي يحصل عليها في وجوه الخير، وليس بنية التصدق، بمقدار نسبة الحرام التي تقدر باستخدام الأساليب المحاسبية والمالية المعاصرة.

٣/تكون مسئولية حامل السهم تجاه الغير في حدود قيمة ما يمتلك من أسهم.

٤/يجوز أن تكون الأسهم العادية اسمية أو لحاملها، والنوع الأول أولى في الإصدار والتداول من الناحية الشرعية، وهناك من الفقهاء من لا يجيز الأسهم لحاملها.

٥/لا يجوز استخدام الأسهم العادية لضمان قروض ربوية، أو التعامل غير المشروع في سوق الأوراق المالية، مثل: المضاربات الوهمية، والسحب على المكشوف والمستقبليات، ونحو ذلك مما يدخل في نطاق الميسر (القمار).

٦/يجوز شرعًا تداول الأسهم العادية في سوق الأوراق المالية بيعًا وشراءً، وفقًا للضوابط الشرعية، بحيث لا تتضمن معاملات المقامرات (الميسر) والربا والجهالة والتدليس ونحو ذلك.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩-١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص

موضوع: "الأسواق المالية" الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان ،وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: الأسهم:

١. الإسهام في الشركات:

أ- بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب- لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم: كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج- الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

قرر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بشأن الأسواق المالية وتطبيقاتها ،بعد تداول أعضاء المجلس في موضوع الأسواق المالية (البورصة)، والتطبيقات التي تجري فيها، والتعامل بأسهم الشركات المساهمة، واستمعوا إلى الدراسات الشرعية والاقتصادية المقدمة من بعض الأعضاء، والمناقشات التي دارت حولها، ومن ثَمَّ قرر ما يلي:

يؤكد المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم ٦٣(١/٧) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن الأسواق المالية، مع إضافة بعض وجهات النظر الشرعية، التي اختارها المجلس، وذلك على النحو الآتي:

قرار مجمع الفقه الإسلامي:

أولًا: الأسهم:

١. الإسهام في الشركات:...

قرار تكميلي من المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

قرر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بالنسبة للأقليات الإسلامية في الغرب - حيث لا تتوافر المؤسسات الإسلامية والشركات ذات الأغراض والأنشطة المشروعة – أنه: لا مانع من تعاملها بأسهم الشركات المساهمة، التي غرضها الأساسي مشروع، وتتجنب الأغراض المحرمة، مثل الخمور والخنزير والقمار، ولو كانت لها إيداعات أو قروض ربوية أو موجودات ثانوية غير مشروعة، شريطة مراعاة الضوابط التي قررتها الهيئات الشرعية، وصدرت بها فتاوى في الندوات المصرفية، وهي:

أ – عدم تجاوز القروض من البنوك التقليدية ثلث موجودات الشركة.

ب – وعدم تجاوز الفوائد ٥٪ من العوائد.

ج – وعدم تجاوز الموجودات غير المشروعة ١٠٪ من الموجودات.

على أن يتم التخلص من الفوائد والكسب غير المشروع مهما كانت نسبتها ، بصرف ذلك في وجوه الخير ، وأن يكون التداول في حالة زيادة الموجودات العينية والمنافع ، على الديون والنقود .

ويرجع إلى الجهات المعتمدة من الهيئات الشرعية لتصنيف الشركات المقبولة ، مثل مؤشر داو جونز الإسلامي المعتمد من الهيئة الشرعية للمؤشر وغيره .

المراجع :

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، قرار رقم ١٣٠ (١٤/٤) .

٢/المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ، قرار رقم (١٢/٤) .

٣/ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه) ، د. أحمد بن محمد الخليل ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة – الرياض .

٤/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه) ، د. محمد صبري هارون ، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م) .

م: ٢٦ إصدار الأسهم الممتازة

العناوين المرادفة:

إصدار أسهم امتياز.

صورة المسألة:

أن يكون مالك السهم مختصًّا بامتيازات تمنحها الشركة له، لا يتمتع بها صاحب السهم العادي، مثل أن يحصل مالكها على أسبقية عن حملة الأسهم العادية في الحصول على نسبة من أرباح الشركة، كما أن مالكها يتمتع بأولوية في الحصول على حقوقه عند تصفية الشركة قبل حامل الأسهم العادية، وبعد حملة السندات.

حكم المسألة:

أولًا: الامتياز إما أن يكون ماليًا أو يكون إداريًا.

فالأسهم الممتازة ماليًا: لضمان نسبة ثابتة من الأرباح، أو الأولوية في صرف الأرباح، أو ضمان استرداد رأس المال؛ فهذه غير جائزة شرعًا، لأن هذا المبلغ المقطوع قد يكون كل الربح، فيؤدي إلى قطع المشاركة في الأرباح، الأمر الذي يعد مفسدًا للعقد.

أما الأسهم الممتازة إداريًا: كحق الترشيح لمجلس الإدارة، أو التصويت في الجمعية العامة للمساهمين؛ فهذه جائزة شرعًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ - ١٤ أيار (مايو)١٩٩٢، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الأسواق المالية الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، قرر ما يلي:....

الأسهم الممتازة:

لا يجوز إصدار أسهم ممتازة، لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح.

ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

فتاوى ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي.

ورد في ثنايا فتاواها عن موضوع الأسهم الممتازة ما يلي:

الامتياز غير جائز شرعًا؛ لأنه يقطع المشاركة في بعض الحالات.

وفي فتوى أخرى:

إن إعطاء أصحاب الأسهم الممتازة الحق في الحصول على ربح منسوب إلى قيمة الأسهم، مؤداه الالتزام لهم بربح مقطوع، ومن المقرر شرعًا أنه لا يجوز الالتزام لأي من الشركاء بمبلغ مقطوع من الأرباح، لأن هذا المبلغ المقطوع قد يكون كل الربح، فيؤدي إلى قطع المشاركة في الأرباح، الأمر الذي يعد مفسدًا للعقد، لأن هذا المبلغ المقطوع يعد دينًا في ذمة الشركة، حيث يمنع توزيع الأرباح بصورة اعتبارية إلا بعد استيفائه، فيصير أقرب للفائدة المضمونة....

وعلى هذا فجميع أنواع الأسهم الممتازة غير جائزة شرعًا ، إلا إذا كان الامتياز في إعطاء أصحاب الأسهم القدامى حق الأولوية في الاكتتاب في الأسهم الجديدة ؛ لأنهم هم الشركاء الأولون، وهم أولى من غيرهم بأن تظل الشركة منحصرة فيهم وحرصًا على نجاح الشركة، وحق الشفعة مقرر في الشرع، أما باقي الصور فمحظورة ؛ لما فيها من مخالفة لما يقتضيه عقد الشركة، فضلًا عن وقوع الظلم والضرر بحق أصحاب الأسهم العادية.

المراجع:

١/ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي (ع ٦، ج٢ ص ١٢٧٣)، والعدد السابع ج ١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥)، قرار رقم: ٦٣(٧/١).

٢/فتاوى ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي -المدينة المنورة (٥-٩ شعبان١٤١٠هـ).

٣/ كتاب الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية الجزء الأول، إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة، فتوى رقم (٣٥).

٤/ موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف و المؤسسات المالية الإسلامية (٩/ ٣١٠ – ٣٨٥).

٥/ أحكام الأسهم الممتازة. دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، نايف بن محمد بن صالح السالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٦/ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. أحمد بن محمد الخليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٧/ أحكام الامتياز في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة"دراسة فقهية تأصيلية (رسالة ماجستير)،خالد جاسم الهولي الجامعة الأردنية، كلية الشريعة.

٨/ أحكام الامتياز، إبراهيم بن صالح بن إبراهيم التنم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٩/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م).

م: ٢٧ إصدار الأسهم لحاملها

صورة المسألة:

إصدار سهم لا يذكر فيه اسم المساهم، ويتم تداوله بالتسليم المادي (اليدوي) من المتنازل إليه، ويعد حامل السهم هو مالكه في نظر الشركة.

حكم المسألة:

اختلف العلماء والباحثون في حكم إصدارها إلى قولين:

القول الأول: الجواز، وذهب إلى هذا مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

أهم أدلة هذا القول:

أن الصك لا يعدو أن يكون وثيقة لإثبات الحق، ولما كانت الكتابة في أصلها غير واجبة شرعًا، لم يلزم -إذا وجدت- أن تلزم صفة بيعها.

القول الثاني: عدم الجواز، وذهب إلى جمع من الباحثين.

أهم أدلة هذا القول:

١/ أن في هذا نوعًا من الجهالة للشريك.

٢/ أن إصدار الأسهم لحاملها يؤدي إلى النزاع والخصومة.

٣/ أن إصدار الأسهم لحاملها يؤدي إلى ضياع الحقوق ، وذلك أنه إذا سرقت صكوك هذه الأسهم أو ضاعت أو استولى عليها غير المستحق سيصبح حاملها هو المالك لها .

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية .

أولًا : قرارات المجامع الفقهية : .

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ – ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الأسواق المالية الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، قرر ما يلي: . . .

٤ – السهم لحامله:

بما أن المبيع في (السهم لحامله) هو حصة شائعة في موجودات الشركة، وأن شهادة السهم هي وثيقة لإثبات هذا الاستحقاق في الحصة، فلا مانع شرعًا من إصدار أسهم في الشركة بهذه الطريقة وتداولها.

ثانيًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

قرر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، بشأن الأسواق المالية وتطبيقاتها، بعد تداول أعضاء المجلس في موضوع الأسواق المالية (البورصة)، والتطبيقات

التي تجري فيها والتعامل بأسهم الشركات المساهمة، واستمعوا إلى الدراسات الشرعية والاقتصادية المقدمة من بعض الأعضاء والمناقشات التي دارت حولها، ومن ثَمَّ قرر ما يلي:

يؤكد المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث القرار رقم ٦٣(١/٧) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن الأسواق المالية، مع إضافة بعض وجهات النظر الشرعية التي اختارها المجلس.

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي(ع ٦، ج٢ ص ١٢٧٣ والعدد السابع ج ١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥)، قرار رقم: ٦٣(١/٧).

٢/ قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار رقم (١٢/٤)

٣/موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (٩/٣٠٥).

٤/ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. أحمد بن محمد الخليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٥/ الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للدكتور عبد العزيز الخياط (٢/ ٢٢٠).

٦/ شركة المساهمة في النظام السعودي للدكتور صالح بن زابن المرزوقي (٣٥٤).

٧/ الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، للدكتور علي محيي الدين القره داغي (مجلة المجمع العدد السابع (١/ ١١٨).

٨/ المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة للدكتور محمد رواس قلعه جي (٥٨).

٩/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م)

م: ٢٨ بيع الأسهم قبل البدء في التداول

صورة المسألة:

أن تكون هناك شركة تحت التأسيس تم ترخيصها وتسميتها، ويقوم شخص بحجز مجموعة من أسهمها، ثم يقوم ببيعها قبل بدء التداول.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، وندوة البركة العشرين للاقتصاد الإسلامي إلى عدم جواز بيع الأسهم قبل بدء التداول، وذلك للآتي:

١/ وجود الربا بنوعيه: الفضل والنسيئة؛ لأن السهم يشتمل على نقد، ورصيد الشركة معظمه أو كله نقد أيضًا - وإن وجد في رأسمال الشركة أعيان وممتلكات فهي بحكم المعدوم، لوقف التعامل فيها المتمثل بعدم التداول لأسهمها.

٢/إن ملكية الأسهم وإن تعينت عددًا وقيمة، فهي موقوفة حكمًا بعدم تداولها، فالسهم -حينئذ- يشبه العين المرهونة لا يجوز بيعها عند جمهور العلماء إلا بموافقة الطرفين، وهما الشركة والمساهم -أو بأمر الحاكم.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ الموافق ٦-١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م، وبعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة في موضوع سندات المقارضة وسندات الاستثمار، التي كانت حصيلة الندوة التي أقامها المجمع بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بتاريخ ٦-٩ محرم ١٤٠٨هـ الموافق ٢ - ٨ أيلول ١٩٨٧م تنفيذًا للقرار رقم (٣/١٠) المتخذ في الدورة الثالثة للمجمع، وشارك فيها عدد من أعضاء المجمع وخبرائه وباحثي المعهد وغيره من المراكز العلمية والاقتصادية، وذلك للأهمية البالغة لهذا الموضوع وضرورة استكمال جميع جوانبه، للدور الفعال لهذه الصيغة في زيادة القدرات على تنمية الموارد العامة عن طريق اجتماع المال والعمل،وبعد استعراض التوصيات العشرة التي انتهت إليها الندوة ومناقشتها في ضوء الأبحاث المقدمة في الندوة وغيرها، قرر ما يلي:...

العنصر الثالث:

أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء المدة المحددة للاكتتاب، بوصف ذلك مأذونًا فيه من المضارب، عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط الآتية:

أ/ إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقودًا، فإن تداول صكوك المقارضة يعد مبادلة نقد بنقد، وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب/ إذا أصبح مال القراض ديونًا تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

ج/ إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقًا للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعيانًا ومنافع. أما إذا كان الغالب نقودًا أو ديونًا فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصوليًا في سجلات الجهة المصدرة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/فتاوى وتوصيات ندوة البركة العشرين للاقتصاد الإسلامي.

عرض على لجنة الفتوى سؤال عن موضوع بيع الأسهم قبل البدء في التداول[١].

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم(٢/ ٢٠).

فأجابت بما يلي:

بعد الاطلاع على ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٣٠(٤/٥) من أنه " إذا كان الغالب (في موجودات الصكوك) نقودا أو ديونا فتراعي في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على الجميع . . . .) وهذه اللائحة لم توضع حتى الآن.

وحيث اشتملت أوراق العمل المقدمة في هذا الموضوع على مبادئ شرعية عديدة، بديلة عن مبدأ الغلبة، في حالة اشتمال الوعاء الاستثماري (من شركات أو صناديق أو صكوك) على أعيان ومنافع وديون ونقود، فإن المبدأ الذي يلائم أوضاع تلك الأوعية الاستثمارية، التي يتعذر عليها تطبيق مبدأ غلبة الأعيان والمنافع على الديون والنقود، هو مبدأ اعتبار ما هو مقصود من التعامل، وإلحاق ما هو تابع له.

وعليه، فإنه يجوز التداول في أسهم الشركات أو وحدات الصناديق أو الصكوك الاستثمارية، بالسعر المتراضي عليه، إذا اشتملت أصولها على أعيان (موجودات مادية ومعنوية) ومنافع وديون ونقود، دون نظر إلى نسبة كل منها، ما دامت الديون والنقود غير مقصودة بالتعامل، بأن كانت تابعة للأعيان والمنافع، ولم تتحمض تلك الأوعية في النقود مثل الأوعية الاستثمارية قبل مزاولة أنشطتها في الأعيان والمنافع أو قبيل تصفيتها، أو أن يكون نشاطها في الذهب

والفضة والعملات، فينطبق عليها حينئذ أحكام الصرف، أو أن تتحمض تلك الأوعية في الديون، فينطبق عليها أحكام بيع الديون، كما في قرار المجمع.

والمراد بالقصد المعتبر هو أن يكون محل التعاقد حصة في الوعاء الاستثماري للنشاط المشروع، القائم أصالة على الموجودات السلعية والخدمية، غير المقتصر على التعامل في النقود المحضة والديون المحضة.

ولا يجوز تطبيق مبدأ: " أن العبرة بالقصد " للتحايل، واتخاذه ذريعة لتصكيك الديون وتداولها.

ومما يستدل به لهذا المبدأ حديث بيع العبد الذي له مال، إذا اشترطه المشتري، والتطبيقات الشرعية العديدة لمبدأ التبعية، مثل تبعية التمر قبل بدو الصلاح للشجر المبيع، وتبعية الحمل للدابة المبيعة وغيرها، مما يكون تابعا غير مقصود بالعقد بالقصد الأساسي.

٢/ فتاوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

عرض على لجنة الفتوى سؤال عن موضوع بيع الأسهم قبل البدء في التداول[١].

فأجابت بما يلي:

لا ترى الهيئة جواز هذه المعاملة، لعدم وجود أصول لهذه الأسهم، ولمنع الدولة من التداول قبل الدفع، وكذلك لا يجوز تبايع الأسهم قبل أن تكون ممثلة لأعيان.

---

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (٦٩٤).

المراجع:

١/مجلة المجمع (العدد الرابع، ج٣ ص١٨٠٩)، قرار رقم: ٣٠ (٣/٤).

٢/فتاوى وتوصيات ندوة البركة العشرين للاقتصاد الإسلامي رقم(٢/٢٠).

٣/الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية -ج٤، بيت التمويل الكويتي-الكويت فتوى رقم (٦٩٤)

٤/شركة دار الاستثمار الكويتية، محضر اجتماع (٤/ ٢٠٠٠).

٥/ تداول الأسهم في سوق الأوراق المالية، دراسة فقهية تطبيقية (رسالة دكتوراه)، د. سامي بن عبدالرحمن البطي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة -الرياض.

٦/ تداول الأسهم، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، محمد بن حسن عسيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء - الرياض.

٧/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م).

م: ٢٩ تداول الأسهم

العناوين المرادفة:

بيع الأسهم – شراء الأسهم.

صورة المسألة:

أن يقوم الشريك المساهم بتحريك حصته في الشركة من الأسهم بيعًا وشراء في سوق الأسهم.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم بيع الأسهم وشرائها إلى قولين:

القول الأول: الجواز، وإليه ذهب عامة الفقهاء والباحثين المعاصرين، منهم سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وغيرهم.

أهم أدلة هذا القول:

١/عموم قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة(٢٧٥)]، فقد دلت الآية على إباحة كل بيع إلا ما خص بدليل، وبيع الأسهم داخل في هذا العموم؛ لعدم الدليل المعتبر على المنع منه.

٢/ أن الأصل في العقود الإباحة، إلا ما دل الشرع على تحريمه، وبيع الأسهم داخل في الأصل، لعدم الدليل المحرم.

٣/ السهم -بما يمثله من أموال عينية وغيرها- ملك للمساهم، ومن حق المالك التصرف في ملكه بما يشاء؛ من بيع وغيره، ما لم يترتب على بيعه إضرار بباقي الشركاء، لاسيما أن هذا الحق مشروط في نظام الشركات، ولا يصادم نصًا من كتاب أو سنة.

القول الثاني: عدم الجواز، وقد ذهب إليه بعض المعاصرين.

أهم أدلة هذا القول:

بُني القول بالتحريم على مقدمتين ونتيجة:

المقدمة الأولى: إن الأسهم تعد ورقة مالية لها قيمة معينة.

المقدمة الثانية: إن الحكم على الأوراق التجارية ينبني على معرفة ما تمثله هذه الأوراق.

النتيجة: إن أسهم الشركات المساهمة هي سندات تتضمن مبالغ من المال المخلوط من رأس مال حلال ومن ربح حرام ، في عقد باطل ومعاملة باطلة، دون أي تمييز بين المال الأصلي والربح، وهي في الوقت نفسه سند بقيمة حصة من موجودات الشركة الباطلة، وقد اكتسبت هذه الموجودات بمعاملة باطلة نهى

الشرع عنها، فكانت حرامًا ، فتكون أسهم شركة المساهمة متضمنة مبالغ من المال الحرام، وبذلك صارت هذه الأوراق المالية -التي هي الأسهم- مالا حرامًا- لا يجوز بيعها، ولا شراؤها ولا التعامل بها.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من٧-١٢ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩-١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الأسواق المالية: الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: الأسهم:

١- الإسهام في الشركات:

أ- بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب - لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم: كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج – الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات: كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/فتاوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي.

سئلت الهيئة عن موضوع تداول الأسهم[١].

فأجابت بما يلي: ....

١- الشركات المساهمة التي يكون موضوع نشاطها الاقتصادي محرمًا: كشركات إنتاج الخمور، وشركات البنوك الربوية يحرم امتلاك شيء من أسهمها وتداوله بين المسلمين والتوسط في ذلك، كما تحرم أرباحها.

٢- الشركات الأخرى التي يكون موضوع نشاطها حلالًا مباحًا كسائر المشاريع الإنتاجية للسلع والخدمات... يباح امتلاك أسهمها وتداولها وأخذ عائدات الأسهم من أرباحها، ولكن بشرط أن يحسب مالك الأسهم بصورة دقيقة أو تقريبية، احتياطًا لبراءة الذمة، ما دخل على عائدات كل سهم من العنصر الحرام في ربحه، فيفرز مقداره من عائدات الأسهم، ويوزعه على أوجه الخير

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٨٢).

٢/فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع تداول الأسهم (١).

فأجابت بما يلي:

لا مانع من شراء وبيع أسهم هذه الشركات بالأجل، إذا كان مبلغ الثمن أزيد من النقد الذي لدى الشركة فيعد النقد بمقابلة النقد، وما زاد فهو بمقابلة الأعيان.

أما فيما يتعلق بالشق الآخر من السؤال، وهو الإقراض والاقتراض بفائدة، فإذا كانت معاملاتها الإقراض والاقتراض بفائدة، فهنا لا يجوز تداول أسهمها، ولكن إذا كانت هذه الأمور هي أمور عارضة، وليست غالبة على معاملاتها، فهذا جائز شرعًا، لا بأس معه من تداول أسهمها. ويكون هذا من قبيل عموم البلوى.

٣/مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

ورد إلى المجمع سؤال عن موضوعه تداول الأسهم.

فأجاب بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٣٤).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإن المتاجرة في الأسهم بيعا وشراء واستثمارا ومضاربة أمر جائز كسائر التجارات المباحة، وقد قال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾. ولكن يشترط لإباحة التجارة بالأسهم في السوق ضوابط نشير إلى أهمها فيما يلي:

١/ تجنب الاستثمار في الأسهم المحرمة، وهي الشركات التي يكون نشاطها أساسا في أعمال محرمة: كالربا أو صناعة الخمور أو التأمين أو الفن أو القمار أو غير ذلك مما حرم الشرع التعامل به والانتفاع به وأكل عوضه.

٢/خلو عقود الاستثمار من أسباب الفساد: كالغرر الفاحش، أو الاحتكار المحرم، أو الغش ونحوه.

أما الشركات التي تتاجر في منتجات مشروعة، ولكنها تتعامل بالربا إقراضا واقتراضا، فإن على من يتعامل معها أن يخرج من الأرباح التي يحصل عليها قدر تلك الفوائد الربوية، حتى يطيب له الباقي، ويلزمه أن يحرص على اختيار الشركات، التي لا تتعامل مع البنوك بمثل هذه المُعاملات الربوية إن وُجدت، أما خيارات الأسهم المتداولة في الأسواق العالمية، سواء كانت خيارات شراء (call options) أو خيارات بيع (put options) ، فهي من عقود الغرر المنهي عنها شرعًا، وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة عام (١٩٩٢م) برقم

(٦٣). ووجه ذلك أنها لا تسمح بربح كلا الطرفين، بل إن ربح أحدهما خسارة للآخر لا محالة، فالاختيارات من أدوات المجازفة على الأسعار، وهي من بين العقود التي جعلت الاقتصادي الفرنسي موريس آليه يصف البورصات العالمية بأنها "كازينوهات قمار ضخمة"، وذلك أن حقيقة القمار هي أن يربح أحد الطرفين على حساب الآخر، وهو ما يحصل بالضبط في عقود الاختيارات في الأسواق الدولية. زادك الله حرصا وتوفيقًا، وجنبنا وإياك الفتن، ما ظهر منها وما بطن، والله تعالى أعلى وأعلم .

المراجع:

١/مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (ع ٦، ج٢ ص ١٢٧٣ والعدد السابع ج ١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥) قرار رقم: ٦٣(٧/١).

٢/فتاوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي – فتوى رقم (١٨٢).

٣/فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي (٣٣٤).

٤/موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف و المؤسسات المالية الإسلامية ٨٥/٩، ٣٢٤).

٥/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، الدكتور صلاح الصاوي ٢٠٠٩/٩/٢٨م.

٦/ تداول الأسهم في سوق الأوراق المالية، دراسة فقهية تطبيقية (رسالة دكتوراه)، د. سامي بن عبدالرحمن البطي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٧/ تداول الأسهم، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، محمد بن حسن عسيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٨/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م).

م: ٣٠ السلم في الأسهم

صورة المسألة:

أن يُبْرِم البنك مع العميل عقد بيع آجل على أسهم، مدفوع القيمة نقدًا عند التعاقد، من أجل الحصول على منتج، أو مادة، أو سلعة، أو عقار، أو غيرهم، في أجل لاحق محدد.

حكم المسألة:

ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تحريم السلم في الأسهم، لأنها من القيميات وليست من المثليات، فكما لا يجوز السلم في الأثمان، فكذلك الأسهم.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية:

رأي بعض العلماء المعاصرين عن هذه المسألة:

لا يجوز السلم في الأسهم، لأنها من القيميات وليست من المثليات، فكما لا يجوز السلم في الأثمان، فكذلك الأسهم.

وبيان ذلك: أن سعر السهم يختلف من وقت لآخر، كما أنه يمثل حصة مشاعة من أموال الشركة المساهمة وموجوداتها، وهي تختلف من وقت لآخر.

المراجع:

١/ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. أحمد بن محمد الخليل ،كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، فرع القصيم.

٢/ فتوى فضيلة الشيخ عبدالله بن خنين عضو اللجنة الدائمة للإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء.

٣/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م)

م: ٣١ شراء الأسهم بالتقسيط

صورة المسألة:

أن تقوم شركة بطرح أسهم للبيع بالتقسيط شهريًا أو سنويًا أو حسب الاتفاق.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم بيع الأسهم بالتقسيط على اتجاهين:

التجاه الأول: ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى جواز بيعها بالتقسيط إذا كانت الأسهم لا تمثل نقودًا تمثيلًا كليًّا أو غالبًا، وإنما تمثل أرضًا أو سيارات أو عمارات ونحو ذلك، وهي معلومة للبائع والمشتري، وهذا ما ذهبت إليه لجنة الإفتاء العام الأردنية بشرط أن يكون تعامل الشركة مباحًا.

الاتجاه الثاني: حرمة بيعها بالتقسيط، وهو ما ذهب إليه فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين؛ لأن الأسهم غائبة غير مقبوضة، حيث إنها أجزاء محددة في هذه الشركة، التي تملك نقودا مختلفة من ذهب وفضة وريالات ودنانير، وجنيهات ودولارات، وكذلك تملك الكثير من البضائع، من أقمشة وأطعمة، وأواني وأدوات ومعدات، وليست محصورة، وكذلك تملك الكثير من

الحيوانات، فلأجل ذلك تكون هذه الممتلكات غائبة عند الشركة، بعضها قريب وبعضها بعيد، في داخل المملكة وخارجها، والغائب مجهول، ومن شروط البيع ألا يكون دينا بدين، فقد روي في الحديث أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ. [أخرجه الدار قطني (رقم ٢٦٩)].

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية:

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع شراء الأسهم بالتقسيط[1].

فأجابت بما يلي:

إذا كانت الأسهم لا تمثل نقودًا تمثيلًا كليًّا أو غالبًا، وإنما تمثل أرضًا أو سيارات أو عمارات ونحو ذلك، وهي معلومة للبائع والمشتري؛ جاز بيعها وشراؤها بثمن حال أو مؤجل على دفعة أو دفعات؛ لعموم أدلة جواز البيع والشراء.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية.

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥١٤٩).

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع شراء الأسهم بالتقسيط (١).

فأجابت بما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

إذا كانت الأسهم في شركات تتعامل بالمعاملات المباحة فليس في شرائها بالتقسيط أيُّ حرج، ولو زاد سعر التقسيط عن سعر النقد، فقد أجمع العلماء على جواز صورة هذا البيع بشرط تحديد السعر عند العقد، وليس بعده، واستدلوا عليه بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية) متفق عليه [أخرجه البخاري (رقم ٢٠٦٠) ومسلم (رقم ١٥٠٤)]. وهذا هو بيع التقسيط. والله تعالى أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين -رحمه الله-.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع شراء الأسهم بالتقسيط (٢).

فأجاب رحمه الله بما يلي:....

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٠٨).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٤٩١).

لا بأس بتقسيط العقارات والسيارات، حيث إن المشتري يستلمها بالقبض أو التخلية، وتكون مشاهدة ظاهرة، وأما تقسيط الأسهم فأرى أنه لا يجوز ذلك، فإن الأسهم غائبة غير مقبوضة، حيث إنها أجزاء محددة في هذه الشركة، التي تملك نقودا مختلفة من ذهب وفضة وريالات ودنانير، وجنيهات ودولارات، وكذلك تملك الكثير من البضائع، من أقمشة وأطعمة، وأواني وأدوات ومعدات، وليست محصورة، وكذلك تملك الكثير من الحيوانات، فلأجل ذلك تكون هذه الممتلكات غائبة عند الشركة، بعضها قريب وبعضها بعيد، في داخل المملكة وخارجها، والغائب مجهول، ومن شروط البيع ألا يكون دينا بدين، فقد روي في الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، وحيث إن الثمن غائب يدفع أقساطًا، وأن الأسهم غائبة فنرى أنه لا يجوز هذا التقسيط، أما إذا بيعت الأسهم بنقد حاضر فلعل ذلك يغتفر، حيث إن المبيع معلوم النسبة من هذه الشركة، ولو أنه سهم من مائة ألف أو من مليون سهم، فإذا كان كذلك صح البيع بحضور الثمن ودفعه في مجلس العقد. والله أعلم.

المراجع:

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى (٥١٤٩).

٢/ لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام السابق الدكتور نوح علي سلمان) ، رقم الفتوى (٦٠٨).

٣/ فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين -رحمه الله- رقم الفتوى (٥٤٩١).

٤/ بيع التقسيط وأحكامه (رسالة ماجستير) ، د. سليمان بن تركي التركي ، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة ، الرياض.

٥/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م).

م: ٣٢ من تملك أسهمًا ثم علم بحرمتها

صورة المسألة:

أن يمتلك شخص أسهمًا، بطريق من طرق التملك، ثم يعلم بعد تملكه لها أنها حرام.

حكم المسألة:

للمعاصرين في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: التخلص مما حصل عليه من مال محرم جهلًا بالتحريم.

التجاه الثاني: ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن تملك المال المحرم بسبب الجهل ينقسم بانقسام نوع الجهل، فمنه جهل لا يصلح عذرًا في إسقاط أثر الحكم الشرعي، ومنه جهل يصلح شبهة في درء الحد، وهذا خاص بالعقوبات، ومنه جهل يصلح عذرًا، كمن أسلم في دار الحرب، والأصل أن الجهل بالشريعة لا يعتبر مانعًا من تنفيذ الأحكام على الجاهل، لكن المال المأخوذ في حال الجهل بالحرمة يكون حلالًا لآخذه، ويمكن أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾، وبأن أخذ المال وقع في زمان يعتقد المكلف حله دون تعمد إيقاعه على وجه محرم.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

رأي الباحثين الذي قالو بحرمتها [١] .

فأجابت بما يلي : . . .

إن الفوائد التي تعطيها البنوك التجارية لعملائها هي الربا الحرام ، الذي جاءت النصوص الشرعية بتحريمه ، والإنذار بحرب فاعله . والواجب على من وقع في شراك هذه البنوك أن ينسحب منها فورًا ، وأن يندم على ما حصل منه ، ويتخلص من الفوائد التي حصل عليها في الماضي ؛ لأنها مال لا يحل له الانتفاع به ، لحرمة الطريق الموصل إليه . وما آل إلى الورثة من هذا النوع من الأموال لا حق لهم فيه ، إذ هو ليس من التركة بيقين ، لأنه مال عُلمت حرمته ، فوجب اجتنابه ، وعليهم أن ينفقوه في أوجه الخير وسبل المنافع العامة ونحو ذلك . فإذا كان الورثة المذكورون فقراء فهم كغيرهم من الناس في إمكان الانتفاع بهذه الفوائد ؛ لأنهم لم يكتسبوها بأنفسهم ، فكانوا كغيرهم من أهل استحقاقها . فإن كانوا من ذوي الحاجات أُعطوا من هذا المال بقدر حاجاتهم ، لا بحسب أنصبتهم في الميراث ؛ لأنه ليس ميراثًا ولا شبيهًا بالميراث ، ويوزع المتبقى منه على أهل الاستحقاق كذلك .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم : (٥٥٤٣١) موقع إسلام ويب .

المراجع:

١/ أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه) ، د. عباس أحمد محمد الباز ، دار النفائس .

٢/ (رسالة ماجستير) أحكام التصرف في الكسب الحرام حمد بن عبد الرزاق صديق ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة .

٣/ (بحث محكم) الاحتفاظ بالأسهم المحرمة للدكتور/محمد الطبطبائي (الموقع الرسمي للدكتور) .

باب الإيداع

م: ٣٣ الإيداع في البنوك الربوية في بلاد الكفر

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بإيداع أمواله في بنك ربوي، في بلاد الكفر، سواء كان الإيداع بفائدة، أو دونها.

حكم المسألة:

ذهب الشيخ ابن باز رحمه الله، وقطاع الفتوى بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت إلى عدم جواز إيداع المال في البنوك الربوية، إلا عند الاحتياج لذلك مع عدم وجود البنوك الإسلامية، ويقتصر حينئذ على الإيداع في الحساب الجاري دون فوائد، من باب ارتكاب أهون الضررين ، ووجه التحريم أن البنك يستفيد من هذا المال، ويستعين به على أعماله المحرمة من ربا وغيره.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

فتوى قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

ورد إلى القطاع سؤال عن موضوع الإيداع في البنوك الربوية في بلاد الكفر[١].

فأجابت بما يلي:

إذا تيسر للمسلم إيداع ماله في غير البنك الربوي، فلا ينبغي أن يودع ماله في البنك الربوي، أما إن احتاج إلى الإيداع في بنك ربوي كأن لم يكن هناك بنك إسلامي أو قامت حاجة معتبرة للإيداع في بنك ربوي، فيجوز ذلك مع وجوب أن يكون الإيداع في حساب ليس عليه فوائد كالحساب الجاري.

وإذا صح ما يذكره السائل من أن البنوك في أمريكا أو الدول الأوروبية تعطي فوائد على الحسابات الجارية، ثم إذا رفض المودع أخذ الفوائد فإن البنوك تعطيها للجهات الدينية غير الإسلامية ونحوها، فحينئذٍ يجوز للمودع أخذ تلك الفوائد والتخلص منها، بأن تصرف في وجوه الخير العامة، ما عدا طبع المصاحف وبناء المساجد، ولا يحلّ لمن هي في يده أن يؤدي منها حقًّا عليه، سواء كان لله تعالى أو للأفراد أو للدولة كالضرائب مثلًا، ولا ينفقها على نفسه أو أهله.

والأولى أن تنفق هذه الفوائد الربوية في الحالات الاضطرارية في الجوائح والمجاعات والكوارث العامة والخاصة.

وهذا الحكم ينطبق على كلّ مال محرّم، سواء نتج عن تجارة أو غيرها. والله أعلم.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٧٦).

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتاوى لسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

وقد سئل رحمه الله عن موضوع الإيداع في البنوك الربوية في بلاد الكفر(١).

فأجاب رحمه الله:

لا يجوز وضع الأموال في البنوك الربوية سواء كان القائمون عليها مسلمين أو غيرهم؛ لما في ذلك من إعانتهم على الإثم والعدوان، ولو كان ذلك بدون فوائد، لكن إذا اضطر إلى ذلك للحفظ بدون فوائد فلا حرج إن شاء الله؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، أما مع شرط الفائدة فالإثم أكبر؛ لأن الربا من أكبر الكبائر، وقد حرمه الله في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله الأمين، وأخبر أنه ممحوق وأن من يتعاطاه قد حارب الله ورسوله، وفي إمكان أصحاب الأموال الإنفاق منها في وجوه البر والإحسان، وفي مساعدة المجاهدين، والله يأجرهم على ذلك ويخلفه عليهم، كما قال سبحانه: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾، وهذا يعم

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٥٨).

الزكاة وغيرها، وصح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (ما نقص مال من صدقة وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًّا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه) [أخرجه مسلم (رقم ٢٥٨٨)]،وصح عنه ﷺ أيضًا أنه قال:(ما من يوم يصبح فيه الناس إلا وينزل فيه ملكان، أحدهما يقول: اللّٰهم أعط منفقًا خلفًا، والثاني يقول: اللّٰهم أعط ممسكًا تلفًا) [أخرجه البخاري (رقم ١٣٧٤)، ومسلم (رقم ١٠١٠)]، والآيات والأحاديث في فضل النفقة في وجوه الخير والصدقة على ذوي الحاجة كثيرة جدًّا.

لكن لو أخذ صاحب المال فائدة ربوية جهلًا منه أو تساهلًا، ثم هداه الله إلى رشده، فإنه ينفقها في وجوه الخير وأعمال البر، لا يبقيها في ماله؛ لأن الربا يمحق ما خالطه، كما قال الله سبحانه: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٧٦).

٢/ مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز - المجلد التاسع عشر - كتاب البيوع - باب الوديعة - حكم إيداع المال في البنوك في بلاد الكفر (جزء: ١٩ صفحة: ٤٢٠ - ٤٢٢).

م: ٣٤ الإيداع لدى المصارف الربوية

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بإيداع مبالغ من ماله في حساب المصارف التي تتعامل بالربا.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة الفتاوى والرقابة الشرعية ببنك دبي الإسلامي، وفتاوى قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، إلى أن إيداع أي مبلغ في بنك ربوي بقصد تحصيل فائدة ربوية وإنفاقها ولو في سبيل الخير ممنوع شرعًا، ورخصت الهيئة والقطاع في ذلك في حالة الحاجة لحفظ المال وعدم وجود وسيلة أخرى للحفظ مع عدم أخذ الفوائد الربوية.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١ - ٦ نيسان (أبريل) ١٩٩٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع

بخصوص موضوع الودائع المصرفية (حسابات المصارف)،وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،قرر ما يلي:

أولًا: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية، هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها، وهو ملزم شرعًا بالرد عند الطلب. ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئًا.

ثانيًا: إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ- الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير....

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت.

ورد إلى القطاع سؤال عن موضوع الإيداع لدى المصارف الربوية [١].

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٨٠٦).

أما السؤال الثالث بشأن إيداع الأموال في حسابات جارية لدى البنوك الربوية (دون فوائد) مع وجود بنوك إسلامية، فإن الأولى عدم الإقدام على ذلك لما فيه من دعم نشاط هذه البنوك وتوفير السيولة لها، إلا إذا وجد داع يعد لحفظ المال حيث لا تتوافر وسائل أخرى للحفظ. والله أعلم.

كما ورد إليهم أيضًا سؤال عن موضوع الإيداع لدى المصارف الربوية [١].

فأجابت بما يلي:

إن إيداع أي مبلغ في بنك ربوي بقصد تحصيل فائدة ربوية وإنفاقها، ولو في سبيل الخير ممنوع شرعًا، ومن باب أولى الإنفاق منها على أجور الموظفين والنشريات وغيرها، أما إذا كان الإيداع لمجرد الحفظ ودون فوائد ربوية، فإن الإيداع في هذه الحالة جائز شرعًا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢/ فتاوى هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية ببنك دبي الإسلامي.

ورد إلى اللجنة سؤال عن موضوع الإيداع لدى المصارف الربوية[٢].

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٢٧٩).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٥).

لما كان الأصل في السؤال أن الإيداع في البنك لا يتضمن فائدة محرمة ، فإنه يكون جائزا شرعًا ، غير أنه يتعين على المسلم التعامل مع المصارف الإسلامية ، كلما أمكن ذلك توقيا من الوقوع في الحرام أو الإعانة عليه .

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم: ٨٦ (٩/٣) مجلة المجمع (ع ٩ ، ج١ ص ٦٦٧).

٢/مجموعة الفتاوى الشرعية لقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت – فتوى رقم (٣٢٧٩) ،

٣/ فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ، فتوى رقم (٨٠٦) .

٤/هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية ببنك دبي الإسلامي ، فتوى رقم (٢٥) .

باب بطاقات الائتمان

م: ٣٥ أخذ الرسوم على إصدار البطاقة الائتمانية

صورة المسألة:

أن يأخذ البنك مبلغا معينًا ثابتًا من العميل عند إصدار بطاقة الائتمان .

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم أخذ الرسوم على إصدار البطاقة على اتجاهات:

الاتجاه الأول: يحرم أخذ الرسوم، وهذا رأي بعض أعضاء مجمع الفقه .

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن العلاقة بين المصدر وحامل البطاقة ضمان، وأخذ هذه الرسوم من الأجر على الضمان، وهو محرم.

٢/ أن الائتمان الذي يقدمه المصدر شبيه بالقرض، فما يأخذه من رسوم فيه شبهة الربا، بوصفه من المنفعة المشروطة في القرض.

٣/ أن بعض البطاقات كالبطاقة الذهبية تقدِّم خدمات محرمة كالتأمين على الحياة، وهذا مأخوذ في الاعتبار عند تقدير هذه الرسوم، فيحرم أخذها لذلك .

٤/ أن هذه الرسوم في مقابل عدد مرات استفادة حامل البطاقة من التسهيلات المالية التي تمنحها البطاقة، وهذه المرات غير معلومة العدد، فالعقد لا يخلو من غرر وجهالة.

الاتجاه الثاني: جواز أخذ هذه الرسوم، وهذا رأي أكثر الباحثين، الذين تصدوا لدراسة أحكام هذه البطاقات، وهو ما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات الشرعية: كمجمع الفقه الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي -المؤتمر الإسلامي سابقا-، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين، والهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية، وهيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي، وندوة البركة الفقهية الثانية العشرة، واختاره كثير من الباحثين المعاصرين.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن هذه الرسوم في مقابل تقديم الخدمات المصرفية، هي أجرة مقطوعة لا علاقة لها بمقدار دين حامل البطاقة، فهي أجرة في مقابل عمل.

٢/ على تكييف العلاقة بين المصدر والحامل بأنها قرض، فهذه الرسوم تعد من أجور خدمات القروض، وقد أجاز مجمع الفقه في دورته الثالثة هذه الأجور، بشرط أن تكون في حدود النفقات الفعلية.

٣/ أن إصدار هذه البطاقات تكلف المصرف أعمالًا إدارية كثيرة: كتجهيز البطاقة، وإرسال الإشعار، وإجراءات فتح الملف، وتعريف الجهات التي قد يحتاج للتعامل معها، وما يترتب على ذلك من أعمال مكتبية وموظفين واستئجار مواقع للأجهزة، وإجراء اتصالات هاتفية، وتكاليف الاشتراك في المنظمات، فهذه الرسوم في مقابل هذه التكاليف.

الاتجاه الثالث: التفصيل، وذلك أن الرسوم على أقسام:

أ/ التكاليف والنفقات الفعلية، وهذه جائزة إذا لم تكن تكاليف أمور محرمة: كالتأمين، وتم تقديرها بدقة وعدل.

ب / رسوم الضمان، وهذه لا يجوز أخذها.

ج / أجور الخدمات المقدمة لحامل البطاقة، وهذه في الواقع تابعة للضمان؛ لذا لا يجوز أخذها؛ للقاعدة الفقهية (التابع تابع)[1]، وحكم رسوم الخدمات تابعة لحكم رسوم الضمان، ولما جاء في القاعدة الأخرى: (إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِّب جانب الحرام)[2].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

---

(١) ينظر: الدر المختار (١/٤٨٢).

(٢) ينظر: لسان الحكام (ص ٣٧٧) وحاشية الدسوقي (٢/٢٦٦).

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ إلى غرة رجب ١٤٢١ هـ (٢٣-٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م)، وبناء على قرار المجلس رقم ٦٥/١/٧ في موضوع: (الأسواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان)، حيث قرر البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها في دورة قادمة، وإشارة إلى قرار المجلس في دورته العاشرة رقم ١٠٢/٤/١٠، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات الائتمان غير المغطاة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان في قراره رقم (٦٣/١/٧)، الذي يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه: ... قرر ما يلي:

أولا: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة ولا التعامل بها إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازما على السداد، ضمن مدة السماح المجاني.

ثانيا: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

أ . جواز أخذ مصدرها من العميل رسوما مقطوعة عند الإصدار أو التجديد ، بصفتها أجرا فعليا على قدر الخدمات المقدمة منه . . . . . .

ثانيًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

١/ قررت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية [١] :

أنه يجوز للمؤسسة المصدرة للبطاقة أن تتقاضى من حامل البطاقة رسم عضوية ، ورسم تجديد ، ورسم استبدال .

٢/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار .

فقد اطلعت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار على السؤال المقدم من الشركة برقم ع س ر ١٣٨ / ٩٠ المتعلق بالرسوم والعمولات ، التي تستحق للشركة من جراء اشتراكها في إصدار بطاقة فيزا العالمية ، وبعد تأمل الهيئة لمجمل ما ورد حول هذا الموضوع من الشركة تبين لها أن الرسوم والعمولات ، التي تستحق لشركة الراجحي جراء اشتراكها في إصدار بطاقة فيزا تنقسم إلى أربعة أقسام ، هي كما يلي:

---

(١) ينظر : قرار رقم (٣/٤) .

١/الرسوم التي تستحق لها على عميلها لقاء إصدار البطاقة له، أو تجديدها سنويًّا، أو إصدار بطاقة على حسابه لزوجته أو أولاده، أو إصدار بطاقة بديلة في حال فقده لبطاقته، وهذه الرسوم يجوز للشركة تحصيلها من عميلها.

٢/رسوم وعمولات تستحق للشركة على الغير، مقابل خدمة يقوم العميل بالحصول عليها منهم، بموجب اشتراكه في بطاقة فيزا، بحيث لا يتحمل العميل شيئًا من هذه الرسوم، وهذا النوع يجوز للشركة تحصيله ممن قدم الخدمة للعميل.

٣/ رسوم وعمولات تستحق للشركة مقابل التوسط في عمليات المصارفة والتحويل من بلد إلى بلد، فلا بأس للشركة من تحصيلها من العميل أو غيره.

٤/رسوم تستحق لشركة الراجحي مقابل إقراضها مبلغًا من النقود لشخص يحمل بطاقة فيزا، ففي هذه الحال:

لا يجوز للشركة أن تتقاضى أي رسوم لقاء هذا القرض، سواء أكانت هي المصدرة للفيزا، أو كانت الفيزا صادرة من مصدر آخر:

فإذا كانت الفيزا من شركة الراجحي، وسجل لها مركز فيزا الدولي رسومًا عنها، فعلى الشركة أن تقوم بتسجيل هذه الرسوم لعميلها في حسابه الدائن (أي تردها إليه،) أما إن كانت الفيزا من مصدر آخر، وسجل مركز الفيزا لشركة الراجحي رسومًا عن هذا القرض، فعلى الشركة قيد هذه الرسوم في حساب الأعمال الخيرية، خروجًا من الشبهة.

٣/ فتوى هيئة الرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي.

ورد سؤال للهيئة عن موضوع أخذ الرسوم على إصدار بطاقة فيزا [1].

فأجابت بما نصه:

يجوز أخذ أجرة عن الخدمات المقدمة لصاحب بطاقة فيزا التمويل، ومنها القيام بالدفع من حسابه المشتمل على رصيد على أساس أجر الوكالة بالدفع. أما في حالة انكشاف رصيده وقيامنا بالدفع عنه منا، فلا يؤخذ منه عمولة، لأنه قرض حسن.

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي مجلة المجمع ، قرار رقم: ١٠٨ (١٢/٢).

٢/ قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار

٣/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، قرار رقم (٤/٣).

٤/ بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها، دراسة فقهية مقارنة (رسالة ماجستير)، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٧٦).

٦/ أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبدالرحمن الأحمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٧/ البطاقات المصرفية وأحكامها الفقهية (رسالة ماجستير)، د. عبدالرحمن بن صالح الحجي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ٣٦ أخذ الرسوم على السحب النقدي ببطاقة الائتمان

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بسحب مبلغ معين من رصيده ببطاقة الائتمان، فيخصم من رصيده مبلغًا من المال: كرسوم على الخدمة، التي تقدم من بطاقة الائتمان.

مثال ذلك: سحب العميل مبلغ (١٨٠٠) ريال، ثم يخصم منه بعد (٤٥) يومًا مبلغ (١٨١٨) ريالًا، بأخذ (١٨) ريالًا زيادة على الذي سحبه من رصيده كرسوم للشبكة الدولية.

و للسحب النقدي بالبطاقة الائتمانية حالتان:

١/ السحب اليدوي: والمراد ما يحصل بإبراز البطاقة للبنك، والحصول على النقود مناولةً.

٢/ السحب الآلي، وهو ما يكون عن طريق أجهزة الصراف الآلي (ATM)، وهذا النوع من السحب عادةً ما يكون له تكاليف من أجهزة وصيانة واستئجار مواقع ونحو ذلك.

حكم المسألة:

أما في الحالة الأولى وهي السحب اليدوي ف لا يجوز أخذ أي رسوم في مقابل السحب؛ لأن ذلك من الربا الصريح، وهذه الرسوم لا يقابلها تكاليف فعلية في الغالب؛ ومن هنا فقد أكدت فتاوى الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية على حرمة استخدام البطاقة الائتمانية في السحب اليدوي من البنوك الربوية؛ لأن هذه البنوك تحتسب فائدة ربوية عبارة عن نسبة مئوية من المبلغ المسحوب.

وأما في الحالة الثانية وهي السحب الآلي فقد اختلف الباحثون في حكم الرسوم المأخوذة على السحب النقدي ببطاقة الائتمان على عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول: لا يجوز أخذ الرسوم مطلقًا، سواءً أكانت في مقابل نفقات فعلية أم لم تكن.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أن هذه الرسوم من الربا المحرم؛ لأنها من فوائد القروض.

الاتجاه الثاني: جواز أخذ الرسوم، سواءً أكانت نسبة مئوية من المبلغ المسحوب، أم كانت مبلغًا مقطوعًا، وهذا ما صدر عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي، وفتوى ندوة البركة.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أن رسوم السحب النقدي في مقابل خدمات يقدمها المصدر من توصيل المال إلى حامل البطاقة في أي مكان عبر فروعه أو أجهزة الصرف، كما أنها في مقابل خدمات يقدمها المسحوب منه من إجراء اتصالات، وتكاليف إبراق، وأجهزة صرف، ونحو ذلك.

الاتجاه الثالث: يجوز أخذ الرسوم بشرط أن تكون مبلغًا مقطوعًا لا نسبةً مئويةً.

وهذا ما صدر بالأغلبية عن الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أن تغير الرسم بتغير المبلغ المسحوب (النسبة المئوية) فيه شبهة الربا، وهذا منتفٍ في حالة كون الرسم مبلغًا مقطوعًا في كل حالة من حالات السحب.

الاتجاه الرابع: يجوز أخذ الرسوم بشرط أن تكون مبلغًا مقطوعًا في مقابل النفقات الفعلية لعملية الإقراض، ولا يجوز الزيادة على التكلفة الفعلية، وهذا رأي مجمع الفقه الإسلامي، والهيئة الشرعية لشركة الراجحي.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أن السحب النقدي في حقيقته اقتراض من المسحوب منه، فما يأخذه المقرض من زيادة ربا محرم شرعًا، وهذا من ربا القروض، ويستثنى من ذلك التكلفة الفعلية للإقراض، فهي غير داخلة في المنفعة المحرمة لما سبق، وهي من أجور خدمات القروض، التي أجازها مجمع الفقه في دورته الثالثة، بشرط أن تكون في حدود النفقات الفعلية، وما زاد فهو ذريعة لربا القروض وستار لإخفائه.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ إلى غرة رجب ١٤٢١ هـ (٢٣-٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م). بناء على قرار المجلس رقم ٦٥/١/٧ في موضوع: (الأسواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان)، حيث قرر البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها في دورة قادمة، وإشارة إلى قرار المجلس في دورته العاشرة رقم ١٠٢/٤/١٠، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات الائتمان

غير المغطاة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين . . .قرر ما يلي:

أولا: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازما على السداد، ضمن مدة السماح المجاني.

ثانيا: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك: . . .

ثالثا: السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعا إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة. وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة، لأنها من الربا المحرم شرعا، كما نص على ذلك المجمع في قراره رقم ١٣ (١٠/٢) و ١٣(١/٣).

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ قرر مجلس فقهاء الشريعة بأميركا في دورته التدريبية الثانية لأئمة المساجد والمراكز الإسلامية بالساحل الغربي للولايات المتحدة في المدة من ١٣ – ١٧ مايو – ٢٠٠٥ حول استثمار الأموال في الإسلام بمدينة سكرمنتو بولاية كاليفورنيا ما يلي:

بشأن بطاقة الائتمان:

بطاقات الائتمان هي البطاقات التي تخول لحاملها الحصول على حاجياته من السلع أو الخدمات دينًا. وتقضي بوجوب دفع فوائد ربوية أو غرامات مالية عند التأخر عن الوفاء

الأصل في هذه البطاقات أنها من العقود الفاسدة، نظرا لما تتضمنه من شرط ربوي، يتعين قبوله من المتعامل بها، ويلزمه الوفاء به عند الاقتضاء.

يرخص في استخراج هذه البطاقات إذا عمت البلوى بها، ومست الحاجة إليها، وانعدم البديل المشروع، وغلب على ظن المتعامل بها قدرته على الوفاء، وتجنب الوقوع تحت طائلة هذا الشرط الربوي، على ألا تستخدم فعلا إلا بقدر الحاجة، وأن يسدّد ما عليه دفعةً واحدة دون تأخير، وأن يتوقف عن استخدامها مطلقًا عندما يصبح لديه تاريخٌ ائتماني، يكفي لتسهيل معاملاته وحصوله على ما يريد، فإن ما رخص فيه للحاجة يقدر بقدرها.

لا يحل السحب النقدي عن طريق هذه البطاقات إلا عند الضرورات، لأن الشرط الربوي يطبق منذ اللحظة الأولى، ولا سبيل إلى الفكاك منه.

٢/ الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

قررت الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي في موضوع أخذ الرسوم على بطاقة الائتمان، ما يلي:

ترى الهيئة أنه لا يجوز للشركة تحصيل أي رسوم تحت أي اسم لقاء السحب النقدي من عملائها، الذين يحملون بطاقة فيزا الصادرة من الشركة أو غيرها، لقاء سحبهم مبالغ نقدية بموجب حملهم لبطاقة فيزا، حتى ولو كانت العمولة مطالبًا بها من بنوك أجنبية، قامت بصرف مبلغ نقدي لحملة بطاقة الفيزا، التي تصدرها الشركة، وعلى الشركة إيجاد طريقة تتعامل بها مع البنوك الأجنبية، بحيث لا تدفع هذه الرسوم، أو تتوصل إلى طريقة من خلال شبكة مراسليها، لتزويد حملة بطاقات الفيزا التي تصدرها بحاجتهم من النقد، تحويلاً من حساباتهم مباشرة، ولا مانع في هذه الحالة من تحصيل الرسم الفعلي لتحويل المبلغ من حساب العميل إلى المنطقة التي هو فيها.

المراجع:

١/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، قرار رقم:١٠٨(٢/١٢).

٢/ قرار مجلس فقهاء الشريعة بأميركا، الدورة التدريبية الثانية (١٣ – ١٧ مايو – ٢٠٠٥م).

٣/ قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (٣/١٢٠ – ١٢٤ – ١٣٧)، قرار رقم (٥٠) ورقم (١٢٤) و رقم (٢٥٥).

٤/ بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها، دراسة فقهية مقارنة (رسالة ماجستير)، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٥/ أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبدالرحمن الأحمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٦/ البطاقات المصرفية وأحكامها الفقهية (رسالة ماجستير)، د. عبدالرحمن بن صالح الحجي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ٣٧ إصدار بطاقة الائتمان

العناوين المرادفة:

بطاقات الاعتماد، بطاقات الملاءة.

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بإبرام عقد بينه وبين المصرف (البنك)، يقوم بموجبه المصرف بإصدار مستند لعميله، يُمَكّنه من شراء السلع أو الخدمات، ممن يَعْتمد المستند، دون دفع الثمن حالًا، لتضمنه التزام المصدر بالدفع. ويكون الدفع من حساب المصدر، ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع بعد مدة محددة من تاريخ المطالبة أو غرامة تأخيرية، وبعضها لا يفرض شيئًا.

و تتفوق بطاقات الائتمان على الشيكات في عنصر: " الأمان و السهولة "، وأنها: "وسيلة دفع جاهزة مأمونة" واستخدام لها محليا أو دوليا، دون الحاجة إلى حمل النقود، أو التحويل، ومن فوائدها:

أ/ الأمان على أمواله من أي اعتداء و سطو.

ب/ الأمان على نفسه من الهجوم عليه لما معه من النقود.

ج/التمكن من الشراء أمام أي رغبة للشراء سابقة أو طارئة .

د/التعامل مع الآخرين بأي عملة دون الحاجة إلى حمل العملات المتعددة .

هـ/ توفر البطاقة لحاملها- الحصول على حطيطة و تخفيض – خصم من التاجر عن سعر السوق ، بنسبة معينة ، تتراوح بين ٥٪ إلى ٣٠٪ حسب السلعة ، و المنشأة التجارية و في الخدمات الفندقية ، و الحجوزات .

لهذا انتشرت في العالم حتى قدر عدد حاملي البطاقة في العالم بنحو "٨٠٠" مليون فرد .

حكم المسألة :

اختلف الباحثون المعاصرون في حكم إصدار البطاقات الائتمانية على اتجاهين:

الاتجاه الأول: الجواز ، وهو قول جمهور المعاصرين، ومنهم ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي ، وباحثون بمجمع علماء الشريعة بأمريكا ، وكذلك هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ، وأجازتها الهيئة الشرعية لبنك البلاد ، بشرط عدم أخذ أو إعطاء أي فائدة محرمة ، وأن يُشترط على حاملها عدم التعامل بها فيما حرمته الشريعة .

الاتجاه الثاني: عدم الجواز، وهو فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وذلك في بطاقات الائتمان غير المغطاة التي يتضمن عقدها أخذ فوائد على التأخير.

أهم أدلة التحريم:

١/ أنها تشتمل على عقد إقراض ربوي، حيث يسدد حاملها ما حصل عليه من المصدر على أقساط مؤجلة، بفوائد ربوية.

٢/ أنها تقوم على عقد يسمح لحاملها بالحصول على قرض متجدد على أوقات بزيادة ربوية محددة؛ والربا محرم أخذًا أو إعطاء، وقد ثبت تحريمه بنصوص القرآن والسنة الصريحة القاطعة وإجماع المسلمين، وتحريمه من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة.

أهم أدلة الجواز:

أن العلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها إقراض أو ضمان، والأصل فيهما الجواز، وإنما المحظور ما ذُكر في أدلة القول الأول من الغرامات الربوية، وهذا غير لازم للعقد، ومتى وُجد كان محرمًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣-٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠)، وبناء على قرار المجلس رقم ٧/١/٦/٥ في موضوع الأسواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان، حيث قرر البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة، وإشارة إلى قرار المجلس في دورته العاشرة رقم ١٠/٤/١٠٢، موضوع (بطاقات الائتمان غير المغطاة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان في قراره رقم (٧/١/٦٣)، الذي يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه:..... قرر ما يلي:

أولًا: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازمًا على السداد ضمن مدة السماح المجاني.

ثانيًا: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شروط زيادة ربوية على أصل الدين.

٢/ وناقش كذلك مجمع الفقه الإسلامي بالهند أنواع البطاقات من حيث اشتمالها على الربا وعدمه، لأن الإسلام حرم الربا لما فيه استغلال وضرر للفقراء، وبعد النقاش قرر ما يلي:

١- لا مانع شرعًا من استخدام بطاقة إيه تي ايم (الصرف الآلي)، التي يتم بواسطته سحب الرصيد المودع في البنك، لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

٢- يجوز استخدام بطاقة ديبت (بطاقة السحب الفوري)، وشراء البضائع بها، ونقل الرصيد بها من حساب إلى حساب آخر.

٣- يجوز دفع الرسوم على حصول واستخدام بطاقة ايه تي ايم وبطاقة ديبت، لأنها عوض البطاقة وأجر الخدمة.

٤- لا يجوز استخدام بطاقة كريدت (بطاقة الائتمان)، والبطاقة مثلها لاشتمال صورتها الرائجة على الربا.

٣/ قرر مجمع علماء الشريعة بأمريكا، بعد نقاشه لموضوع بطاقة الائتمان، ما يلي:

الراجح جواز اقتنائها واستعمالها في شراء البضائع بها، بشرط أن يلتزم بسداد قيمة المشتريات خلال المدة التي لا ربا فيها، والتي تكون عادة حوالي ٢٥ أو ٣٠ يوما، لكن لا يجوز استعمال بطاقة الائتمان في السحب النقدي الكاش (كاش أدفانس)، لأنه سيلحقه الربا لا محالة، لأن من سحب مبلغا نقديا عبر البطاقة فستفرض عليه فائدة ربوية، ولا يعطى أي مهلة للسداد بلا ربا، وأما مسألة اشتمال العقد على شرط فاسد فقد تقدم توضيحها في إجابة السؤال الخامس، وأما

النسبة التي تخصمها البطاقة من التاجر البائع فهي أجرة لهم على تحصيل الأموال، أو هي عمولة سمسرة، وهي جائزة إن شاء الله على الراجح من قولي العلماء.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع بطاقة الائتمان[١].

فأجابت بما يلي:

إذا كان حال بطاقة... كما ذكر فهو إصدار جديد من أعمال المرابين، و أكل لأموال الناس بالباطل، و تأثيمهم، وتلويث مكاسبهم و تعاملهم، و هو لا يخرج عن حكم ربا الجاهلية المحرم في الشرع المطهر: (إما أن تقضي وإما أن تربي)[٢]. لهذا فلا يجوز إصدار هذه البطاقة و لا التعامل بها. و بالله التوفيق.

و صلى الله على نبيا محمد و آله و صحبه و سلم ،،،

٢/ فتاوى ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية السادسة):

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٧٦١١).

(٢) ينظر: التمهيد (٤/٩١) والكافي (ص ٣٠٢) وتفسير القرطبي (٣/٢٥٦) وتفسير ابن كثير (١/٤٠٥) وشرح الزرقاني (٣/٤١٠).

المحور الأول: الضوابط الشرعية لإصدار واستخدام بطاقات الائتمان:

بطاقة الائتمان هي مستند يعطيه مصدره (البنك المصدر) لشخص طبيعي أو اعتباري (حامل البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند (التاجر) دون دفع الثمن حالًا، لتضمنه التزام المصدر بالدفع. ويتم التعامل ببطاقات الائتمان من خلال نظام متكامل تدخل فيه أطراف متعددة، وتنشأ بينها علاقات مختلفة، وتترتب رسوم وعمولات شتى على إعطاء البطاقة أو استخدامها للدفع، أو السحب النقدي، أو قبول التاجر التعامل بها.

وقد أحاط المشاركون علمًا بما انتهت إليه الهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية التي أصدرت بطاقات ائتمان، من مشروعية استخدام بطاقات الائتمان، التي يراعى في إصدارها استخدامها الضوابط الشرعية.

٣/ قررت الهيئة الشرعية لبنك البلاد، بشأن موضوع إصدار البطاقات الائتمانية، ما يلي:

١- يجوز إصدار البطاقات الائتمانية مثل بطاقات فيزا وماستركارد؛ بشرط عدم أخذ أو إعطاء أي فائدة محرمة، وأن يُشترط على حاملها عدم التعامل بها فيما حرمته الشريعة.

٢- لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان ذات الدين المتجدد، الذي يسدده حامل البطاقة على أقساط آجلة بفائدة ربوية.

٣- لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان لمن يعلم أو يظن أنه يستخدمها في أعمال مخالفة للشريعة الإسلامية .

٤/ قررت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بخصوص موضوع أنواع البطاقات ، مايلي :

٢/٣ بطاقة الائتمان والحسم الآجل

يجوز إصدار بطاقة الائتمان والحسم الآجل بالشروط الآتية :

(أ) ألاَّ يشترط على حامل البطاقة فوائد ربوية في حال تأخره عن سداد المبالغ المستحقة عليه.

(ب) في حالة إلزام المؤسسة حامل البطاقة بإيداع مبلغ نقدي ضمانًا لا يمكن لحامل البطاقة التصرف فيه، يجب النص على أنها تستثمره لصالحه على وجه المضاربة مع اقتسام الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة.

(ج) أن تشترط المؤسسة على حامل البطاقة عدم التعامل بها فيما حرمته الشريعة، وأنه يحق للمؤسسة سحب البطاقة في تلك الحالة.

٥/ قررت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي بشأن إصدار بطاقة التسويق (فيزا)، مايلي :

بعد تأمل الهيئة لهذه المعاملة لم يظهر لها من الناحية الشرعية ما يوجب الاعتراض على قيام الشركة بإصدار هذه البطاقة (فيزا)، بشرط ألا يترتب على قيامها بذلك أخذ أو إعطاء أي فائدة محرمة، بشكل ظاهر أو مستتر، سواء تم ذلك مع عملائها أو شركة فيزا العالمية أو شركة الخدمات المالية العربية، التي ستقوم بالوساطة الفنية والحسابية بين شركة الراجحي المصرفية للاستثمار وشركة فيزا العالمية أو غيرهم من أطراف المعاملة...

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار برقم: ١٠٨ (١٢/٢).

٢/ فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

٣/ مجمع علماء الشريعة بأمريكا، فتوى الدكتور: وليد بن إدريس المنيسي.

٤/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء، فتوى رقم (١٧٦١١).

٥/ ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية السادسة).

٦/الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار ر قم: (١٦).

٧/ الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ، قرار رقم: (٣٢) بشأن إصدار بطاقة التسويق (فيزا).

٨/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، المعيار الشرعي رقم (٢).

٩/ بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها، دراسة فقهية مقارنة (رسالة ماجستير)، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء–الرياض.

١٠/أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبدالرحمن الأحمد جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء– الرياض.

١١/ بطاقات الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي (رسالة ماجستير)، محمد عبدالعزيز محمد الجريبة، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية.

م: ٣٨ العمولة المأخوذة من التاجر القابل لبطاقة الائتمان

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بخصم مبلغ معين من البطاقة الائتمانية من التاجر القابل لبطاقة الائتمان، جراء كل عملية تجارية يقوم بها.

حكم المسألة:

اختلفت أنظار الباحثين إلى حكم هذه المسألة إلى اتجاهات:

الاتجاه الأول: أن ما يؤخذ من التاجر جائز شرعًا، وقال به أكثر الباحثين المعاصرين، وقد أخذ بهذا الرأي الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية في قرارها رقم (٤٦٤)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين في المعيار الشرعي رقم (٢).

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/أن مُصْدِر البطاقة يقدم للتاجر خدمة وهي جلب الزبائن، وذلك من خلال إصدار هذه البطاقة، لهذا فإنه يستحق من خلال هذه الخدمة أن يطالب التاجر بأجرة لها، وهذا هو عمل السمسار.

٢/ أن البنك مُصْدِر البطاقة يقدم خدمات للتجار، منها: تأمين الجهاز الذي تمرر عليه البطاقة، ومنها: الهاتف وغيره، وهذه الخدمات لابد لها من مقابل، وهي النسبة التي تخصم على التاجر من مبلغ الفاتورة.

الاتجاه الثاني: أن ما يؤخذ من التاجر في بطاقة الائتمان غير جائز شرعًا وهو قول لبعض الباحثين المعاصرين.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن البنك مُصْدِر البطاقة هو في الواقع مقرض للعميل، فإذا اشترى العميل حامل البطاقة من التاجر وأخذ البنك من التاجر نسبة من الفاتورة، فهو قرض جر نفعًا، والنفع هو هذه النسبة التي يأخذها البنك، وسبب هذه المنفعة هو العميل، ووجه آخر للربا، وهو أنه أقرض العميل مئة وأخذ مئة وعشرة، مئة من العميل نفسه وعشرة من التاجر، والعميل سبب في تلك الزيادة وهي محرمة، فلذا ما يؤخذ من التاجر حرام.

٢/ أن البنك حينما يطالبه التاجر بالحق الواجب على العميل، وذلك بعد أن أحال العميل التاجر إلى البنك لأخذ حقه منه، فإن البنك يصارف التاجر بأقل من القيمة، فإذا كان مبلغ الفاتورة مثلًا مئة، فيصارفه على أن يعطيه مئة بسبعة وتسعين، وهذه مصارفة باطلة.

الاتجاه الثالث: إن ما يؤخذ من التاجر في بطاقة الائتمان جائز بشرط أن يكون السعر الذي يبيع به التاجر بالبطاقة نفس السعر الذي يبيع به نقدًا، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي رقم ١٠٨ (١٢/٢).

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أنه إذا كان التاجر يبيع لمن يدفع بالبطاقة أكثر ممن يدفع نقدًا كان ذلك من القرض الذي جر نفعًا؛ فهو ربا، وجه ذلك أن البائع إذا لم يعط العميل حامل البطاقة الخصم الذي يعطيه غير من يدفع نقدًا صارت النسبة التي يدفعها التاجر للبنك مدفوعة من قبل العميل، وهذا هو الربا؛ لأن البنك أقرض العميل مئة، وأخذ منه مئة وعشرة، ثم إن العميل متضرر بذلك؛ لأنه لم يحصل على الخصم الذي يعطيه التاجر لمن يدفع نقدًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ.١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣ – ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م) في قراره رقم: ١٠٨ (١٢/٢) قرر ما يلي:...

ثانيا: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك: . . .

ب- جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع العمولة المأخوذة من التاجر القابل لبطاقة الائتمان [١].

فأجابت بما يلي: . .

تقاضي عمولة التاجر القابل للدفع ببطاقة الائتمان:

يجوز للبنك المصدر لبطاقة الائتمان، وبنك التاجر (البنك التاجر) تقاضي عمولة من التاجر القابل للبطاقة في بيع السلع أو تقديم الخدمة، وذلك مقابل

---

(١) ينظر: قرار رقم (٣/١٢).

الخدمات للتاجر في منح البطاقة، وقبول الدفع بها، وتوفير العملاء، وتحصيل المستحقات بالوكالة عن التاجر.

ولا مانع من اقتسام هذه العمولة بين البنك المصدر وبنك التاجر، لاشتراكهما في تقديم الخدمات المشار إليها.

٢/الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية.

سئلت الهيئة عن موضوع العمولة المأخوذة من التاجر القابل لبطاقة الائتمان[١].

فأجابت بما يلي:..

قررت الهيئة التأكيد على الحكم الذي ذهبت إليه في قرارها ذي الرقم (٤٧) والتاريخ (٦/١٢/١٤١٠هـ)، من أنه لا مانع من أن تأخذ الشركة من قابل البطاقة نسبة من مبيعاته حسب ما يجري الاتفاق عليه؛ بناء على أن ذلك مقابل الخدمات المقدمة والمصروفات الفعلية، وليس مقابل الضمان.

٣/هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين.

بطاقة الائتمان المتجدد

---

(١) ينظر: قرار رقم (٤٦٤).

يجوز للمؤسسات أن تتقاضى من الجهة القابلة للبطاقة عمولة مقتطعة من أثمان السلع أو الخدمات؛ لأنها من قبيل أجر السمسرة والتسويق وأجر خدمة تحصيل الدين.

المراجع:

١/ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي (العدد الثاني عشر ج ٣، ص ٤٥٩)، قرار رقم: ١٠٨ (١٢/٢).

٢/ فتاوى ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي الحلقة الفقهية السادسة للقضايا المصرفية المعاصرة عمان (١-٢ ربيع الأول ١٤١٧هـ، ١٦-١٧ / ٧/ ١٩٩٦م)، قرار رقم (١٢/٣).

٣/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية رقم (٤٦٤) في ١٩/٣/١٤٢٢هـ).

٤/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين في المعيار الشرعي، رقم (٢) (بطاقة الحسم وبطاقة الائتمان).

٥/ بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها، دراسة فقهية مقارنة (رسالة ماجستير)، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء - الرياض ١٤١٦هـ.

٦/ أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبدالرحمن الأحمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء ،الرياض ١٤٣٢هـ.

٧/ بطاقات الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي (رسالة ماجستير)، محمد عبد العزيز محمد الجريبة، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية ١٤١٩هـ.

م: ٣٩ مطالبة عميل بطاقة الائتمان بمبالغ لقاء تأخره في السداد

صورة المسألة:

أن يُطالب البنك العميل الذي يستخدم بطاقة الائتمان بمبالغ معينة، نسبة لتأخره في سداد المبالغ التي استلفها من البنك ببطاقة الائتمان.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان للمعاصرين:

الاتجاه الأول: تحريم أخذ مبلغ لقاء تأخر العميل عن السداد، وهو قول عامة المعاصرين، ومنهم المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، وقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي؛ لكونه من ربا الديون، وهو ربا الجاهلية.

الاتجاه الثاني: الجواز، وتُصرف في وجوه البر، وصدر به قرار عن ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي، استدلوا بأنه يستأنس لذلك بالقول بالتعزير بالمال عند بعض الفقهاء، وبما ذهب إليه بعض المالكية من صحة التزام المقترض إن تأخر عن السداد.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في المدة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير، قد نظر في موضوع السؤال الآتي إذا تأخر المدين عن سداد الدين في المدة المحددة، فهل له - أي البنك - الحق بأن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة بسبب التأخير عن السداد في الموعد المحدد بينهما ؟ بعد البحث والدراسة قرر المجمع الفقهي بالإجماع ما يلي:

إن الدائن إذا شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغًا من المال غرامة مالية جزائية أو نسبة معينة إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، و لا يجب الوفاء به، بل و لا يحل، سواء أكان الشارط هو المصرف أم غيره؛ لأن هذا هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع مطالبة عميل بطاقة الائتمان بمبالغ لقاء تأخره في السداد[١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم(٢٠٧٩/٧).

فأجابت بما يلي: . . .

إنه يجب أن يمتنع عن الدفع (دفع الفائدة) حتى لا يقع تحت طائلة الربا، وإن دفع يكون آثمًا، إلا إذا ألزم إلزامًا قانونيًا .

٢/ الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي .

سئلت الهيئة عن موضوع مطالبة عميل بطاقة الائتمان بمبالغ لقاء تأخره في السداد[١] .

فأجابت بما يلي: . . .

لا ترى الهيئة أن لشركة الراجحي مطالبة عميلها حامل بطاقة فيزا بمبالغ لقاء تأخره عن سداد قيمة ما اشتراه ببطاقة فيزا، التي أصدرتها شركة الراجحي ؛ لتأخره عن الدفع بعد مدة السماح، التي حددتها شركة الراجحي لعميلها ؛ لأن مثل هذا العمل لو تم، فإنه يكون من صريح الربا الذي حرمه الله، إذ هو في معنى إما أن تفي أو تربي.

٣/ قرارات وتوصيات ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي .

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع مطالبة عميل بطاقة الائتمان بمبالغ لقاء تأخره في السداد[٢].

---

(١) ينظر : نص السؤال في قرار رقم (١٩٤) .

(٢) ينظر : نص السؤال في قرار رقم :(١٢/٨) .

فأجابت بما يلي:...

اشتراط غرامة في حالة تأخر السداد تصرف في وجوه البر، يجوز اشتراط غرامة مقطوعة أو بنسبة محددة على المبلغ والمدة في حال تأخر حامل البطاقة عن السداد دون عذر مشروع، وذلك على أساس صرف هذه الغرامة في وجوه البر، ولا يتملكها مستحق المبلغ.

ويستأنس لذلك بالقول بالتعزيز بالمال عند بعض الفقهاء، وبما ذهب إليه بعض المالكية من صحة التزام المقترض إن تأخر عن السداد، وتكون المطالبة بذلك - عند الامتناع - على أساس دعوى الحسبة عما لصالح جهة البر الملتزم بالتصدي عليها.

ويرى واحد من الفقهاء المشاركين جواز اشتراط الغرامة على أن يستحقها الدائن، ويتم تحديد مقدارها عن طريق القضاء أو التحكيم، ويرى واحد آخر من الفقهاء منع الاشتراط، ولكن يستحق الدائن التعويض عن الضرر، ويتم تحديد مقداره عن طريق التحكيم بالاستئناس بمستوى الربح في المؤسسات الإسلامية.

المراجع:

١/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي – الدورة الحادية عشرة، قرار رقم (٨).

٢/ مجموعة الفتاوى الشرعية لقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت (٢٠٧٩/٧).

٣/ موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف و المؤسسات المالية الإسلامية (١٥١/١١).

٤/قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ١٢٨/٣، قرار رقم (١٩٤).

٥/ قرارات وتوصيات ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي الحلقة الفقهية السادسة للقضايا المصرفية المعاصرة عمان ١-٢ ربيع الأول ١٤١٧هـ، ١٦-١٧ / ٧/ ١٩٩٦م قرار رقم: (٨/١٢).

٦/ بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها، دراسة فقهية مقارنة (رسالة ماجستير)، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧/ أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبدالرحمن الأحمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٨/ بطاقات الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي (رسالة ماجستير)، محمد عبدالعزيز محمد الجريبة، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية.

باب البنوك والمصارف

م: ٤٠ أخذ زيادة على الدين مقابل مماطلة المدين في السداد

صورة المسألة:

أن يقوم المصرف، أو الشركة الدائنة، بفرض زيادة على العميل، في حال تأخره عن سداد ما عليه من ديون، ولو من غير شرط.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي إلى عدم جواز الزيادة على الدين في حال المماطلة في السداد، ، وأن هذا في الحقيقة نوع من الربا، الذي كان منتشرًا في الجاهلية، إذ كان الدائن يذهب إلى المدين، فيقول له: إما أن تقضي وإما أن تُربي، وهذا مما يتنافى مع مبدأ الإسلام، الذي أمر الدائن بإنظار المعسر، أو إسقاط الدين عنه أصلًا والتصدق به عليه، فقد قال عز وجل: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٢٨٠].

وأمر المدين الموسر بعدم المماطلة، فقال ﷺ: "مطل الغني ظلم" رواه البخاري ومسلم.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م،بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيع بالتقسيط، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:...

ثالثًا: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو دون شرط، لأن ذلك ربا محرم.

رابعًا: يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض في حال التأخر عن الأداء....

ثانيًا: قرارات الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

ورد سؤال إلى الهيئة أيضًا عن موضوع أخذ زيادة على الدين مقابل مماطلة المدين في السداد(١).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٠١).

فأجابت بما نصه:

لا يجوز أخذ أي زيادة على الدين مقابل مماطلة المدين، ولو كان مماطلا عن عمد، تفاديا من الوقوع في ربا النسيئة. وعلى الإدارة أن ترفع دعوى على المماطل، وتتخذ كل الإجراءات التي تصون حقها. ولو كانت الشريعة مطبقة قانونا لوجب على القاضي أن يؤدب هذا المماطل بما يراه كافيًا، لزجره وزجر أمثاله من المماطلين، ولو بالعقوبة المالية ، التي تصرف في مصارفها الشرعية، ولا يأخذها الدائن.

٢/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

ورد سؤال إلى الهيئة أيضًا عن موضوع أخذ زيادة على الدين مقابل مماطلة المدين في السداد[١].

فأجابت بما نصه:

إذا وقعت المماطلة من المدين فإن المستحق هو الدين فقط دون أي زيادة، لأنه يعامل معاملة الغاصب للمال المثلي، وجزاؤه رد المثل دون زيادة مع الإثم على عمله.

هذا ولم يعهد من قضاة الشرع إيجاب زيادة للدائن يأخذها من المدين المماطل، لالتباس ذلك بالربا. ولكن لتحقيق استرجاع أموال البنك وإعادة

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٢٠).

استثمارها يمكن الضغط على المدين المماطل بفرض عقوبة مالية عليه من باب التعزير بأخذ المال. ويتأكد هذا إن كان المدين من أعضاء مجلس الإدارة، لوجود المماطلة، وخيانة الأمانة الموكولة إليهم، والإخلال بواجبهم في حفظ أموال البنك؛ وتنميتها ما أمكن.

وفي جميع الأحوال فإن البنك لا يتمول هذه الغرامات، بل يصرفها في وجوه الخير العامة، وينبغي لسهولة تحصيلها دون القضاء وضع شرط في العقد، يبت فيه من محكمين يتضمن تعهد المدين المماطل بأن يدفع نسبة كذا إلى البنك، ليصرفها في وجوه الخير بمعرفة الهيئة الشرعية لديه.

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد السادس، ج١ ص ١٩٣ والعدد السابع ج٢ ص٩)، قرار رقم: ٥١ (٢/٦).

٢/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٨٤)، و فتوى رقم (٥٠١)، وفتوى رقم (٥٢٠).

م: ٤١ استعمال طريقة الأعداد (النِّمَر)

العناوين المرادفة :

طريقة النقاط .

صورة المسألة :

أن يتفق البنك مع العميل ، على قيام مشاركة بينهما ، ويقوم البنك بوضع شرط في العقد ، أن حصة البنك في رأس المال تحدد بمبلغ كذا (بحد أقصى) ، ثم يفتح البنك للشركة حسابا لديه ، يسمح لإدارة الشركة بالسحب منه في حدود الحد الأقصى المذكور ، وعند الإيداع في هذا الحساب بقيمة المبيعات من قبل إدارة الشركة ، يخفض رأس المال بما تم دفعه (إيداعه) .

حكم المسألة :

ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي ، إلى عدم جواز استعمال طريقة النمر ، لأن هذه الطريقة ليس فيها تسليم لرأس المال ، وإنما هي قيود مديونية دفتريا ، ولا يصح أن يكون رأس المال دينا ، فمن باب أولى إذا كان مجرد قيد .

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي .

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع استعمال طريقة النمر [١] .

فأجابت بما نصه :

لا يجوز استعمال طريقة النمر كما هو متبع في البنوك الربوية ، لأن هذه الطريقة ليس فيها تسليم لرأس المال ، وإنما هي قيود مديونية دفتريا ، ولا يصح أن يكون رأس المال دينا ، فمن باب أولى إذا كان مجرد قيد .

المراجع :

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي ، فتوى رقم (٣٥٠).

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٣٥٠) .

م: ٤٢ اشتراط حلول كامل الدين إذا تأخر تسديد أحد الأقساط

صورة المسألة:

أن تنص البنوك الإسلامية وغيرها، في العقود على أنه إذا تخلف المتعامل مع البنك عن سداد قسطه يجعل عليه جميع الأقساط حالة.

حكم المسألة:

هذا الشرط لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون المدين معسرًا، ففي هذه الحال، لا يجوز إلزامه بتعجيل الأقساط المؤجلة، ولا اشتراط حلولها بالتأخر في أداء بعضها، لأن الواجب تجاه المعسر الإنظار والإمهال، يقول الله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:٢٨٠]، فإذا وجب إنظاره في دينه الحال بسبب الإعسار، فمن باب أولى أن يبقى دينه المؤجل إلى أجله، ولا يسقط الأجل بسبب الإعسار.

الحال الثانية: أن يكون المدين موسرًا مليًا، ففيه خلاف في جواز هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو قول الحنفية، وقول مخرج عند الحنابلة، واختيار ابن القيم، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، ولجنة الإفتاء العام الأردني.

أهم أدلة هذا القول:

أن هذا شرط، لم يحل حرامًا، ولم يحرم حلالًا، فجاز اشتراطه، لأن الأصل في الشروط الحل والإباحة.

القول الثاني: المنع، وهذا قول مخرج عند الحنابلة، وهو اختيار اللجنة الدائمة للإفتاء، وبه أفتى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

أهم أدلة هذا القول:

أ- أن هذا الشرط مناف لمقتضى العقد الذي هو التأجيل، فلا يصح اشتراطه.

ب-أن في هذا الشرط ظلمًا للمشتري.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ الموافق ١٤ – ٢٠ آذار

(مارس) ١٩٩٠م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيع بالتقسيط، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي: . . .

خامسًا: يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل، حلولَ الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

سادسًا: لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة.

ويوصي بما يلي:

تأجيل دراسة بعض المسائل المتصلة ببيع التقسيط للبتّ فيها إلى ما بعد إعداد دراسات وأبحاث كافية فيها، ومنها:

أ/ حسم البائع كمبيالات الأقساط المؤجلة لدى البنوك.

ب/ تعجيل الدين مقابل إسقاط بعضه، وهي مسألة (ضع وتعجل).

ج/ أثر الموت في حلول الأقساط المؤجلة.

٢/ وقرر أيضًا مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩ – ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م،بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيع بالتقسيط ، واستكمالًا للقرار ٥١(٦/٢) بشأنه ، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، قرر ما يلي: . . .

خامسًا : يجوز اتفاق المتداينين ، على حلول سائر الأقساط ، عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه ما لم يكن معسرًا .

سادسًا : إذا اعتبر الدين حالًا لموت المدين أو إفلاسه أو مماطلته ، فيجوز في جميع هذه الحالات الحط منه ، للتعجيل بالتراضي .

سابعًا : ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار: ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية ، يفي بدينه نقدًا أو عينًا .

ثانيًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

ورد سؤال إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن موضوع اشتراط حلول كامل الدين إذا تأخر تسديد أحد الإقساط [١] .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١٨٧٩٦) .

فأجابت بما نصه:

إذا كان الواقع ما ذكر فإن الشرط المذكور، وهو حلول المبالغ المؤجلة بكاملها دفعة واحدة عند تأخر المدين في تسديد أحد الأقساط خلال مدة أقصاها عشرة أيام من تاريخ الاستحقاق، غير صحيح؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، وهو التأجيل الذي استحقت به الزيادة، وإذا كان المدين معسرًا فإنه يجب إنظاره؛ عملًا بقول الله عز وجل: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٤/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردني.

ورد سؤال إلى اللجنة عن موضوع اشتراط حلول كامل الدين إذا تأخر تسديد أحد الإقساط[1].

فأجابت بما نصه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

لا حرج في اشتراط الدائن على المدين حلول سائر الأقساط في حال تأخره في الوفاء؛ إذ ليس ثمة ما يمنع من هذا الشرط، فإذا وافق المدين ورضي وجب عليه الالتزام بشرطه، فالنبي ﷺ يقول: (المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٩٣٩).

حَلاَلًا ، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا) [أخرجه الترمذي (رقم ١٣٥٢) والبيهقي في الكبرى (٧/٢٤٨ رقم ١٤٢١٠) وفي الصغرى (٥/٣٤٩ رقم ٢٠٨٨) والطبراني في الكبرى (١٧/٢٢ رقم ٣٠) وقال أبو عيسى: حسن صحيح، قال ابن بطال: وعبدالله بن عمرو والده مجهول الحال، وانظر: إرواء الغليل (٥/١٤٤)].

جاء في كتاب "خلاصة الفتاوى" من كتب الحنفية: "لو قال: كلما دخل نجم ولم تؤد فالمال حال: صح، ويصير المال حالًا" انتهى. انظر: "البحر الرائق" (٦/١٣٣).

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٥١ (٦/٢) ما يلي: "يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد" انتهى. وكذا في القرار رقم: (٦٤)، ورقم: (١٣٣).

والحاصل: أنه يجوز للبنك اشتراط حلول جميع الأقساط في بعض الظروف، فإذا قصَّر المشتري الذي رضي بهذا الشرط حين تعاقد مع البنك الإسلامي، فمن حق البنك مطالبته ببقية الأقساط حالة. والله أعلم.

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد السادس، ج١ ص ١٩٣ والعدد السابع ج٢ ص٩) قرار رقم: ٦٤ (٧/٢)، وقرار رقم: ٥١ (٦/٢).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم (١٨٧٩٦).

٣/ لجنة الإفتاء العام الأردني، فتوى رقم (٩٣٩):

٤/ بيع التقسيط وأحكامه (رسالة الماجستير)، د. سليمان بن تُركي التُركي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٥/ ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين، للشيخ أحمد القاضي، المسألة (٣٧٩).

م: ٤٣ الاقتراض بفائدة ربوية لضرورة ماسة

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بالاقتراض بفائدة من البنك، لضرورة ماسة ألمت به.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: أنه لا ضرورة إلى الربا، وأنه يحرم أخذ الفوائد الربوية، وهو ما أفتى به عدد من المعاصرين.

وذلك أن الضرورة ما يترتب عليها تلف نفس أو فوات عضو، وعدم أخذ المال الربوي لا يترتب عليه شيء من ذلك، ومن خشي على نفسه الهلاك حتى حلت له الميتة بالضرورة فرضًا فإن له فيها غَناءً عن الربا.

الاتجاه الثاني: يجوز الاقتراض بالفائدة، إن لم يجد الشخص وسيلة للتعايش غير هذه، على ألا يزيد في الاقتراض عن حاجته الماسة، ولا إثم عليه لحالته المبينة في السؤال، والإثم على المقرض بالربا. هذا ما ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية بالكويت.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

١/ قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت .

ورد إلى القطاع سؤال عن موضوع الاقتراض بفائدة ربوية لضرورة ماسة[١] .

فأجابت بما نصه :

إنه يجوز له أن يقترض بالفائدة المذكورة ، إن صح ما يذكره أنه لم يجد وسيلة للتعايش غير هذه ، على ألا يزيد في الاقتراض عن حاجته الماسة ، ولا إثم عليه لحالته المبينة في السؤال ، والإثم على المقرض بالربا . والله أعلم .

المراجع :

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية ، فتوى رقم (٢٠٧٠) .

٢/ موسوعة الفقه الإسلامي ، محمد بن إبراهيم التويجري ٣/٤٩١ .

٣/ فتاوى منوعة ، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي ، تفريغ موقع الشبكة الإسلامية .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٧٠) .

م: ٤٤ بطاقة التخفيض

صورة المسألة:

أن تقوم إحدى الشركات بإصدار بطاقة تتضمن تخفيضًا على سلعة أو خدمات أخرى من محلات تجارية أو شركات أو غيرها، تكون مؤقتة، وإذا انتهت تنتهي صلاحيتها، سواء أُستفيد منها أو لم يتم استخدمها البتة، وتكون النسب في الخصم تختلف من شركة إلى شركة أُخرى.

و تصرف هذه البطاقة للمستفيد مقابل مال يدفعه.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون فيها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: التحريم، وهو قول اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة، وعدد من العلماء المعاصرين، منهم ابن باز وابن عثيمين رحمهما الله وغيرهما.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١ -أن في ذلك أكلًا للمال بالباطل، لأن البائع يأخذ قيمتها بغير عوض، وقد لا يستفيد المشتري منها.

٢-أن فيها غررًا، فإن المشتري لا يعرف تحديدًا مقدار الخصم الذي سيحصله والبائع كذلك، فلو فرضنا أن البطاقة بمائة واستخدمها المشتري، فحصل على خصم يبلغ ٢٠٠، فيكون المشتري غانمًا والبائع غارمًا،أما لو كان مقدار الخصم الذي حصل عليه خلال مدة الاشتراك مثلًا ٥٠فقط فيكون البائع غانما والمشتري غارما،وبهذا يكون العقد دائرًا بين الغنم والغرم.

الاتجاه الثاني: جواز التعامل بهذه البطاقات، وهو قول بعض الباحثين بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١ -أن الأصل في المعاملات الحل، فلا ينتقض هذا الأصل إلا بدليل صحيح صريح.

٢ -أن الغرر الذي في المعاملة غير مؤثر، لأنه لا يسبب ضررا على أي منهما، أما البائع فإنه رابح على كل حال، سواء اشترى المشتري بالبطاقة أو دونها، لأن المحلات تضع هامش ربح حتى في حال استخدام البطاقة،نعم يتصور الضرر لو كان البائع يبيع السلعة على صاحب البطاقة بأقل من رأس ماله فيها، لكن هذا غير واقع،وأما المشتري فالبطاقة بيده فمتى شاء استخدمها، وهذا كما لو استأجر سيارة فقد يستعملها طيلة مدة الإجارة، وقد لا يستخدمها إلا للحظات

معدودة، ولايعد ذلك غررا،وكذلك البيت قد يستأجرها سنة، فلا يحتاج للسكنى فيها إلا أيامًا، وقد يسكنها طيلة السنة.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

ورد للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء سؤال عن موضوع بطاقة التخفيض[١].

بعد دراسة اللجنة للاستفتاء، أجابت بما يلي:

بطاقة التخفيض المذكورة لا يجوز التعامل بها إصدارًا أو اشتراكًا، لأمور عدة، منها:

أولًا: اشتمالها على الغرر والمخاطرة؛ لأن دفع المبلغ مقابل الحصول عليها دفع بلا مقابل حقيقة، إذ قد تنتهي صلاحيتها ولم يستعملها حاملها، أو يكون استعماله لها لا يقابل ما دفعه من رسومها، وفي هذا غرر ومخاطرة، والله سبحانه يقول: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ .

ثانيًا: اشتمالها على الربا؛ لأن دفع مصدرها نسبة التخفيض لحاملها في حال امتناع صاحب المتجر عن التخفيض هو الربا المحرم، والتخفيض هنا قد يتجاوز رسم إصدار البطاقة، وقد أثبتت الوقائع حصول هذا، فحصل غرم على مصدرها.

---

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (٣٦٧٨).

ثالثًا: أن لها آثارًا سالبة، ومنها: إثارة العداوة والبغضاء بين أصحاب المحلات المشتركين في التخفيض وغير المشتركين، بنفاق السلعة المخفضة وكساد غيرها من بضائع الذين لم يشتركوا في (دليل التخفيض).

رابعًا: ومن آثارها أيضا: دفع حاملها إلى الاسترسال في الشراء، لقاء التباهي بحملها والاغترار بالدعاية من ورائها، وفي هذا تصفية لمدخراته، وزيادة في الاستهلاك والإسراف فيه، فالبطاقة في حقيقتها تعود بتنامي المصاريف وزيادتها، لا بالتوفير وزيادة الادخار.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

ورد للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء سؤال آخر عن موضوع بطاقة التخفيض[١].

فأجابت بما يلي:

لا يجوز استعمال البطاقة المذكورة لما يلي:

أولًا: إن دفع المشترك الرسم المحدد (مائة وخمسين ريالًا) للشركة التي تصدر البطاقة دون مقابل، هو من باب أكل المال بالباطل، وقد نهى الله جل وعلا عن أكل المال بالباطل، فقال تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم :(١٢٤٢٩).

ثانيًا: إن استعمال البطاقة المذكورة يدخلها الربا في حال امتناع صاحب المحل من التخفيض، ودفع الشركة مصدرة البطاقة قيمة التخفيض للمستهلك.

ثالثًا: إن تداول البطاقة المذكورة يجر إلى إحداث العداوة والبغضاء بين أصحاب المحلات -المشتركين في التخفيض وغير المشتركين- حيث تنفق سلع محلات التخفيض، وتكسد بضائع الذين لم يشتركوا في التخفيض.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٣/فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

سئل المجمع عن موضوع بطاقة التخفيض فأجاب:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فلا حرج في استصدار هذه البطاقة المذكورة، التي تنال بها عضوية هذا المتجر، وتتمتع بالتخفيضات التي يجعلها على سلعه، إذ الأصل في ذلك الحل، ولا يوجد مقتض للتحريم، والله تعالى أعلى وأعلم.

المراجع:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم:(١٢٤٢٩)جزء:(١٤ صفحة: ٣ - ١٠)، وفتوى رقم:(١٩١١٤) جزء: (١٤) صفحة:(١٣ – ١٦).

٢/ فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الدكتور صلاح الصاوي (٩/٩/٢٠٠٩م).

٣/ بطاقات التخفيض وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، عقيلة بنت أحمد محمد، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية.

٤/ بطاقات التخفيض، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي –مكة المكرمة (ربيع الثاني ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

م: ٤٥ الرسوم على الخدمات المصرفية

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بدفع عمولة مقابل أعمال البنوك من فتح الحسابات الجارية وصرف الشيكات وحسابات الاعتماد، والكمبيالات الداخلية والخارجية، وخدمات أخرى يقوم بها البنك جراء فتح حساب جارٍ للعميل.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز أخذ الرسوم المصرفية على الحسابات الجارية، وذهب إليه أكثر المعاصرين، ومن ذلك هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني، وأضافت الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي شرطًا للجواز، وهو: (ما لم تكن من صميم عمل البنك).

الاتجاه الثاني: عدم الجواز، وهو ما ذهبت إليه هيئة الرقابة الشرعية لبنك التنمية والائتمان الزراعي بمصر ،بناءً على أن الحساب الجاري هو قرض في ذمة البنك الإسلامي دون مقابل، وطالما أن البنك يضمن رد هذا القرض في أي وقت، فإنه يحصل على خراجه، أي العائد منه، مصداقًا للحديث الشريف (الخراج بالضمان) [أخرجه ابن حبان في صحيحه (رقم ٤٩٢٧) والنسائي في الكبرى

(رقم ٦٠٨١)وأبو داود (رقم: ٣٥٠٨) والترمذي (رقم ١٢٨٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود وفي إرواء الغليل (١٥٨/٥، ١٧٥)]، وعلى ذلك فإن الحساب الجاري لا يجوز شرعًا احتساب أي عائد عنه.

ثانيًا: الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم المصرفية على الحسابات الجارية.

فأجابت بما يلي:

أن المصاريف التي يأخذها البنك ليست أجرًا على القرض، وإنما هي مقابل الخدمات التي يؤديها البنك لصاحب الحساب، فلا حرج على البنك في أن يتقاضى الأجر الذي يتناسب مع الخدمات الفعلية، التي يقدمها لصاحب الحساب، وكذلك لا يوجد ما يمنع شرعًا في ألا يأخذ شيئًا.

٢/ هيئة الرقابة الشرعية لبنك التنمية والائتمان الزراعي بمصر.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم المصرفية على الحسابات الجارية.

فأجابت بما يلي:

أن التكييف للحساب الجاري هو قرض في ذمة البنك الإسلامي دون مقابل، وطالما أن البنك يضمن رد هذا القرض في أي وقت فإنه يحصل على

خراجه، أي العائد منه، مصداقًا للحديث الشريف " الخراج بالضمان "، وعلى ذلك فإن الحساب الجاري لا يجوز شرعًا احتساب أي عائد عنه.

٣/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم المصرفية على الحسابات الجارية.

فأجابت بما يلي(١).

أنه يجوز أخذ الرسوم على الخدمات التي يقدمها بيت التمويل الكويتي، إذا لم تكن من صميم عمله، أو داخلة ضمن واجبات البائع في عقد البيع والصرف في عقد المصارفة.

المراجع:

١/فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني.

٢/هيئة الرقابة الشرعية لبنك التنمية والائتمان الزراعي، الكتاب الدوري في ١٩٩١/٥/٣٠ م ورقم ١٩٨٧/٦ في ٨٧/٨/٩ –مصر.

٣/ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي ج ٤ فتوى رقم (٧١٣).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٧١٣).

٤/ العمولات المصرفية حقيقتها وأحكامها الفقهية (رسالة دكتوراه)، عبد الكريم بن محمد بن أحمد السماعيل جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة الإسلامية، الرياض .

م: ٤٦ الرسوم لفتح الاعتماد أو خطاب الضمان

صورة المسألة:

أن يتقاضى المصرف عمولة عن فتح الاعتماد، سواء استغله العميل فاتح الاعتماد أم لم يستغله.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، والهيئة الشرعية لمجموعة دلة البركة، وهيئة الرقابة الشرعية بنك فيصل الإسلامي المصري، والهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار إلى جواز أخذ الرسوم على فتح الاعتماد، لأنه عبارة عن أجرة وكالة بالنسبة للبنك الفاتح للاعتماد.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم لفتح الاعتماد أو خطاب الضمان[١].

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٢٨٦).

لا يجوز أخذ أجر على الضمان، ولكن إذا كان عميل البنك في قضاء مصلحة لدى الجهة المضمون لها، فيجوز أخذ الأجر على ذلك، سواء كان أجرا مقطوعا أو بنسبة ما يقوم بتحصيله من الجهات المضمون لها، على أن يكون ذلك في حدود أجر المثل، ابتعادًا عن شبهة الربا.

" لبيت التمويل أن يأخذ عمولته من العميل، على أساس قيمة الاعتماد الحقيقية، التي استخدمها العميل فعلًا... " وفي فتوى أخرى: " لا ترى الهيئة مانعًا من زيادة تكاليف إصدار خطابات الضمان وفتح الاعتمادات بوصفها وكالة بأجر ".

٢/ فتوى الهيئة الشرعية لمجموعة دلة البركة.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم لفتح الاعتماد أو خطاب الضمان(١).

فأجابت بما يلي:

إن العمولة في فتح الاعتماد هي عبارة عن أجر وكالة بالنسبة للبنك الفاتح للاعتماد، أما بخصوص الشركة التي تتوسط تبذل جهدًا لمساعدة العميل، لفتح اعتماد له لدى البنوك الأخرى، فعملها هو من قبيل الوساطة (السمسرة) و لا مانع من أن تأخذ عمولة تتناسب تناسبًا طرديًا مع قيمة الاعتماد المستندي ؛ لأن

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٢).

أجر السمسرة يمكن أن يكون مبلغًا مقطوعًا أو نسبة من مبلغ معلوم. وهذا يجوز على ألا يكون هناك ضمان (كفالة) من الشركة المتوسطة لقاء جزء من العمولة، وبشرط ألا يكون معروفًا منذ البداية أن هذا الاعتماد سيؤول إلى قرض ربوي للعميل، أو المطالبة بأجرة على الكفالة من قبل البنك فاتح الاعتماد.

٣/ فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي المصري.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم لفتح الاعتماد أو خطاب الضمان[١].

فأجابت بما يلي:

فإن للبنك في هذه الحالة أن يتقاضى عمولته بوصفها أجرًا لما بذله من جهد وعمل، وليست فائدة ربوية.

٤/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

سئلت الهيئة عن موضوع الرسوم لفتح الاعتماد أو خطاب الضمان[٢].

فأجابت بما يلي:

يجوز للشركة أن تأخذ قيمة التكاليف الفعلية على الاعتمادات المستندية، كما يجوز لها أن تأخذ أجرة على القيام بالخدمات المطلوبة، سواء أكانت مبلغًا مقطوعًا

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٢٩).

(٢) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٤١٩).

أم نسبة من مبلغ الاعتماد، ويشمل ذلك الاعتمادات الصادرة والواردة، كما يشمل تعديل الاعتمادات ما عدا التعديل بزيادة مدة الاعتماد، فلا يجوز لها أن تأخذ عليه إلا المصاريف الفعلية فقط، وتكون حينئذ مبلغًا مقطوعًا لا نسبة مئوية.

وعلى الشركة أن تراعي ما يأتي:

ألا يلحظ جانب الضمان عند تقدير الأجرة في الاعتمادات المستندية، وعليه فلا يجوز للشركة أن تأخذ زيادة على المصاريف الحقيقية في حال تعزيزها، لاعتماد صادر من بنك آخر؛ لأن تعزيز الاعتماد ضمان محض.

ألا يترتب على ذلك فائدة ربوية، أو يكون ذريعة إليها.

وهذا القرار معدل للقرار ذي الرقم (٢٨٨) ولما ورد في القرار ذي الرقم (١٣٣) فيما يتعلق بالمصاريف فقط. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع:

١/ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٢٠٠) وفتوى رقم (٢٨٦).

٢/فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية الجزء الأول ، فتوى رقم (٢).

٣/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، قرار رقم: (٤١٩)السنة الثانية. الدورة الثانية.

٤/ فتاوى هيئة الرقابة الشرعية، بنك فيصل الإسلامي المصري، فتوى رقم (٢٩).

٥/ أحكام خطاب الضمان المصرفي، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير) محمد بن بلج بن عبدالرحمن العتيبي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء–الرياض.

٦/ الاعتمادات المستندية في نظر الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير)، خالد رمزي سالم كريم، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠١م).

م: ٤٧ وضع رسوم على الحسابات المغلقة

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بأخذ رسوم على الحسابات المغلقة.

حكم المسألة:

لا تجوز التفرقة بين الحسابات، فإما أن توضع رسوم على جميعها، وتكون مخفضة، أو تعفى جميع الحسابات من الرسوم، ولا مانع شرعا من احتساب التكاليف الإضافية، لقاء الإشعارات، ودفاتر الشيكات، ونحوها. هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع وضع رسوم على الحسابات المغلقة [١].

فأجابت بما يلي:

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٨٢).

لا مسوغ للتفرقة بين الحسابات، فإما أن توضع رسوم على جميعها، وتكون مخفضة، أو تعفى جميع الحسابات من الرسوم، ومثل هذه التفرقة لها مضاعفات معنوية، ولا سيما في قطاع محدودي الدخل.

ويحق وضع شرط لفتح الحساب من حيث كمية المبلغ.

ولا مانع شرعا من احتساب التكاليف الإضافية، لقاء الإشعارات، ودفاتر الشيكات، ونحوها، على أن تكون على جميع من يستفيد منها، وأن تكون في حدود التكاليف الفعلية.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٨٢).

باب البيع

م: ٤٨ الاتجار بأموال جمعيات الموظفين

العناوين المرادفة:

الجمعيات التعاونية.

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بالاتجار بأموال إحدى الجمعيات التعاونية، بيعًا وشراء، على أن يكون الربح والخسارة بينهما.

حكم المسألة:

ذهب اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، و لجنة الإفتاء العام الأردنية إلى مشروعية البيع والشراء في أموال جمعيات الموظفين، لما في ذلك من زيادة النفع لأهداف الجمعية وللمساهمين فيها.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ دائرة الإفتاء العام الأردنية فتوى سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع جمعيات الموظفين[١].

فأجابت بما نصه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

يجوز تشغيل أموال الجمعية في البيع والشراء بما يسميه العلماء: (المرابحة للآمر بالشراء) إذا وافق أعضاء الجمعية على ذلك، وبشرط أن تقبض المادة التي تشتريها وتدخل في ضمانك، ثم تبيعها نقدًا أو مقسطة بربح متفق عليه.

وتجب الزكاة في أموال هذه الجمعية إذا حال عليها الحول الشرعي حسب الأشهر القمرية؛ لأنها مال مُشتَرَك يُزكّي زكاةَ المال الواحد. والله تعالى أعلم.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع جمعيات الموظفين[٢].

فأجابت بما نصه:

إذا كان المال المذكور في السؤال من الزكاة، فالواجب صرفه في مصارفه الشرعية، من حين يصل إلى الجمعية، وأما إن كان من غير الزكاة، فلا مانع من

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٠١).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٢٣٣٠).

التجارة فيه لمصلحة الجمعية؛ لما في ذلك من زيادة النفع لأهداف الجمعية وللمساهمين فيها.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/ دائرة الإفتاء العام الأردنية فتوى سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان فتوى رقم (٤٠١) http://www.aliftaa.jo.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (١٢٣٣٠).

م: ٤٩ أخذ الرسوم على نقل الكمبيالات

صورة المسألة:

أن يقوم شخص ما بشراء سيارة بالأجل، ثم يقوم بدفع مقدم من الثمن، والباقي يتعهد بدفعه على شكل أقساط شهرية لمدة سنتين تقريبا، وخلال هذه المدة يقوم المشتري ببيع السيارة لشخص آخر، ويُطلب منه أن يغير الكمبيالات المحررة من اسمه إلى اسم المشتري الجديد. فتطلب الجهة البائعة رسومًا على التحويل.

حكم المسألة:

إن هذه المعاملة لا مانع منها شرعًا، إذا كانت هذا الرسوم متعارفًا عليها تجاريًّا وممن ذهب إلى ذلك الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي:

سئلت الهيئة عن موضوع أخذ الرسوم على نقل الكمبيالات [١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٩).

فأجابت بما نصه:

يجوز لبيت التمويل أن يأخذ رسمًا محددا لمثل هذه المعاملة، على ألا يكون هناك تفاوت في الرسم بين معاملة وأخرى، تبعًا لاختلاف المبالغ، وأن يكون الرسم متعارفًا عليه تجاريًا.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٩).

م: ٥٠ البرامج المنسوخة

صورة المسألة:

أن تقوم شركة بإصدار برنامج معين، وتكتب على صفحته عبارة (حقوق النسخ محفوظة)، ويقوم شخص بنسخه وبيعه إلى الناس.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومجلس الإفتاء العام الأردني إلى عدم جواز نسخ البرنامج، الذي يمنع صاحبه نسخه إلا بإذنه؛ وذلك للآتي:

١/ قوله ﷺ : (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه) [أخرجه البيهقي في الكبرى (رقم ١١٣٢٥) والدارقطني (رقم ٩١) وأبو يعلى (رقم ١٥٧٠) وأحمد (٥/ ٧٢) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٨٠)].

٢/قوله ﷺ: (من سبق إلى مباح فهو أحق به) [1]. [هو معنى ما رواه أبو داود بسند جيد: (من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له) أخرجه أبو داود (رقم ٣٠٧١) والبيهقي في الكبرى (رقم ١١٥٥٩) والطبراني في الكبرى (رقم ٨١٤) وضعفه الألباني في

(١) ينظر: كشاف القناع (٢/ ٢٢٣).

ضعيف أبي داود وفي إرواء الغليل (٦/٩-١١) قال البغوي: لا أعلم بهذا الإسناد غير هذا الحديث وصححه الضياء في المختارة].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ الموافق ١٠ – ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع الحقوق المعنوية، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:...

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعًا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع البرامج المنسوخة [1].

فأجابت بما يلي:

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (١٨٤٥٣).

لا يجوز نسخ البرامج التي يمنع أصحابها نسخها إلا بإذنهم؛ لقوله ﷺ: (المسلمون على شروطهم) [أخرجه أبو داود (رقم ٣٥٩٤) والبيهقي في الكبرى (رقم ١١٢١١) والترمذي (رقم ١٣٥٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وكذا قال الألباني في صحيح سنن أبي داود وصححه في الإرواء (١٤٢/٥)]، ولقوله ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه) [أخرجه البيهقي في الكبرى (رقم ١١٣٢٥) والدارقطني (رقم ٩١) وأبو يعلى (رقم ١٥٧٠) وأحمد (٧٢/٥) وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٨٠/٦)]. ، وقوله ﷺ: (من سبق إلى مباح فهو أحق به) [أخرجه أبو داود (رقم (٣٠٧١) ولفظه: ((من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له)) وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٩/٦-١١)]، ، سواء كان صاحب هذه البرامج مسلمًا أو كافرًا غير حربي؛ لأن حق الكافر غير الحربي محترم كحق المسلم.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع البرامج المنسوخة[١].

فأجابت بما يلي:

لا مانع من تسجيل الأشرطة النافعة وبيعها، وتصوير الكتب وبيعها؛ لما في ذلك من الإعانة على نشر العلم إلا إذا كان أصحابها يمنعون من ذلك، فلا بد من إذنهم.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم(١٨٨٤٥).

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٣/ فتوى مجلس الإفتاء العام الأردني.

سئل المجلس عن موضوع البرامج المنسوخة (١).

فأجاب بما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

القرارات التي أصدرتها المجامع الفقهية، والمؤسسات العلمية المعتمدة: أن حقوق الابتكار محفوظة لأصحابها، وهي وإن كانت أمورا معنوية إلا أن تعارف الناس اليوم على تملكها، وقيام المصالح على هذا العرف يقضي باعتبارها من الأشياء القابلة للملك في الفقه الإسلامي، وبناء عليه فلا يجوز الاعتداء عليها، ولا التصرف بها من غير إذن أصحابها. والله أعلم.

المراجع:

١/مجلة المجمع (العدد الخامس، ج٣ ص ٢٢٦٧)، قرار رقم: ٤٣ (٥/٥).

٢/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (١٨٤٥٣)، والسؤال الثاني من الفتوى رقم (١٨٨٤٥).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٨٢٩).

٣/مجلس الإفتاء العام الأردني، رقم الفتوى:(٨٢٩) التاريخ: ١٤/٠٧/٢٠١٠م.

٤/ الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت) (رسالة دكتوراه)، د. عبد الرحمن بن عبد الله السند.

٥/ حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، حسين بن معلوي الشهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

م: ٥١ بيع التأشيرات

العناوين المرادفة: بيع الفيزا

صورة المسألة:

أن يقوم صاحب العمل ببيع تأشيرات استقدام لعمالة وافدة، على أن يستقدمهم إلى بلده، ويعملوا في مؤسسته، أو شركته، أو يقوم بتفريغهم للعمل لجهة أخرى.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله إلى تحريم بيع التأشيرات، لأن في بيعها كذبًا ومخالفة واحتيالًا على أنظمة الدولة، وأكلًا للمال بالباطل، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾ [البقرة: ١٨٨].

قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية:

قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع التأشيرات[١].

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (١٩٨٨٣).

فأجابت بما يلي:

بيع الفيزا لا يجوز؛ لأن في بيعها كذبًا ومخالفة واحتيالًا على أنظمة الدولة، وأكلًا للمال بالباطل، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾، وعلى ذلك فإن ثمن الفيزا التي بعتها والنسب التي تأخذها من العمال كسب محرم، يجب عليك التخلص منه، وإبراء ذمتك منه، فما حصلت عليه من ثمن الفيزا تنفقه في وجوه البر والخير، من فقراء وإنشاء وبناء مرافق تنفع المسلمين.

وأما الأموال التي أخذتها من العمال أنفسهم نسبة في كل شهر، فإنه يجب عليك ردها إليهم إن كانوا موجودين، أو تيسر إيصالها إليهم في بلدهم على عناوينهم. وإن تعذر معرفتهم أو إيصالها إليهم، فإنك تتصدق بها عنهم؛ لأن هذه النسبة اقتطعت منهم بغير حق، ودون عوض، وعليك الاستمرار في التوبة من هذا العمل، وعدم العودة إليه مستقبلًا، ومن ترك شيئًا لله عوضه الله خيرًا منه"، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله.

سئل الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله عن حكم بيع فيزا الاستقدام (التأشيرة)[١]. فأجاب رحمه الله:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١١٢٦٥).

لا يجوز ذلك، حيث إن المقاول أو صاحب المؤسسة قد يحتاج إلى أربعة عمال، فيقدم في طلب عشرة، ومتى حصلت الموافقة عليهم جاءه رجل من مصر مثلًا أو من سوريا، فقال: أعطني فيزا لأستقدم بها أخي أو صديقي ولك مني خمسة آلاف، فيبيعها وهو لم يخسر عليها ولا سدس هذا المبلغ ولو كان المشتري على مصلحة؛ حيث إن أخاه عاطل هناك لم يجد عملًا، فمتى حصلت له فيزا الاستقدام وخسر عليها خمسة آلاف وقد وجد له عملًا مناسبًا له واكتسب في السنة أضعاف ما خسره، ولذلك رخص بعض المشايخ في بيعها، ولكن الصحيح: أنه لا يجوز؛ فإن استقدام العامل بدون بيع عليه جاز استخدامه، وفرض مرتبا له، وإلا تركه في بلاده، ولم يكلفه عناء القدوم بلا فائدة.والله أعلم. وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم:(١٩٨٨٣) ج:(١٣) ص(٧٩ – ٨٠).

٢/ موقع الشيخ ابن جبرين رحمه الله ، فتوى رقم (١١٢٦٥).

م: ٥٢ بيع الحقوق المعنوية

العناوين المرادفة: الحقوق المعنوية

صورة المسألة:

أن يمتلك أحد اسمًا تجاريًا، أو عنوانًا تجاريًا، أو علامة تجارية، أو حق تأليف أو اختراع أو ابتكار لشيء، ويريد بيعه.

حكم المسألة:

أولًا: اختلف العلماء المعاصرون في بيع حق التأليف على اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى عدم اعتبار حق المؤلف مالًا، ومن ثم عدم المقابل المالي لهذا الحق.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن اعتبار هذا الحق قد يؤدي إلى حبس المؤلف لمصنفه العلمي عن الطبع والتداول إلا مقابل ما يحصل عليه، وهذا يعد من قبيل كتمان العلم الذي نهى الشارع عنه في قوله - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة:١٥٩].

٢/ أن العلم يعد قربة وطاعة، والقربة لا يجوز الحصول على أجر مالي في أدائها.

٣/ قياس حق المؤلف على حق الشفعة، من حيث كونه حقًّا مجردًا، وما كان من هذا القبيل فلا يجوز الاعتياض عنه، ومن ثم فلا يجوز للمؤلف الحصول على مقابل مادي لنتاجه الذهني.

الاتجاه الثاني: ذهب كثير من العلماء المعاصرين إلى اعتبار حق التأليف، ومن ثم جواز أخذ المقابل المالي لهذا الحق، هو رأي المجامع الفقهية وهيئة كبار العلماء في السعودية.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن المنافع تعد أموالًا عند جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، وهي من الأمور المعنوية، ولا ريب أن النتاج الذهني يمثل منفعة من منافع الإنسان، فيعد مالًا تجوز المعاوضة عنه شرعًا.

٢/ دليل العرف، فوقوع هذا الأمر وتواطؤ الناس عليه دليل على تعارف الناس على جوازه، ولا يخفى أن للعرف أثره في الحكم الشرعي إذا لم يصادم نصًا.

٣/ من ناحية القواعد الفقهية، فإن الإنسان محاسب على ما يصدر عنه من أقوال وأفعال، وبناء على ذلك يكون له الحق فيما أبدعه من خير، عملًا بقاعدة "الغنم بالغرم"[1]، وقاعدة "الخراج بالضمان".

(١) ينظر: الهداية شرح البداية (٣/ ٢٧) والوسيط (٣/ ١٣٩) حاشية السندي (٧/ ٢٥٥)

.

٤/ من ناحية المصالح المرسلة ، فالقول بمالية حقوق التأليف يحقق مصلحة عامة ، وهي: استمرار مسيرة البحث العلمي وتشجيع العلماء والباحثين، وصيانة مؤلفاتهم وحقوقهم فيها من العبث .

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية .

أولًا : قرارات المجامع الفقهية : .

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ الموافق ١٠ – ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م ،بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع الحقوق المعنوية ، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله ، قرر ما يلي:

أولًا : الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية ، والتأليف والاختراع أو الابتكار ، هي حقوق خاصة لأصحابها ، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة ، لتمول الناس لها . وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا ، فلا يجوز الاعتداء عليها .

ثانيًا: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ، ونقل أي منها بعوض مالي ، إذا انتفى الغرر والتدليس والغش ، باعتبار أن ذلك أصبح حقًّا ماليًّا .

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعًا ، ولأصحابها حق التصرف فيها ، ولا يجوز الاعتداء عليها .

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن موضوع بيع الحقوق المعنوية[1].

فأجابت بما يلي:

لا يجوز نسخ البرامج التي يمنع أصحابها نسخها إلا بإذنهم؛ لقوله ﷺ: (المسلمون على شروطهم) [أخرجه البخاري تعليقًا، قبل حديث (رقم ٢١٥٤) والترمذي (رقم ١٣٥٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح]، ولقوله ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه) [أخرجه البيهقي في الكبرى (رقم ١١٣٢٥) والدارقطني (رقم ٩١) وأبو يعلى (رقم ١٥٧٠) وأحمد (٥/ ٧٢) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٨٠)]. ، وقوله ﷺ: (من سبق إلى مباح فهو أحق به) [أخرجه أبو داود (رقم (٣٠٧١) ولفظه: (من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له) وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٦/٩-١١)]، سواء كان صاحب هذه البرامج مسلمًا أو كافرًا غير حربي؛ لأن حق الكافر غير الحربي محترم كحق المسلم.

٢/ فتاوى هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي.

سئلت الهيئة عن موضوع بيع الحقوق المعنوية[2].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم: (١٨٤٥٣).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٨١).

فأجابت بما يلي:

شهرة المحلات التجارية تعد عنصرًا معنويا متقومًا بقيمة مادية في العرف التجاري، ولا يوجد شرعًا ما يمنع العمل بهذا العرف، لأن الشهرة لا تتوافر إلا بعدة عوامل مادية: كنفقات الدعاية والإعلان، وجودة السلع، وحسن التعامل، مما يولد ثقة في نفوس الجمهور، و يؤدي إلى ازدياد النشاط وتحقيق الأرباح.

٣/ الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع بيع الحقوق المعنوية[١].

فأجابت بما يلي:

أولا: إذا كانت الدولة تمنع القيام بهذا العمل، فيصبح غير جائز شرعًا.

ثانيا: أما إذا سمحت الدولة بمثل هذا العمل، فيرى البعض أنه جائز شرعًا، بشرط أن يكون شراء ترخيص المشروع الصناعي في مقابل خبرة وسمعة الشركة الحسنة، وليس في مقابل ترخيصها فقط، بمعنى أن تكون قد قامت بأعمال إيجابية، يمكن أن تعوض عنها وعن سمعتها، بينما يرى البعض الآخر أن هذا من قبيل بيع الحقوق المجردة، وفيه خلاف كبير، ولكن إذا كان عن طريق إدخال الجدد في الترخيص كشركاء، فهو جائز بالمبلغ المتفق عليه.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٨٢).

وفي فتوى أخرى رقم (٥٢٩):

يجوز شراء ترخيص شركة منهجها ربوي، لتصحيح مسارها، بجعل جميع معاملات الشركة مشروعة، وخالية من المعاملات المحرمة كالربا وغيره، سواء أعلن عن ذلك بالنظام الأساسي أو لم يعلن، والهيئة تؤيد مثل هذه الفكرة وتشكر العازمين على القيام بها، كلما أمكن ذلك.

٤/ قرارات وتوصيات ندوة البركة الحادية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، بشأن التعويض عن التعدي على الحقوق المعنوية والسمعة التجارية:

أ- يقتضي ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٤٣(٥/٥) بشأن الحقوق المعنوية من أنها لا يجوز الاعتداء عليها - ثبوت الحماية لتلك الحقوق، لمنع التعدي عليها واستحقاق التعويض، استنادا إلى قواعد إزالة الضرر المادي، وضمان الإتلاف: حقيقيًّا كان أو حكميًّا، بفقدان الجدوى من المنتج.

ب- يشترط لتوفير الحماية للمنتج الفكري ثبوت الحق فيه، ومشروعيته، واتسامه بقدر من الابتكار والإبداع، وبروزه بشكل محسوس بحسب طبيعته، سواء نص صاحب الحق على حفظ حقه بالعبارات أو الرموز المتعارف عليها، أو كان هناك عرف مستقر بحفظ الحق لصاحبه، ولو لم يصرح بذلك.

ج- التعدي على المنتجات الفكرية، يقع على كل من الحق المعنوي، وهو الاختصاص المستوجب نسبة المنتج إلى مبتكره، واحتفاظه بحقه في تطويره، والحق المالي المتمثل في الاختصاص بما ينشأ عن المنتج من ريع وربح.

د- التحقق من وقوع التعدي مرجعه العرف، تبعا لطبيعة الحق، ويستعان بالاتفاقيات الدولية الصادرة في هذا الشأن، فيما لا تخالف فيه أحكام الشريعة الإسلامية.

هـ- لا بد لاستحقاق التعويض عن التعدي من المطالبة به، وهي لا تتقيد بزمن بعد العلم بالتعدي، لكن يمتنع سماع الدعوى بالتقادم (مرور الزمان)، حسب المدد المتعارف عليها في كل حق.

و- تقتضي حماية الحق المعنوي إزالة مظهر التعدي عليه بإعلان حقيقة الأمر، وإتلاف ما نشأ عن التعدي من استخدامات مادية، لأنها غير مشروعة فلا تكون مصونة.

ز- يستحق صاحب الحق التعويض عما وقع عليه من ضرر بالاعتداء على حقه، بالإضافة لما فاته من كسب فعلي مؤكد بتعثر تسويق ما أنتجه، أو ما شرع في إنتاجه. أما ما أصابه من ضرر معنوي فإنه تترتب عليه العقوبة، لما فيها فرض الغرامة على سبيل التعزيز بالمال، حسب مقررات بعض الفقهاء.

ح- الاستئثار أو المغالاة في استغلال الحق، أو الإخلال بتقديم الميزات المعتادة، لا يعد مسوغا للتعدي على الحق، للمنع شرعا من مقابلة الضرر بالضرر (لا ضرر ولا ضرار) [أخرجه مالك في الموطأ (رقم ١٤٢٩ والدراقطني (رقم ٨٣) والبيهقي (رقم ١١٦٥٨) وابن ماجه (رقم ٢٣٤١) والحاكم (رقم ٢٣٥٤) وأحمد

(٣١٣/١) قال ابن الملقن في خلاصته البدر المنير (٤٣٨/٢): وقد رواه مالك عن عمرو بن يحي المازني مرسلًا وابن ماجه مسندًا.... والحاكم من رواية أبي سعيد الخدري وقال: صحيح على شرط مسلم. وقال ابن الصلاح: حسن. وقال أبو داود: وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه، وصححه إمامنا. وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤٠٨/٣)]

وللجهة المتضررة مطالبة الجهة المستغلة برفع الضرر وإزالته، والرجوع لتحقيق ذلك إلى الطرق المتاحة عن طريق القضاء أو التحكيم.

المراجع:

١/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: ٤٣ (٥/٥).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ،(الفتوى رقم:١٨٤٥٣ جزء: ١٣ صفحة: (١٨٨).

٣/ فتاوى هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، فتوى رقم (٨١).

٤/ كتاب الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٢٨٢)، وفتوى رقم (٥٢٩).

٥/ قرارات وتوصيات ندوة البركة الحادية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، قرار رقم (٢١/١).

٦/ التعويض عن الضرر المالي والمعنوي وتطبيقاته القضائية (رسالة دكتوراه)، د. خالد بن عبدالعزيز الجريد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة – الرياض.

٧/ حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، حسين بن معلوي الشهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٨/ الحقوق المعنوية للدكتور بكر أبو زيد رحمه الله، ضمن فقه النوازل.

م: ٥٣ بيع الدم

العناوين المرادفة:

أخذ العوض عن الدم.

صورة المسألة:

أن يأخذ شخص على دمه عوضًا جراء نقله إلى شخص آخر.

حكم المسألة:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى تحريم بيع الدم، إلا ما دعت الضرورة إليه، للأغراض الطبية ولا يوجد من يتبرع به، إلا بعوض، للأدلة الآتية:

١/ ما جاء في قوله تعالى في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ووجه الدلالة على حرمة هذه الأشياء الأربعة أنها جاءت عقيب التحليل في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾،

ومن القواعد الشرعية المعروفة: أن الله تعالى إذا حرَّم شيئا حرَّم ثمنه، ومن ثم يصبح بيع هذه الأشياء حرام لا يجوز.

٢/ما رواه البخاري بسنده إلى عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشترى حجاما فسألته، فقال: (نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم، ونهى عن الواشمة والموشومة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصور). [البخاري (رقم ٢١٢٣)].

وجه دلالة: تحريم بيع الدم، لأنه حرام، وأن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه، وهذا محل الشاهد هنا (ثمن الدم).

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر في الموضوع الخاص بنقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين، هل يأخذ حكم الرضاع المحرم أو لا ؟ وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم أو لا ؟وبعد مناقشات من أعضاء المجلس انتهى بإجماع الآراء إلى أن نقل الدم لا يحصل به التحريم، وإن التحريم خاص بالرضاع.

أما حكم أخذ العوض عن الدم وبعبارة أخرى: بيع الدم، فقد رأى المجلس أنه لا يجوز؛ لأنه من المحرمات المنصوص عليها في القرآن الكريم مع الميتة ولحم الخنزير، فلا يجوز بيعه وأخذ عوض عنه، وقد صح في الحديث (إن الله تعالى إذا حرم شيئا حرم ثمنه) كما صح أنه ﷺ نهى عن بيع الدم [أخرجه البخاري (رقم ٥٩٦٢)، (رقم ٥٩٤٥)]، ويستثنى من ذلك حالات الضرورة إليه للأغراض الطبية، ولا يوجد من يتبرع به إلا بعوض، فإن الضرورات تبيح المحظورات بقدر ما ترفع الضرورة، وعندئذ يحل للمشتري دفع العوض، ويكون الإثم على الآخذ. ولا مانع من إعطاء المال على سبيل الهبة أو المكافأة تشجيعًا على القيام بهذا العمل الإنساني الخيري؛ لأنه يكون من باب التبرعات لا من باب المعاوضات.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن موضوع بيع الدم[1].

فأجابت بما نصه:

لا يجوز بيع الدم؛ لما في صحيح البخاري، من حديث عون بن أبي جحيفة قال: (رأيت أبي اشترى حَجَّامًا، فأمر بمحاجمه فكسرت، فسألته عن

(١) ينظر: نص السؤال في الفتوى رقم (٨٠٩٦).

ذلك فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب الأمة، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصور).

قال الحافظ في (الفتح): المراد تحريم بيع الدم كما حرم بيع الميتة والخنزير، وهو حرام إجماعًا، أعني: بيع الدم وأخذ ثمنه. ا. هـ[1].

المراجع:

١/مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (٧/١٣) ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (الفتوى رقم:٨٠٩٦ جزء:١٣صفحة (٧٢).

٣/ الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، عصمت الله بن عنايت الله محمد، الناشر: مكتبة جراغ إسلام - باكستان - الطبعة: الأولى - سنة الطبع (١٤١٤هـ).

٤/ بيع الدم (رسالة ماجستير)، محمد العمر، جامعة العلوم والتكنولوجيا.

٥/ بيع الدم، عبدالله بن محمد الطريقي.

(١) ينظر: فتح الباري (٤/٤٢٧).

م: ٥٤ بيع السلع المكتوب عليها لفظ الجلالة

صورة المسألة:

أن تقوم شركة، أو مؤسسة تجارية ببيع سلع استهلاكية، أو ملبوسات مكتوب عليها لفظ الجلالة.

حكم المسألة:

لا يجوز بيع السلع المكتوب عليها لفظ الجلالة، وهذا مما عليه الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية؛ كاللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومجلس الإفتاء العام الأردني، والفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية وقد استدلوا لذلك بأن في ذلك امتهانًا للفظ الجلالة.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع السلع المكتوب عليها لفظ الجلالة [١].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم: (١٧٦٥٩)، وفتوى رقم: (٢٠٧٧).

بيع الحلي المكتوب عليها لفظ الجلالة لا يجوز، إلا إذا رفعت منه. وسبق أن ورد إلى اللجنة سؤال مماثل لهذا السؤال......

نظرًا لأن هذه الحلية كتب عليها لفظ الجلالة لغرض تعليق نساء المسلمين لها على الصدر، كما يعلق النصارى حلية رسم عليها الصليب، ونساء اليهود حلية رسمت عليها نجمة داود، ونظرًا لأن ما فيه اسم الله قد يعلق للتعلق به في دفع ضر أو جلب نفع، وقد يعلق لغير ذلك، ويفضي تعليقه إلى امتهانه، كأن ينام عليه، أو يدخل به في أماكن يكره دخولها بشيء فيه كلام الله أو كتب عليه اسم الله ؛ ترى اللجنة أنه لا يجوز استعمال هذه الحلية التي كتب عليها اسم الجلالة؛ ابتعادًا عن التشبه بالنصارى واليهود، الذين (نُهي المسلمون عن التشبه بهم) [أخرجه أبو داود (رقم ٤٠٣١) وأحمد (٢/ ٥٠) والبزار (رقم ٢٩٦٦) وعبد بن حميد (رقم ٨٤٨) وحسنه الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/ ٢٧١)]، وسدًّا للذريعة، وحفاظا على اسم الله من الامتهان، ولعموم النهي عن تعليق التمائم [فعن عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من علق تميمة فلا أتم الله له، ومن علق ودعة فلا ودع الله له) [أخرجه الحاكم (رقم ٧٥٠١) وصححه وابن حبان (رقم ٦٠٨٦) والبيهقي في الكبرى (رقم ١٩٣٨٩) وأبو يعلى (رقم ١٧٥٩) وأحمد (٤/ ١٥٤)].

٢/ فتوى مجلس الإفتاء العام الأردني.

ورد سؤال إلى المجلس عن موضوع بيع السلع المكتوب عليها لفظ الجلالة(١).

فأجاب بما نصه:

بعد مشاهدة ما كتب على السجاد تبين أنه يحرم استعمال قطع السجاد المذكورة بفرشها على الأرض، لما في ذلك من امتهان للفظ الجلالة، وتعريضه ليداس بالأقدام.

والله تعالى أعلم.

٣/ الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع السلع المكتوب عليها لفظ الجلالة (٢).

فاطلعت اللجنة على الحذاء المشار إليه المرفق، وبعد التدقيق في الرسم المطبوع في أسفل نعل الحذاء المشار إليه أجابت اللجنة بما يلي:

إن هذا الرسم يحتمل احتمالاً كبيراً أنه رسم حروف لفظ الجلالة (الله)، وعليه فإن اللجنة ترى عدم جواز استعماله بحالته الراهنة وبيعه وشرائه وتداوله، صوناً

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم: (١١٤).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٠٢)، وفتوى رقم (٢٠٠١).

للفظ الجلالة من الامتهان، فإذا أمكن طمس الحروف المحتمل أنها تشكل لفظ الجلالة من نعل الحذاء المشار إليه فإنه يجوز تداوله لزوال المانع.

واللجنة تنبه المسؤولين عن الرقابة على هذه الموضوعات إلى أن يتثبتوا من الطمس الكامل لهذه الحروف، من جميع الكمية المستوردة من هذا النوع من الأحذية قبل الإذن بالبيع والتداول، وذلك صوناً للفظ الجلالة من الامتهان. والله أعلم.

المراجع:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: (٢٠٧٧)، وفتوى رقم: (١٧٦٥٩).

٣/ الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، فتوى رقم (٤٨٥٥).

٤/ مجلس الإفتاء العام الأردني، قرار رقم (١١٤) بتاريخ: ١٤٢٧/٨/٦هـ الموافق: ٢٠٠٦/٨/٣٠م.

م: ٥٥ بيع الشخص الميزات التي له الحق في الحصول عليها

صورة المسألة:

أن يقوم شخص ببيع منحة الإعفاء الجمركي الممنوح من الدولة لشريحة من الناس: كالمعوقين أو نحوهم، أو يبيع حفيظة النفوس، أو شهادة الجنسية أو غيرهم.

حكم المسألة:

ذهبت لجنة الإفتاء العام الأردنية، واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء إلى حرمة البيع؛ لأن ذلك ممنوع بحسب اللوائح القانونية التي تنظمه، فوجب الالتزام بشروط تلك اللوائح؛ ولأنه حق غير متمول.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية(سماحة المفتي العام السابق الدكتور نوح علي سلمان).

سئلت اللجنة عن موضوع بيع الشخص الميزات التي له الحق في الحصول عليها[1].

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٠٧).

فأجابت بما نصه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وبعد:

إن رعاية المواطنين والقيام على شؤونهم واجب من واجبات الدولة على قدر الوسع والطاقة، والضمان الاجتماعي هو جزء من أداء هذا الواجب، حيث يقوم هذا النظام بكفالة المواطنين المحتاجين، الذين تقدمت بهم السن، وتنطبق عليهم الشروط الموضوعة، ومنها: دفع الاشتراكات المالية، سواء كان دفعًا عاجلًا أم مقسطًا، فمن قام بدفع الاشتراك المقرر دفعة واحدة، فقد سعى في تحصيل الشرط الموضوع، وليس عليه في ذلك بأس ولا حرج. وهذا أولى من التعبير الوارد في السؤال: "شراء سنوات الضمان"؛ لأن الشراء يكون في العقود التجارية، وهذا عقد إرفاق وإحسان، وليس عقد تجارة، وإلا كان محرَّمًا من أصله.

وينبغي الانتباه إلى أن ما يعطى من الضمان الاجتماعي إنما يحل للفقير المحتاج إليه، لينفق على نفسه وعياله، ولا يحل للغني. والله تعالى أعلم.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع الشخص الميزات التي له الحق في الحصول عليها (١).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١١٩٨٥).

فأجابت بما نصه:

إذا كان الأمر كما ذكر، فلا يجوز لمن يعمل في الخارج أن يبيع الحق الذي يخوله النظام؛ لأنه غير متمول. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام السابق الدكتور نوح علي سلمان)، فتوى رقم (٦٠٧).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، فتوى رقم (١١٩٨٥).

م: ٥٦ بيع المحار

صورة المسألة :

أن يقوم شخص ببيع صدف المحار في عبوات مختلفة ، وقد يوجد في داخله لؤلؤ ، وقد لا يوجد.

حكم المسألة :

صدرت عن قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت) فتوى بأنه إذا كان قصد المشتري الاستفادة من صدف المحار ، لا من اللحم الذي بداخله ، فإنه لا يجوز بيعه لما فيه من الغرر الفاحش ، وقد "نهى النبي ﷺ عن بيع الحصاة وبيع الغرر" كما رواه مسلم ، فهو من قبيل أكل المال بالباطل ، وشبيه بالقمار المحرم. لكن إن تغير الحال وصار صدف المحار أو ما بداخله من اللحم مما يقصد للشراء لجريان الانتفاع به ، فحينئذٍ يجوز بيع المحار أصالة ، أما بيع اللؤلؤ الذي في المحار قبل فتحه فلا يجوز بأي حال ، لأنه لا يعلم وجوده.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

١/ فتوى قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع المحار (١).

أجابت بما يلي:

أنه ما دام الوضع -كما هو الآن في الكويت- على عدم اتجاه القصد في البيع إلى المحار نفسه لعدم الاستفادة من صدفه لا من اللحم الذي بداخله، فإنه لا يجوز بيعه لما فيه من الغرر الفاحش، وقد " نهى النبي ﷺ عن بيع الحصاة وبيع الغرر" كما رواه مسلم، فهو من قبيل أكل المال بالباطل، وشبيه بالقمار المحرم. لكن إن تغير الحال وصار صدف المحار أو ما بداخله من اللحم مما يقصد للشراء لجريان الانتفاع به، فحينئذٍ يجوز بيع المحار أصالة، أما بيع اللؤلؤ الذي في المحار قبل فتحه فلا يجوز بأي حال، لأنه لايعلم وجوده. والله تعالى أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٨٥).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٨٥).

م : ٥٧ بيع المحفظة العقارية

صورة المسألة :

أن يقوم البنك أو غيره ببيع المحفظة العقارية للدولة، بسعر إجمالي محدد، مراعيا فيه الأرباح التي ستوزع على المستثمرين، ويتعهد في عقد البيع بشراء المحفظة العقارية نفسها بالثمن نفسه، خلال عشرين سنة.

حكم المسألة :

ترى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويت جواز بيع المحفظة العقارية، بوصفه بيعا صوريا وفيه مصلحة عامة.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي [١].

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع حكم بيع المحفظة العقارية.

فأجابت بما نصه :

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٦٢٠).

ترى الهيئة أنه لا مانع شرعا من أن يجد بيت التمويل الكويتي مخرجًا لمثل هذه الصورة، التي ليست بيع عينة وليس فيها ربا، وترى الهيئة جواز ذلك، بوصفه بيعا صوريا وفيه مصلحة عامة.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٦٢٠).

م: ٥٨ بيع المزاد

العناوين المرادفة:

المزاد العلني، وبيع الدلالة، بيع المزايدة

صورة المسألة:

أن يعرض البائع سلعته في المزاد، ويقوم من يتولى المزاد بالترويج لها، بالنداء أو الكتابة، على ألا يتم عقد البيع إلا برضا البائع.

حكم المسألة:

للعلماء قولان في هذه المسألة:

القول الأول: جواز بيع المزايدة، وهو مذهب الحنابلة.

القول الثاني: جوازه بشرطين: ألا يكون فيه قصد الإضرار بأحد، وبإرادة الشراء، وإلا حرمت الزيادة، لأنها من النجش، وهو مذهب الشافعية.

دليل جواز بيع المزايدة:

١/ ما روي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال له: ما في بيتك شيء؟ قال: بلى حلس يلبس بعضه، ويبسط

بعضه، وقعب يشرب فيه الماء. قال: ائتني بهما. فأتاه بها، فأخذهما رسول الله ﷺ وقال: (من يشتري هذين ؟) فقال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: (من يزيد على درهم ؟) مرتين أو ثلاثًا، فقال رجل: ،أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين، فأعطاهما الأنصاري، وقال: (اشتر بأحدهما طعامًا فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدومًا، فائتني به). فأتاه به، فشد رسول الله ﷺ عودًا بيده، ثم قال له: (اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يومًا)، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبًا، وببعضها طعامًا، فقال له رسول الله ﷺ: (هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة. إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع) [أخرجه أبو داود (رقم ١٦٤١) وابن ماجه (رقم ٢١٩٨) وأعله ابن القطان كما في نصب الراية (٤/٢٢) وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود وفي ضعيف الترغيب والترهيب (رقم ١٠٤٢)].

قال الكاساني في تعليقه على هذا الحديث: وما كان رسول الله ﷺ ليبيع بيعًا مكروهًا[1].

٢/ أن المسلمين لم يزالوا يتبايعون في أسواقهم بالمزايدة.

٣/ أنه بيع الفقراء، كما قال المرغيناني، والحاجة ماسة إليه.

٤/ أن النهي إنما ورد عن السوم حال البيع، وحال المزايدة خارج عن البيع.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٢٣٢).

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من ١ - ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقد المزايدة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وحيث إن عقد المزايدة من العقود الشائعة في الوقت الحاضر، وقد صاحب تنفيذه في بعض الحالات تجاوزات دعت لضبط طريقة التعامل به ضبطًا يحفظ حقوق المتعاقدين طبقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، كما اعتمدته المؤسسات والحكومات، وضبطته بتراتيب إدارية ومن أجل بيان الأحكام الشرعية لهذا العقد قرر ما يلي:...

ب- عقد المزايدة: عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداءً أو كتابةً للمشاركة في المزاد، ويتم عند رضا البائع....

٢- يتنوع عقد المزايدة بحسب موضوعه إلى بيع وإجارة وغير ذلك، وبحسب طبيعته إلى اختياري كالمزادات العادية بين الأفراد، وإلى إجباري كالمزادات التي يوجبها القضاء، وتحتاج إليه المؤسسات العامة والخاصة، والهيئات الحكومية والأفراد.

٣- إن الإجراءات المتبعة في عقود المزايدات من تحرير كتابي، وتنظيم، وضوابط وشروط إدارية أو قانونية، يجب ألا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤- طلب الضمان ممن يريد الدخول في المزايدة جائز شرعًا، ويجب أن يُرد لكل مشارك لم يرس عليه العطاء، ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة.

٥- لا مانع شرعًا من استيفاء رسم الدخول – قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية – لكونه ثمنًا له.

٦- يجوز أن يعرض المصرف الإسلامي، أو غيره، مشاريع استثمارية، ليحقق لنفسه نسبة أعلى من الربح، سواء أكان المستثمر عاملًا في عقد مضاربة مع المصرف أم لا.

٧- النجش حرام[1]، ومن صوره:

أ- أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شراءها ليغري، المشتري بالزيادة.

ب- أن يتظاهر من لا يريد الشراء بإعجابه بالسلعة وخبرته بها، ويمدحها ليغرّ المشتري، فيرفع ثمنها.

---

(١) ينظر: فيض القدير (٦/٢٩٣).

ج – أن يدعي صاحب السلعة، أو الوكيل، أو السمسار، ادعاء كاذبًا أنه دفع فيها ثمنًا معينًا، ليدلس على من يسوم.

د – ومن الصور الحديثة للنجش المحظورة شرعًا اعتماد الوسائل السمعية، والمرئية، والمقروءة، التي تذكر أوصافًا رفيعة لا تمثل الحقيقة، أو ترفع الثمن، لتغر المشتري، وتحمله على التعاقد.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عرض على اللجنة سؤال عن موضوع بيع المزاد[(١)].

فأجابت بما نصه:

إذا كان الدلال الذي يقوم بالحراج على السلعة، ويرغب في شراء السلعة، فلا بأس أن يبدأ الحراج بسعر من عنده، أو يزيد في أثناء الحراج بعد سوم أحد الراغبين فيها، بحيث لو لم يزد أحد من الحاضرين لأخذها به، ويحرم أن يبدأ سعرها أو يزيد فيها، وهو لا يريد شراءها، أو يزيد فيها لإيهام المشتري بأن سعرها أعلى من ذلك، أو ليقطع السوم عند سومه، فيأخذها بسعر أقل من ثمنها، وإن كانت السلعة خاصة به، فلا يبدأ بسومها ولا يزيد فيها.

(١) ينظر: نص السؤال في (جزء: ١٣ صفحة: ١٢١).

المراجع:

١/ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي(ع ٨، ج٢ ص ٢٥) قرار رقم: ٧٣ (٨/٤).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣ / ١٢١).

٣/ بيع المزاد (رسالة ماجستير)، يحيى بن علي العمري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٤/ بيع المزاد، الشيخ عبدالله المطلق، دار المسلم للنشر والتوزيع (بحث محكم).

٥/ بيع المزايدة وتطبيقاته المعاصرة، دراسة فقهية مقارنة بالقانون المدني الأردني (رسالة ماجستير)، نجات محمد إلياس قوقازي، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٢م).

م: ٥٩ بيع الوفاء

العناوين المرادفة:

بيع الأمانة، بيع الثنيا، بيع العهدة.

صورة المسألة:

البيع بشرط أن للبائع متى رد الثمن، يرد المشتري المبيع إليه؛ لأن المشتري يلزمه الوفاء[١].

حكم المسألة:

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه بيع محرم فاسد، وهو مذهب الجمهور من المالكية والحنابلة والمتقدمون من الحنفية والشافعية، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٢].

أهم أدلة هذا القول:

---

(١) ينظر: الدر المختار (٥/٢٧٦-٢٧٩) وكشاف القناع (٣/١٤٩).

(٢) سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بيع الأمانة، فأجاب رحمه الله بأن بيع الأمانة بيع باطل. ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٩/٣٩٧) (٣٠/٣٦).

١/ أن اشتراط البائع أخذ المبيع إذا رد الثمن إلى المشتري يخالف مقتضى البيع وحكمه، وهو ملك المشتري للمبيع على سبيل الاستقرار والدوام.

٢/ أن البيع على هذا الوجه لا يقصد منه حقيقة البيع بشرط الوفاء، وإنما هو حيلة إلى الربا المحرم، وهو إعطاء المال إلى أجل، مع منفعة المبيع وهي الربح، والربا باطل في جميع حالاته.

٣/ أن كل قرض جر نفعًا فهو ربا [أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (رقم ١٠٧١٥) وفي السنن الصغرى (رقم ١٩٥٨) وأخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده (رقم ٤٣٧)].

القول الثاني: أن بيع الوفاء جائز، وممن ذهب إليه بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية.

أهم أدلة هذا القول:

أن البيع بهذا الشرط تعارفه الناس، وتعاملوا به لحاجتهم إليه، فرارًا من الربا، فيكون صحيحًا لا يفسد البيع باشتراطه فيه، وإن كان مخالفًا للقواعد، لأن القواعد تترك بالتعامل، كما في الاستصناع.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ - ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بيع الوفاء، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول بيع الوفاء، وحقيقته: "بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع"، قرر ما يلي:

أولًا: إن حقيقة هذا البيع قرض جر نفعا، فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء.

ثانيًا: أن هذا العقد غير جائز شرعًا.

المراجع:

١/ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي (ع ٧، ج٣ ص ٩)، قرار رقم: ٦٦ (٧/٤).

٢/ العقود المسماة في الفقه الإسلامي، مصطفى أحمد الزرقا.

م: ٦٠ البيع بالتقسيط

العناوين المرادفة:

البيع الآجل

صورة المسألة:

أن تقوم شركة، أو مؤسسة، بمبادلة سلعة تُسلّمها حالا للمشتري، بثمن مؤجل يسدده على دفعات معلومة في أوقات محددة، مع زيادة في الثمن.

حكم المسألة:

للعلماء في هذه المسألة عدة أقوال:

القول الأول: أن بيع التقسيط غير جائز شرعًا، وممن قال بذلك زين العابدين علي بن الحسين، وأبو بكر الرازي الجصاص الحنفي.

أهم أدلة هذا القول:

١/ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فهي تفيد تحريم البيوع، التي يؤخذ فيها زيادة مقابل الأجل، لدخولها في عموم كلمة الربا، والمبيع بالتقسيط يزاد في ثمنه عن ثمن بيعه حالا.

٢/ ما روي عن عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: (نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة) [أخرجه ابن حبان في صحيحه (رقم ١٠٥٣) وابن أبي شيبة (ورقم ٢٠٤٥) والطبراني في الأوسط (رقم ١٦١٠) وأحمد (١/٣٨٩) وقال عنه أحمد شاكر: إسناده صحيح. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥/٤٢٠)] قال أسود: قال شريك: قال سماك: الرجل يبيع البيع فيقول: هو بنساء بكذا وكذا، وهو بنقد بكذا وكذا.

القول الثاني: أن بيع التقسيط جائز شرعًا، وهو قول جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم، وهيئة كبار العلماء في المملكة.

أهم أدلة هذا القول:

١/ عموم الأدلة القاضية بالجواز كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وهو نص عام يشمل جميع أنواع البيع، إلا الأنواع التي ورد نص بتحريمها، ولم يرد نص يقضي بتحريم بيع السلعة بثمن مؤجل أو مقسط، فيكون حلالًا.

٢/ ما روي أن رسول الله ﷺ أمر عبد الله بن عمرو بن العاص أن يجهز جيشًا، فكان يشتري البعير ببعيرين إلى أجل [أخرجه الحاكم (٢/٦٥ ح ٢٣٤٠) وأبو داود (ح ٣٣٥٧) والبيهقي في الكبرى (٥/٨٧ ح ١٠٣٠٩) الدارقطني (٣/٦٩ ح ٢٦١) وعبدالرزاق (٨/٢٢ ح ١٤١٤٤) وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/٤١٩): أخرجه

الدارقطني وغيره وإسناده قوي. وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/٢٠٥-٢٠٦)] وهو دليل واضح على جواز أخذ زيادة على الثمن، نظير الأجل.

القول الثالث: أنه مكروه، وشُبْهةُ الأوْلى اتقاؤها، وقال به بعض الباحثين.

أهم أدلة هذا القول:

قوله ﷺ: (إن الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام: كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه) [أخرجه البخاري (ح ٥٢) ومسلم (ح ١٥٩٩) وينظر: فتح الباري (١/١٢٧) (٤/٢٩٠-٢٩١) وشرح النووي (١١/٢٧)].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤ - ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيع بالتقسيط، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي: أولًا: تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال، كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقدًا، وثمنه بالأقساط لمدد معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جزم

العاقدان بالنقد أو التأجيل. فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد، فهو غير جائز شرعًا.

ثانيًا: لا يجوز شرعًا، في بيع الأجل، التنصيص في العقد على فوائد التقسيط، مفصولة عن الثمن الحال، بحيث ترتبط بالأجل، سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة أم ربطاها بالفائدة السائدة.

ثالثًا: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد، فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو دون شرط، لأن ذلك ربا محرم.

رابعًا: يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

خامسًا: يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

سادسًا: لا حق للبائع في الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة.

٢/ قرر مجمع الفقه الإسلامي بالهند في ندوته الفقهية العاشرة في المدة: ٢١-٢٤ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ الموافق ٢٤-٢٧ أكتوبر ١٩٩٧م في حج هاؤس

(بيت الحجاج) مومباي بولاية مهاراشترا (الهند): بشأن البيع بالتقسيط قرَّرت الندوة ما يلي:

أولًا: تجوز زيادة ثمن السلعة في البيع نسيئة على ثمنه نقدًا، كما يصح مثل هذا البيع والشراء بشرط أن يكون الثمن والمدة معلومين عند إنجاز الصفقة.

ثانيًا: يدفع ثمن السلعة دفعة واحدة أو في أقساط، تجوز كلتا الصورتين.

ثالثًا: لا بد لصحة مثل هذا البيع والشراء أن يكون الثمن متعينًا عند إنجاز الصفقة، سواء كان المذكور في البداية الثمن المؤجل فقط، أو كلًا من الثمن المؤجل والمعجل.

رابعًا: لا تدخل زيادة الثمن في البيع نسيئة في حكم الربا، فكما يكون الثمن المعين لسلعة في البيع الحالّ مقابل المبيع، كذلك يكون الثمن المعين في البيع نسيئة مقابل المبيع.

خامسًا: اشتراط زيادة شيء في صورة عدم أداء الثمن أو القسط في المدة المعينة، يأتي تحت حكم الربا، سواء كان ذلك مشروطًا عند إنجاز الصفقة، أو يطالب به فيما بعد....

تاسعًا: في صورة البيع بالتقسيط لو أمسك البائع المبيع عنده حتى يحصل على جميع الأقساط فهذا لا يصح، إلا إذا اتفق الطرفان على أن المبيع سيبقى عند البائع حتى تدفع إليه جميع الأقساط.

عاشرًا: بعد دفع بعض الأقساط في المدة المعينة لا يجوز للبائع في صورة عدم أداء الأقساط المتبقية أن يسترد السلعة المبتاعة، ولا يرد الأقساط المدفوعة.

حادي عشر: لا يجوز اعتبار السلعة التي تم شراؤها رهنًا بعد تسليمها إلى المشتري، إلا أنه يجوز للبائع أن يأخذها من المشتري كرهن ثم يعيرها للمشتري.....

خامس عشر: تجوز مطالبة أداء الدين قبل المدة المعينة في حالة عدم دفع الأقساط في الموعد المحدد، لأن أحد الطرفين قد خالف ما اتفقا عليه، فلا يجب الالتزام به على الطرف الآخر.

سادس عشر: تبقى الصفقة على حالها إن مات المدين (المشتري) قبل دفع جميع الأقساط، كما تبقى بوفاة الدائن، بشرط رضا البائع به.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع التقسيط[(١)].

فأجابت بما نصه:

إن شراء الشركة لبضاعة وبيعها على عميل لها بيع أجل بالتقسيط جائز شرعًا.

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١٨).

٢/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عرض على اللجنة سؤال عن موضوع بيع التقسيط [١].

فأجابت بما نصه:

البيع بالتقسيط جائز، ولا يلتفت إلى القول بعدم جوازه؛ لشذوذه، وعدم الدليل عليه.

ثالثًا: الفتاوى العلمية:

فتوى سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ عن موضوع بيع التقسيط.

فأجاب رحمه الله:

البيع بالتقسيط لا حرج فيه، إذا كانت الآجال معلومة والأقساط معلومة، ولو كان البيع بالتقسيط أكثر ثمنًا من البيع نقدًا؛ لأن البائع والمشتري كلاهما ينتفعان بالتقسيط. فالبائع ينتفع بالزيادة والمشتري ينتفع بالمهلة.

وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: "أن بريرة رضي الله عنها باعها أهلها بالتقسيط تسع سنوات، لكل سنة أربعون درهمًا" [ثبت عن عائشة

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٦٤٠٢).

رضي الله عنها أنها قالت جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أوراق في كل عام أوقية فأعينيني. فقالت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها... إلخ الحديث. أخرجه البخاري (رقم ٢٠٦٠) ومسلم (رقم ١٥٠٤)]، فدل ذلك على جواز بيع التقسيط، ولأنه بيع لا غرر فيه، ولا ربا ولا جهالة، فكان جائزًا كسائر البيوع الشرعية، إذا كان المبيع في ملك البائع وحوزته حين البيع.

أهم المراجع:

١/مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي –ع ٢، ج ٢/ص ٥٢٧ (ع٣ ج ١ ص ٧٧) قرار رقم: ١٣ (٣/١) ومجلة المجمع (ع ٦ج١ص ١٩٣ وع٧ج٢ص٩) قرار رقم: ٥١ (٢/ ٦) و قرار رقم: ٦٤ (٧/٢).

٢/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم:٤٣ (٣/ ١٠).

٣/قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار١/٤٨ ، قرار رقم(١٨).

٤/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (فتوى رقم:(١٦٤٠٢)ج:١٣ ص:١٦١).

٥/ مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز (جزء: ١٩ صفحة:١٠٥).

٦/ مصرف التنمية الإسلامي للدكتور رفيق المصري (١٨٩-١٩٠) مؤسسة الرسالة الطبعة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).

٧/ بيع التقسيط وأحكامه (رسالة ماجستير)، د. سليمان بن تركي التركي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة - الرياض.

٨/ البيع بالتقسيط دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، عبد الرحيم بن عبد الله القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء - الرياض.

٩/ بيع التقسيط (تحليل فقهي واقتصادي) د. رفيق بن يونس المصري.

م: ٦١ البيع بشرط ألا يبيع المشتري إلى الآخرين بالجملة

صورة المسألة:

أن تشترط إحدى شركات في عقد البيع ألا يبيع المشتري السلعة التي اشتراها منها إلى شركات أخرى بالجملة.

حكم المسألة:

إن هذا الشرط في العقد جائز شرعًا، لا غبار عليه، لأن من المذاهب مَن يجيز اشتراط أي شرط، إلا شرطا نهى الإسلام عنه، هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع البيع بشرط ألا يبيع المشتري إلى الآخرين بالجملة[١].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٨).

إن اشتراط مثل هذا الشرط في العقد جائز شرعا لا غبار عليه، لأن من المذاهب ما يجيز اشتراط أي شرط إلا شرطا نهى الإسلام عنه.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٨).

م: ٦٢ البيع على المكشوف

العناوين المرادفة: البيع القصير

صورة المسألة:

قيام شخص ببيع أوراق مالية لا يملكها، عن طريق اقتراضها من آخرين، مقابل الالتزام بإعادة شرائها، وتسليمها للمقرض في وقت محدد.

حكم المسألة:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف إلى تحريم هذا النوع من المعاملات، لاشتماله على الربا والغرر، ولأنه يدخل في بيع الشخص ما لا يملك، وهذا منهي عنه شرعًا، لما صح عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تبع ما ليس عندك) [أخرجه النسائي في الكبرى (رقم ٦٢٠٦) وأبو داود (رقم ٣٥٠٣) والترمذي (رقم ١٢٣٢) وأحمد (٣/ ٤٠٢) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود وفي الإرواء (٥/ ١٣٢)].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولا: قرارات المجامع الفقهية:.

نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يعقد فيها من عقود بيعا وشراء على العملات الورقية

وأسهم الشركات، وسندات القروض التجارية والحكومية، والبضائع، وما كان من هذه العقود على معجل، وما كان منها على مؤجل، كما اطلع مجلس المجمع على الجوانب الإيجابية المفيدة لهذه السوق في نظر الاقتصاديين والمتعاملين فيها، وعلى الجوانب السلبية الضارة فيها.

أ/ فأما الجوانب الإيجابية المفيدة فهي:

أولا: إنها تقيم سوقا دائمة تسهل تلاقي البائعين والمشترين، وتعقد فيها العقود العاجلة والآجلة على الأسهم والسندات والبضائع.

ثانيا: إنها تسهل عملية تمويل المؤسسات الصناعية.....

خامسا: إن العقود الآجلة بأنواعها، التي تجرى على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعا؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك، اعتمادا على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد. وهذا منهي عنه شرعًا، لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا تبع ما ليس عندك)، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع، حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم) [أخرجه أبو داود (رقم ٣٤٩٩) والبيهقي في الكبرى (رقم ١٠٤٧٣) والدارقطني (رقم ٣٦) والطبراني في الكبير

(رقم ٤٧٨٢) والحاكم (رقم٢٢٧١). نقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري تصحيح ابن حبان للحديث. انظر: الفتح (٤/ ٣٥٠) وحسنه الألباني لغيره في سنن أبي داود].

سادسا: ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

أ/ في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما أن الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

ب/ في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول، وقبل أن يحوزها المشتري الأول، عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

وبناء على ما تقدم يرى المجمع الفقهي الإسلامي أنه يجب على المسئولين في البلاد الإسلامية ألا يتركوا أسواق البورصة في بلادهم حرة تتعامل كيف تشاء في عقود وصفقات، سواء أكانت جائزة أو محرمة، وألا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاءون، بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات التي تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعا؛ ليحولوا دون التلاعب الذي

يجر إلى الكوارث المالية، ويخرب الاقتصاد العام، ويلحق النكبات بالكثيرين ؛ لأن الخير كل الخير في التزام طريق الشريعة الإسلامية في كل شيء. قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والله سبحانه هو ولي التوفيق، والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

فتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع البيع على المكشوف[١].

فأجابت بما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن العقود الآجلة بأنواعها التي تجرى على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعًا؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتمادًا

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٩٣٩).

على أنه سيشتريه فيها بعد ويسلمه في الموعد، وهذا منهي عنه شرعًا، لما صح عن رسول الله – ﷺ – أنه قال: (لا تبع ما ليس عندك)، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن النبي – ﷺ – نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم).

المراجع:

١/قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، القرار الأول.

٢/فتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، فتوى رقم(٦٩٣٩) تاريخ النشر: ٢٠٠٩/٨/٢٢م.

٣/ المتاجرة بالهامش في الأسواق المالية (رسالة ماجستير)، ياسر بن إبراهيم الخضيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.

م: ٦٣ بيع كروت التهنئة لأعياد الكفار

العناوين المرادفة:

بطاقات عيد الكريسماس، وبطاقات عيد ميلاد المسيح، وبطاقات التهنئة بعيد الحب.

صورة المسألة:

أن يقوم رجل مسلم ببيع بطاقات عيد الكريسماس على الكفار.

حكم المسألة:

ذهب مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى حرمة هذه المعاملة.

أهم أدلة التحريم:

١/ أن في ذلك إعانة على الإثم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة:٢].

٢/ أن في ذلك موافقة لهم على أعيادهم وتأييدهم عليها، مع ما فيها من الشركيات والبدع والإثم.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

قرارات المجامع الفقهية:.

مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

التعامل مع المخالف (خارج ديار الإسلام – حدوده وضوابطه):

المبحث الأول: التعامل مع المخالف في أصل الدين من غير المسلمين:...
١٩/ البيع و الشراء و الإجارة جائز بين المسلمين و غيرهم ما لم يبع لهم ما هو محرم لذاته، أو ما يستعينون به على المحرمات: كزينة أعيادهم الدينية أو الصليب، و نحو ذلك.

المراجع:

١/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا www.amjaonline.com .

م: ٦٤ التجارة بلعب الأطفال

صورة المسألة:

بيع وشراء ألعاب الأطفال، كالدمى والعرائس وغيرها.

حكم المسألة:

ما كان من هذه الألعاب ليس على هيئة ذوات الأوراح فهو جائز، وما كان كذلك ففيه للمعاصرين اتجاهان:

الاتجاه الأول: الجواز، وإليه ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، وهو مقتضى قول طائفة من المعاصرين.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

ما ورد في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنه كان لها بنات تلعب بهن، وكان يأتي إليها البنات يلعبن معها في ذلك، وكان النبي ﷺ يقرهن على ذلك عليه الصلاة والسلام.

الاتجاه الثاني: التحريم، وقال به بعض المعاصرين، ويرى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله أن تركه أحوط.

أهم أدلة هذا القول:

ما جاء في الأحاديث الصحيحة من اللعن على ذلك والشدة في ذلك، فالنبي ﷺ لما دخل على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ورأى عندها سترًا فيه تصاوير غضب، وهتكه، وقال: (إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم)، وقال لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لا تدع صورة إلا طمستها).

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع التجارة بلعب الأطفال[١].

فأجابت بما يلي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله ومن والاه، أما بعد:

فإن لعب الأطفال مما رخص فيه رسول الله ﷺ لا سيما إذا كانت للتعليم وتوسيع مدارك الأطفال، والتماثيل التي يحرم اقتناؤها هي التي تكون للزينة، وأفحش منها ما كانت للتكريم، كالتماثيل التي توضع في الميادين للعظماء

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٩).

والزعماء وغيرهم، وأفحش من ذلك كله ويدخل في باب الكفر ما كانت للعبادة، كالتماثيل التي ينسبونها للعذراء والمسيح وبوذا وغيره.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله.

سئل رحمه الله عن موضوع التجارة بلعب الأطفال.

فأجاب رحمه الله:

هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، منهم من أجازها لما فيها من الامتهان والتسلية للأطفال، وتمرين البنات على حضانة الأطفال، وتنظيف الأطفال، واحتجوا على هذا بما ورد في الحديث الصحيح عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه كان لها بنات تلعب بهن، وكان يأتي إليها البنات يلعبن معها في ذلك، وكان النبي ﷺ يقرهن على ذلك -عليه الصلاة والسلام-، وقال آخرون من أهل العلم منع الصور المجسمة، وقالوا: إن البنات اللاتي عند عائشة ليست مجسمة، وإنما هي على عادة العرب في إيجاد لعب من عرام أو أعواد وتلبس ملابس، كأنها صورة وليست مصورة، فالأحوط للمؤمن عدم هذه الألعاب المصورة، الأحوط والأقرب أنه ينبغي تركها حذرًا مما جاء في الأحاديث الصحيحة من اللعن على ذلك والشدة في ذلك، فالنبي ﷺ لما دخل على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ورأى عندها سترًا فيه تصاوير غضب، وهتكه، وقال: (إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم

القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم)، وقال لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لا تدع صورة إلا طمستها)، فالمسلم يتباعد عن الشيء الذي نهى الله عنه، وهذه التي تسمى اللعب يخشى أن تدخل في ذلك، فالأحوط للمؤمن تركها، أما جزم تحريمها فهو محل نظر، وحلها فهو محل نظر، ولكن على كل حال أقل ما فيها أنها مشتبهة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، وقال -عليه الصلاة والسلام-: (من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)، نسأل الله التوفيق للجميع والهداية.

المراجع:

١/ أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد واصل، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢/ فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله الموقع الرسمي(نور على الدرب).

٣/ لعب الأطفال لعبد الله بن حمد العبودي بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية العدد (١١).

٤/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٩).

م: ٦٥ التسويق الشبكي

العناوين المرادفة:

التسويق الهرمي.

صورة المسألة:

يعتمد التسويق الشبكي على بيع المنتج من المصنع إلى المستهلك مباشرة، موفرًا بذلك مصروفات كثيرة للوسطاء، حيث تعتمد على مشاركة المستهلك لها في التسويق عن طريق ترويج المنتج لآخرين، وعليه يأخذ المستهلك من شركة التسويق عمولة مالية عن كل عدد تحدده الشركة بنظام معين.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذا النوع من التسويق على اتجاهين:

الاتجاه الأول: تحريم هذه المعاملة، وممن ذهب إلى ذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ولجنة الإفتاء العام الأردنية، ومجمع الفقه الإسلامي بالسودان، و مركز الفتوى بموقع إسلام ويب.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أنها تضمنت الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة، فالمشترك يدفع مبلغًا قليلًا من المال ليحصل على مبلغ كبير منه، فهي نقود بنقود مع التفاضل والتأخير، وهذا هو الربا المحرَّم بالنص والإجماع، والمنتج الذي تبيعه الشركة للعميل ما هو إلا ستار للمبادلة، فهو غير مقصود للمشترك، فلا تأثير له في الحكم.

٢/ أنها من الغرر المحرَّم شرعًا.

٣/ ما اشتملت عليه هذه المعاملة من أكل الشركات لأموال الناس بالباطل.

الاتجاه الثاني:

جواز التسويق الشبكي، وهو ما أفتت به دار الإفتاء المصرية وعدد من المعاصرين.

أهم أدلة هذا القول:

١/ الأصل في المعاملات المالية الحل، كما هو مقرر في قواعد الشريعة، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ولا يعدو التسويق الشبكي أن يكون نوعًا من البيوع الجديدة، التي لم يأتِ نصٌّ من كتاب ولا سنة بالمنع منها، فترُد إلى أصلها من الإباحة.

٢/ أنه من قبيل السمسرة المشروعة، فالشركة تعطي هذه العمولات مقابل الدلالة على منتجاتها وشرائها، شأنها شأن أصحاب العقار، الذين يخصصون جزءًا من مبلغ الأرض المبيعة للوسيط، الذي قام بدلالة المشتري عليها.

٣/ أن العمولات في التسويق الشبكي يمكن جعلها أيضًا من باب الجعالة الجائزة، والتي يستحقها المشترك عند إتيانه بعملاء جدد للشركة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

أصدر مجمع الفقه الإسلامي السوداني فتوى حول التسويق الشبكي بالسودان:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[المائدة: ٩٠].

بعد دراسة متأنية ومقابلات قامت بها دائرة الشؤون الاقتصادية والمالية بالمجمع مع المعنيين بالتسويق الشبكي والخبراء فيه من داخل وخارج السودان، سبق أن أصدر المجمع فتوى الحكم الشرعي في الاشتراك في شركة بزناس المحدودة، وما يشابهها من شركات التسويق الشبكي بتاريخ ٢٥ ربيع الآخر ١٤٢٤هـ يوافقه ٢٥ يونيو ٢٠٠٣م. وقد تأكد للمجمع حينها أن مقصود الشركة

هو بناء شبكة من الأفراد (في شكل متوالية هندسية أساسها اثنان)، تتسع قاعدتها في شكل هرم، صاحب الحظ فيه هو قمة الهرم، الذي تتكون تحته ثلاث طبقات، وتدفع فيه قاعدة الهرم مجموع عمولات الذين فوقهم.

إن المنتج في شركات التسويق الشبكي ليس مقصودًا للمشتركين؛ وإنما المقصود الأول والدافع المباشر للاشتراك هو الدخل الذي يحصل عليه المشترك من خلال هذا النظام. وعليه فإن التسويق الشبكي ليس سوى تجميع اشتراكات من أفراد تديرها شركة، ويدفع فيه الأشخاص الذين في أسفل الهرم حوافز من سبقهم في أعلى الهرم بالإضافة لعمولة الشركة، وقد اتضح أن الأغلبية الساحقة من المشتركين في أسفل الهرم مخاطِرة أبدًا للدفع لمن فوقهم، وهم لا يدرون أتتكون تحتهم ثلاث طبقات، فيكسبون أم لا تتكون فيخسرون ما دفعوه للذين فوقهم. وهذا النوع من المخاطرة قمار لا شك فيه، فأصل القمار، كما يقول ابن تيمية (أن يؤخذ مال إنسان وهو على مخاطرة هل يحصل على عوضه أم لا)[(١)].

ومال القمار في التسويق الشبكي مضمن في السلعة ومدسوس في ثمنها. وحلبات المقامرة في التسويق الشبكي متداخلة في حلقات قمار غير منتهية، الرابح فيها هو السابق والمخاطر هو اللاحق في الشبكة.

ولذلك أكدت فتوى المجمع على الآتي:

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٩/٢٨٣).

١/ أن الاشتراك في شركة بزناس وما يشابهها من شركات التسويق الشبكي، لا يجوز شرعًا، لأنه قمار.

٢/ أن نظام شركة بزناس وما يشابهها من شركات التسويق الشبكي لا صلة له بعقد السمسرة، كما تزعم الشركة، وكما حاولت أن توحِي بذلك لأهل العلم من خارج السودان، الذين أفتوا بالجواز على أنه سمسرة من خلال الأسئلة التي وُجِّهت لهم، والتي صوَّرتْ لهم الأمر على غير حقيقته.

بعد اجتماعات، وتقصي الدائرة الاقتصادية صدرت فتوى المجمع في نظام التسويق الشبكي، وأوصدت الجهات المختصة بالسودان الباب أمام شركات التسويق الشبكي ومقامراتها، التزمت بعض شركات التسويق الشبكي، ومنها شركة كويست نت بتعديل قوانينها بما يتماشى والشريعة الإسلامية للعمل بالسودان، وقد استجاب المجمع لذلك؛ ودخلت شركة كويست نت عبر وكيلها بالسودان، في حوارٍ طويلٍ مع المجمع، ممثلًا في دائرة الشئون الاقتصادية والمالية، ومن ضمن اجتماعاتها التقت الدائرة بالسيد (تي جي) عضو مجلس إدارة شركة كويست نت، الذي حمل معه ملاحظات الدائرة على خطة عمل الشركة، وبعد مكاتبات. عبر وكيلها بالسودان. أكدت من خلالها شركة كويست نت استعدادها لقبول التعديلات المطلوبة على خطة عملها، في السودان في مشروعٍ يعرف بخطة السودان، أصدر المجمع الفتوى رقم ٦/د/٢/١٤٢٧هـ بتاريخ ٢١

شعبان ١٤٢٧هـ، التي أجاز فيها لشركة كويست نت للتسويق الشبكي العمل بالسودان، وفقًا للشروط الآتية:

١/ عدم اشتراط شراء المنتج لاعتماد مسوّقي منتجات الشركة.

٢/ لا مانع من فرض رسوم لاعتماد مسوّقي الشركة، على ألّا تتعدى التكلفة الحقيقية لأجرة الموقع بالشبكة الدولية، والخدمات الأخرى التي تتكفلها الشركة.

٣/ يحقّ لأي مسوِّق الحصول على عمولة مباشرة عن كل مبيعٍ تم بوساطته.

٤/ لا مانع من أن تدفع الشركة للمسوِّق بالإضافة للعمولات المباشرة، مكافأة النظام الشبكي، الذي يعتمد على النظام الثنائي وتحقيق التوازن في حساب العمولات.

٥/ تتعهد الشركة بعدم إجراء أي تعديل في النظام الخاص بالسودان، خاصةً قيمة الحافز (العمولة) إلاّ بعد الرجوع لمجمع الفقه الإسلامي بالسودان.

أكدت شركة كويست نت التزامها بما ورد بالفتوى جملةً وتفصيلا، وذلك من خلال مكاتباتها للمجمع، ومن خلال إعلاناتها التي نُشِرت بالصحف بالرغم من ورود استفتاءات جديدة للمجمع، وأخبار تفيد بمخالفة شركة كويست نت

لفتوى المجمع التي تحصَّلت بموجبها على جواز العمل بالسودان بعد تعديل أنظمتها وفقًا لمقتضيات الشريعة الإسلامية .

ولما وردت للمجمع مؤخرًا استفتاءات جديدة تؤكد مخالفة شركة كويست نت لشروط فتوى المجمع الصادرة بخصوصها، خاصة البندين(٤ ،١) الوارد ذكرهما بشروط الفتوى رقم ٦/د/٢/١٤٢٧هـ، وتأكد للمجمع ذلك، بعد التقصي الدقيق حول هذه الاستفتاءات، وبعد اجتماع دائرة الشئون الاقتصادية والمالية بالمجمع بوكيل الشركة بالسودان، وبكبار مسوِّقيها بالسودان بتاريخ ٥/٢/٢٠٠٨م، أصدر المجمع الفتوى الآتي نصها، بخصوص حرمة التعامل بنظام شركة كويست نت بالسودان، لكونه قمارًا يُحرِّمه شرعنا الحنيف:

السيد/ وكيل شركة كويست نت بالسودان

حفظه الله وتولاه بإحسان ، ،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الموضوع: فتوى بشأن عمل شركة كويست نت بالسودان

بدءًا يطيب للمجمع أن يشكر لكم حرصكم الشخصي على تقنين عمل شركة كويست نت بالسودان، وفقًا للشريعة الإسلامية وضوابطها في المعاملات، الذي

استمر لمدة طويلة بذلتم فيها جهدًا أثمر الفتوى رقم ٦/د/٢/١٤٢٧هـ؛ التي وضع فيها المجمع شروطًا وضوابط محددة لجواز عمل الشركة بالسودان .

وإشارة إلى الموضوع أعلاه، وما ورد إلى المجمع من استفتاءات من عدد من المواطنين تفيد بأن شركة كويست نت تفرِّق في حافزها الشبكي بين المسوِّق الذي يشتري المنتج وبين المسوِّق الذي لا يشتري المنتج. وقد سبق أن اجتمعت بكم الأمانة العامة للمجمع بذات الخصوص بتاريخ ٢٠٠٧/٩/١م، حيث تمخض عن الاجتماع نشركم لإعلانٍ بالصحف اليومية، تؤكدون فيه التزام شركتكم بشروط فتوى المجمع الخاصة بعملها بالسودان .

وبعد دراسة الدائرة الاقتصادية للاستفتاءات، واجتماعها بكم بتاريخ ١٤ محرم ١٤٢٩هـ يوافقه ٢٠٠٨/١/٢٢م واجتماعها بكم وبكبار مسوقي الشركة بتاريخ ٢٨ محرم ١٤٢٩هـ يوافقه ٢٠٠٨/٢/٥م؛ بمقر المجمع، الذين أقرُّوا جميعًا بأن شركة كويست نت في خطتها الجديدة الخاصة بالسودان قد فرَّقت في حافزها بين المسوِّقين، كما أشير إليه أعلاه، وبذلك يكونون قد اعترفوا بما جاء في استفتاءات المواطنين المذكورة أعلاه .

وبما أن العلة الشرعية التي بُنِيَتْ عليها فتوى حظر شركات التسويق الشبكي الصادرة من المجمع قبل خمس سنوات تتمثل في كونه قمارًا (فتوى الحكم الشرعي للاشتراك في شركة بزناس، وما يشابهها من شركات التسويق الشبكي

بتاريخ ٢٥ ربيع ٢ ١٤٢٤هـ يوافقه ٢٥ يونيو ٢٠٠٣م)، كما أن جميع حوارات الدائرة الاقتصادية مع مندوبي شركات التسويق الشبكي هدفت لتطهير نظام التسويق الشبكي من صفة القمار.

والتسويق الشبكي في حقيقته، وكما جاء في حيثيات فتوى المجمع يتكون من حلقات قمار متداخلة، مال القمار فيه مضمن في السلعة مدسوس في ثمنها، الرابح فيه هو السابق في الشبكة، والمخاطر فيه دومًا قاعدة الهرم المتعلقة بالأمل في الصعود. ومن ثمَّ كان إلغاء شرط شراء المنتج للاستفادة من حوافز التسويق الشبكي أمرًا جوهريًّا وأساسيًّا، لنفي صفة القمار عند المعاملة للرابحين، بحيث لا تترتب أي خسارة على المسوِّقين في حال فشلهم لبلوغ القمة.

ومما يؤسف له فقد تَبَيَّن للدائرة الاقتصادية بالمجمع بعد أن استمعت لكم ولكبار المسوِّقين، وبعد أن اطلعت على المستندات التي قدمتموها؛ أن شركة كويست نت لم تلتزم بشرط إلغاء شرط شراء المنتج لاعتماد مسوِّقي الشركة، وهو كما سبق شرط جوهري لتخليص التسويق الشبكي من صفة القمار. بل قامت الشركة بالالتفاف حوله في خطتها الجديدة؛ وذلك بتفريقها في الحافز الشبكي بين المسوِّق الذي اشترى المنتج وبين المسوِّق الذي لم يشتره، بأن جعلت حافز المسوِّق الذي يشتري خمسة أضعاف حافز المسوِّق الذي لم يشترِ.

لذلك أصبح التزام الشركة بالشرط التزامًا صوريًا يستبقي جوهر القمار في الخطة الجديدة لشركتكم؛ وعليه لا يجوز العمل بهذه الخطة لكونها قمارًا، يُحَرِّمُهُ الشرع الحنيف.

وتجدر الإشارة إلى أن اعتماد حافز مباشر لكل من سوَّق منتجًا لا ينفي صفة القمار عن خطة الشركة؛ لأن المأخذ الأساسي على شركات التسويق الشبكي هو الحافز الشبكي المتضمن للمخاطرة المفضية للقمار، وليس الحافز المباشر.

الفتوى: بناءً على ما سبق، فإن المجمع يرى أن عمل شركة كويست نت بالسودان في خطتيها القديمة والجديدة لا يجوز العمل به، لكونه قمارًا حرَّمه الشرع، وبسبب مخالفتهم الصريحة لفتوى المجمع في ذلك. والله الموفق

أ.د.أحمد خالد بابكر/ الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع التسويق الشبكي [١].

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٢٩٣٥).

إن هذا النوع من المعاملات محرَّم، وذلك أن مقصود المعاملة هو العمولات وليس المنتج، فالعمولات تصل إلى عشرات الآلاف، في حين لا يتجاوز ثمن المنتج بضع مئات، وكل عاقل إذا عرض عليه الأمران فسيختار العمولات، ولهذا كان اعتماد هذه الشركات في التسويق والدعاية لمنتجاتها هو إبراز حجم العمولات الكبيرة، التي يمكن أن يحصل عليها المشترك، وإغراءه بالربح الفاحش مقابل مبلغ يسير هو ثمن المنتج، فالمنتج الذي تسوقه هذه الشركات مجرد ستار، وذريعة للحصول على العمولات والأرباح، لما كانت هذه هي حقيقة هذه المعاملة، فهي محرَّمة شرعًا لأمور:

أولًا: أنها تضمنت الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة، فالمشترك يدفع مبلغًا قليلًا من المال ليحصل على مبلغ كبير منه، فهي نقود بنقود مع التفاضل والتأخير، وهذا هو الربا المحرَّم بالنص والإجماع، والمنتج الذي تبيعه الشركة للعميل ما هو إلا ستار للمبادلة، فهو غير مقصود للمشترك، فلا تأثير له في الحكم.

ثانيًا: أنها من الغرر المحرَّم شرعًا ؛ لأن المشترك لا يدري هل ينجح في تحصيل العدد المطلوب من المشتركين أو لا ؟ والتسويق الشبكي أو الهرمي مهما استمر، فإنه لابد أن يصل إلى نهاية يتوقف عندها، ولا يدري المشترك حين انضمامه إلى الهرم، هل سيكون في الطبقات العليا منه فيكون رابحًا، أو في الطبقات الدنيا فيكون خاسرًا ؟ والواقع أن معظم أعضاء الهرم خاسرون إلا

القلة القليلة في أعلاه، فالغالب إذن هو الخسارة، وهذه حقيقة الغرر، وهي التردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما، وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر، كما رواه مسلم في صحيحه.

ثالثًا: ما اشتملت عليه هذه المعاملة من أكل الشركات لأموال الناس بالباطل ؛ حيث لا يستفيد من هذا العقد إلا الشركة، ومن ترغب إعطاءه من المشتركين بقصد خداع الآخرين، وهذا الذي جاء النص بتحريمه في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩].

رابعًا: ما في هذه المعاملة من الغش والتدليس والتلبيس على الناس، من جهة إغرائهم بالعمولات الكبيرة، التي لا تتحقق غالبًا، وهذا من الغش المحرَّم شرعًا، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (من غش فليس مني) رواه مسلم في صحيحه [صحيح مسلم (ح ١٠٢)]. وقال أيضًا: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما) [أخرجه البخاري (ح ١٩٧٣) مسلم (ح ١٥٣٢)].

وأما القول: إن هذا التعامل من السمسرة، فهذا غير صحيح، إذ السمسرة عقد يحصل السمسار بموجبه على أجر لقاء بيع السلعة، أما التسويق الشبكي فإن المشترك هو الذي يدفع الأجر لتسويق المنتج، كما أن السمسرة مقصودها السلعة حقيقة، بخلاف التسويق الشبكي فإن المقصود الحقيقي منه هو تسويق العملات

وليس المنتج ، ولهذا فإن المشترك يُسوّق لمن يُسوِّق ، هكذا بخلاف السمسرة التي يُسوق فيها السمسار ، لمن يريد السلعة حقيقة ، فالفرق بين الأمرين ظاهر

وأما القول: إن العمولات من باب الهبة فليس بصحيح ، ولو سلم فليس كل هبة جائزة شرعًا ، فالهبة على القرض ربا ، ولذلك قال عبد الله بن سلام لأبي بردة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (إنك في أرضٍ الربا فيها فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فإنه ربا). رواه البخاري في الصحيح ، والهبة تأخذ حكم السبب الذي وجدت لأجله، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: (أفلا جلست في بيت أبيك وأمك ، فتنظر أيهدى إليك أم لا ؟) متفق عليه [البخاري (٦٢٦٠) ومسلم (١٨٣٢)].

وهذه العمولات إنما وجدت لأجل الاشتراك في التسويق الشبكي، فمهما أعطيت من الأسماء ، سواء هدية أو هبة أو غير ذلك ، فلا يغيِّر ذلك من حقيقتها وحكمها شيئًا .

ومما هو جدير بالذكر أن هناك شركات ظهرت في السوق ، سلكت في تعاملها مسلك التسويق الشبكي أو الهرمي ، وحكمها لا يختلف عن الشركات السابق ذكرها ، وإن اختلف عن بعضها فيما تعرضه من منتجات ، وبالله التوفيق ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

٢/ لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام السابق الدكتور نوح علي سلمان).

سئلت اللجنة عن موضوع التسويق الشبكي[١].

فأجابت بما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

أسلوب التسويق الشبكي وأخذ العمولات عليه ليس من باب السمسرة الشرعية، بل هو من باب الميسر والمقامرة المحرمة؛ لأن المشتركين عادة لا يشتركون إلا بغرض تحصيل المكافآت على إحضار زبائن آخرين، فإذا جلب المشترك عددًا من الزبائن، وحقق شروط الشركة: أخذ عمولته التي قد تزيد أو قد تنقص عن المبلغ الذي دفعه ابتداء، وإذا فشل خسر المبلغ كله، وهذا الاحتمال يُدخِلُ المعاملة في أبواب الغرر والميسر.

وأما إدخال (الساعة) أو أي بضاعة أخرى، فلا يقلب المعاملة إلى الحِل؛ لأن الغرض منها هو التوصل إلى المال، وليست مقصودة لذاتها، بدليل أن ثمنها المعروض في الشركة أغلى من قيمتها الحقيقية في السوق، وبدليل أن المساهم في هذه الشركة إنما يطمع في المبالغ المتحصلة من عمولات الزبائن، التي قد تفوق قيمة تلك البضاعة.

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٤٤).

وحتى لو قصد أحد الأفراد تحصيل البضاعة المباعة لذاتها، فإن الوضع العام للشركة لا يقوم على أساس المتاجرة بها، بل على أساس تجميع أكبر قدر من المشتركين، وإطماع الطبقة العليا من الشبكة الهرمية بالمكافآت، على حساب الطبقة الدنيا التي هي الأكثرية من الناس، الذين لا يحصلون على شيء، وهذا يعني وجود قلة غانمة من الناس على حساب أكثرية غارمة. وكفى بهذا فسادًا وإفسادًا.

وقد سبق لكثير من اللجان الشرعية والباحثين المتخصصين دراسة هذا النوع من المعاملات الحادثة، وبيان وجود الكثير من الأخطار والمحاذير الشرعية. والله تعالى أعلم.

المراجع:

١/ التسويق التجاري وأحكامه (رسالة دكتوراه)، د. حسين بن علوي الشهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٢/ التسويق الشبكي: تكييفه وأحكامه الفقهية (رسالة ماجستير)، بندر بن صقر الذيابي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض.

٣/ فتوى مجمع الفقه الإسلامي ١٠/ ربيع أول ١٤٢٩هـ الموافق له ١٨/ مارس ٢٠٠٨م.

٤/ لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام السابق الدكتور نوح علي سلمان) ، فتوى رقم (٦٤٤).

٥/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (٢٢٩٣٥)

٦/ موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (٤٢٥٧٩).

م: ٦٦ المتاجرة بالآلات الموسيقية

صورة المسألة:

البيع والشراء في المعازف وآلات اللهو.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى أن الآلات الموسيقية، لا يجوز بيعها؛ لأنه لا قيمة لها في الشرع، وثمنها خبيث؛ لأنه عوض عن محرم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢-٣].

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع المتاجرة بالآلات الموسيقية[١].

فأجابت بما يلي: . . .

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (١٩٦٣٧).

يحرم بيع الآلات الموسيقية وآلات التدخين والشيشة وغيرها من وسائل المعاصي والشرك: كالأصنام، ومجسمات الحيوانات المحنطة ونحوها؛ لأن ما حرم الانتفاع به حرم بيعه، ولأن في ذلك إعانة على المنكر والفساد، وتيسيرًا لارتكاب المعاصي والوقوع في البدع والشرك.

وسئلت أيضًا عن موضوع المتاجرة بالآلات الموسيقية[(١)].

فأجابت بما يلي: . . .

آلات الغناء لا يجوز بيعها؛ لأنه لا قيمة لها في الشرع، وثمنها خبيث؛ لأنه عوض عن محرم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] يسر الله أمرك.

المراجع:

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الثالث عشر والرابع عشر من الفتوى رقم (١٩٦٣٧)، والسؤال الثالث من الفتوى رقم (١٨١٤٥).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (١٨١٤٥).

باب التأمين

م: ٦٧ التأمين الإلزامي

صورة المسألة:

أن تقوم الدولة بفرض تأمين على مواطنيها، لسياراتهم (مثلًا)، للسير في شوارع البلد، ومن لم يشترك فيه يكون عرضة للمُسآلة.

حكم المسألة:

ذهبت لجنة الإفتاء العام الأردنية، وفضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين رحمه الله إلى حرمة التأمين التجاري بجميع أنواعه، أما التأمين الإلزامي الذي لا مفرّ منه، فمعذور من أُجبِر على المشاركة فيه، وأما غير الإلزامي فلا تجوز المشاركة فيه، ما دام من نوع التأمين التجاري، وهو ميسر محرّم.

وذهب بعض الباحثين إلى أن التأمين الإجباري بأمر الدولة نوع من الضريبة، يدفع كما تدفع الضرائب الأخرى، ولم يعده تأمينًا.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العامية:

فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية.

سئلت اللجنة عن موضوع التأمين الإلزامي [1].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٤٢).

فأجابت بما نصه:

التأمين التجاري محرم شرعًا، لما فيه من الربا والغرر والقمار، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]. أما التأمين الإلزامي فنرجوا الله ألا ينال المشترك فيه إثم، لأنه مجبر عليه، وننصح الأخ السائل إن كان مضطرًا للتأمين أن يلجأ إلى التأمين التكافلي، الذي يقوم وفق أحكام الشريعة الإسلامية، فلا بأس به. والله تعالى أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله.

سئل رحمه الله عن موضوع التأمين الإلزامي (١).

فأجاب رحمه الله:

اشتهر في الإعلانات الإلزام على تأمين رخصة القيادة، وذلك لأن الدولة نظرت إلى أن الدول التي حولها طبقت هذا التأمين، ولو كان غررًا، واضطر كل من دخل إلى دولة صغيرة، أو كبيرة، أن يؤمن على سيارته، أو نفسه، فرأوا

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٧٥٢).

مسايرة هذه الدول، وإذا كان إلزاميًّا فليس للإنسان أن يمتنع، ولكن من وجد عذرًا، فعليه أن يعتذر به. والله أعلم.

٢/ فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله.

سئل أيضًا رحمه الله عن موضوع التأمين الإلزامي [١].

فأجاب رحمه الله:

إن التأمين كله بدعة، وعمل حادث لا أصل له في الشرع، سواء التأمين على الأنفس عن الحوادث وللعلاج، أو على المال أو على السيارات أو على الأولاد، وذلك أنه داخل في الغرر، وأكل المال بالباطل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وهذا الوصف ينطبق على شركات التأمين، فإنها تفرض على الشخص ضريبة شهرية أو سنوية، وتأكلها، سواء احتاج إليها الشخص أم لا، ولا تردها عليه، ولو دفعها عدة سنين ولم يحتج إليها، مما يحمل الكثير على التهور، والوقوع في الأخطار، لتدفع عنهم الشركة ما أخذت منهم، وفيه الغرر على الشركة، وعلى الأفراد، فعلى الإنسان أن يعتمد على الله، ويجتنب أسباب العطب والهلاك والتلف، ويحافظ على الصحة، ويحمي

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٥٠٦).

نفسه مهما استطاع، ليسلم من الأمراض ومن الحوادث والأعراض، فإذا أصابه شيء بقضاء وقدر فإن عليه الرضا بالقضاء، وعليه أن يفعل الأسباب المباحة في التداوي، ويصبر على تكلفة العلاج، فهو أيسر من فعله مع أهل التأمين بدفع أموال كثيرة، وقد لا يحتاج إلى الشركة فتذهب تلك الأموال بلا فائدة.

وحيث إن هذا التأمين يكون إجباريا، حيث تأخذ الدولة أو تقتطع من دخل العامل جزءًا لصالح صندوق الضمان الاجتماعي، فإن العامل في هذه الحال يكون خاضعا لهذا التأمين، وليس له اختيار، ولا يقدر على الامتناع، فإن له أن يعالج عند تلك الشركات التي تأخذ ذلك التأمين، ولو زاد علاجه على ما أخذ من أجره، فإن الشركة قد التزمت بعلاج أولئك العمال، مقابل ما تأخذ من أجورهم، حيث إنها تأخذ أجرا كبيرا من عدد كثير من العمال، ولا يحتاج إلى العلاج عندها إلا عدد قليل، وإذا صرف العامل بعض المال في الأدوية من الصيدليات فله مطالبة الشركة، لتعوضه من هذا الصندوق، الذي يُمون من أجور العمال. والله أعلم.

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية ، فتوى رقم (٢٤٢).

٢/ فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله ، فتوى رقم (٤٧٥٢) ، وفتوى رقم: (٥٥٠٦).

٣/ الإلزام بالتأمين على السيارة للدكتور سعد الشثري (بحث منشور).

٤/ التأمين الإسلامي وتطبيقه في شركات التأمين الإسلامية (رسالة ماجستير)، محمد عبد اللطيف آل محمود، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٠م).

٥/ عقد التأمين في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير)، خولة فريز النوباني، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٥م).

م: ٦٨ التأمين التجاري

العناوين المرادفة:

التأمين ذو القسط الثابت

صورة المسألة:

عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له (المستأمن) أو إلى المستفيد، الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغًا من المال، أو إيرادًا مرتبًا، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك في مقابل قسط، أو أي دفعة أخرى، يؤديها المؤمَّن له إلى المؤمِّن.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم التأمين التجاري على اتجاهات، أهمها:

الاتجاه الأول: تحريم التأمين التجاري مطلقًا، وممن قال بذلك من العلماء المعاصرين: مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، و المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، واللجنة الدائمة للإفتاء، وهيئة كبار العلماء، وصدر به قرار المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي.

الاتجاه الثاني: إباحة التأمين التجاري مطلقًا، وقال به جمعٌ من المعاصرين.

الاتجاه الثالث: التفصيل، ومَن فصّل حرّم بعض صوره، وأباح منه صورًا أخرى، وممن قال بذلك مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

أهم أدلة القائلين بمنع التأمين التجاري مطلقًا:

١/ عقد التأمين من عقود المعاملات المالية الملزمة، على ما عرف من نظام التأمين، وهي مشتملة على الغرر، فكانت ممنوعة شرعا.

٢/ عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة، لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطا من التأمين، ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر، ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارًا، ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة:٩٠]. والآية بعدها.

٣/ عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل والنسيئة، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نسيئة، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نسيئة فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

أهم أدلة القائلين بجواز التأمين التجاري مطلقا.

أ- استدلوا بقياس عقود التأمين على عقد الموالاة، وفسروه بأن يقول شخص مجهول النسب لآخر: أنت وليي، تعقل عني إذا جنيت، وترثني إذا أنا مت، أو أن يتفق شخص من غير العرب قد أسلم مع عربي مسلم على أن يلتزم العربي بالدية إذا جنى مولاه، ويلتزم غير العربي أن يرثه مولاه العربي إذا لم يكن له وارث سواه، ووجه الشبه بينه وبين التأمين أن العربي يتحمل جناية غير العربي بعقد الموالاة مقابل إرثه، والمؤمن يتحمل جنايات المستأمن نظير ما يدفعه من أقساط التأمين، فالمؤمن نظير المسلم العربي في تحمل المسؤولية، والمستأمن نظير المولى المسلم من غير العرب فيما يبذل من أقساط أو إرث، وقد صحح الحنفية عقد ولاء الموالاة، وأثبتوا به الميراث، وعقود التأمين وثيقة الصلة وقوية الشبه به، فتخرّج عليه، ويحكم لها بحكمه وهو الجواز.

ب -أن التأمين من ضرورات العصر الحاضر؛ لكثرة الأخطار والحوادث والكوارث، وقلة الموارد عند أغلب الناس، فيعجزون عن دفعها، والضرورات تبيح المحظورات، ومصلحة التأمين تغلب ما فيه من المفاسد.

دليل القائلين بالتفصيل بين أنواع التأمين، فمنهم من فرق بين التأمين على الحياة وما في معناها بقية أنواع التأمين التجاري، فحرم الأول ومنع من الثاني، واستدل لما منعه بأدلة المانعين للتأمين مطلقا، ولما أجازه بأدلة المجيزين له مطلقا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من (١٠-١٦ربيع الآخر ١٤٠٦هـ /٢٢-٢٨ كانون الأول(ديسمبر) ١٩٨٥م) في قراره رقم ٩ (٩/٢)، قرر ما يلي:

أولًا: إن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت، الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد. ولذا فهو حرام شرعًا.

٢/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في المدة من ١٣ – ١٧ مايو– ٢٠٠٥م عقدت بحمد الله وتوفيقه الدورة التدريبية الثانية لأئمة المساجد والمراكز الإسلامية بالساحل الغربي للولايات المتحدة حول استثمار الأموال في الإسلام بمدينة سكرمنتو بولاية كاليفورنيا قرر ما يلي:

التأكيد على ما قررته المجامع الفقهية المعاصرة من حرمة التأمين التجاري بمختلف صوره، ومشروعية كل من التأمين التكافلي، الذي تقوم به شركات التأمين الإسلامية، والتأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدول والمؤسسات العامة في واقعنا المعاصر

إن المحرم من التأمين التجاري هو ما يكون مقصودا بالأصالة، أما ما كان منها تابعا لعقود أخرى فإنه لا يدخل في نطاق التحريم.

إن حرمة عقود التأمين ترجع في الأعم الأغلب إلى ما تنطوي عليه من الغرر ،وأنه يباح منها ما تقتضيه الحاجة الماسة إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود، لأن حرمة الغرر دون حرمة الربا، الذي لا يترخص فيه إلا عند الضرورات .

٣/مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الدورة الأولى، القرار الخامس:

بعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه ، سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك للأدلة الآتية :

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية، المشتملة على الغرر الفاحش ، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ ، فقد يدفع قسطا أو قسطين ، ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن ، وقد لا تقع الكارثة أصلا فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئًا، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده ، وقد ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ النهي عن بيع الغرر. [أخرجه مسلم(١٥١٣)].

الثاني: عقد التأمين التجاري ضرب من ضروب المقامرة، لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطا من التأمين، ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر، ومع ذلك يغنم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارًا، ودخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]. والآية بعدها.

الثالث: عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل والنسيئة، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نسيئة، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نسيئة فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

الرابع: عقد التأمين التجاري من الرهان المحرم، لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام وظهوره، وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله: (لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل) [أبو داود (رقم ٢٥٧٤) والترمذي (رقم ١٧٠٠) وقال: هذا حديث حسن]، وليس التأمين من ذلك ولا شبيها به فكان محرما.

الخامس: عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل ، والأخذ بلا مقابل في عقود المعاوضات التجارية محرم، لدخوله في عموم النهي في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩].

السادس: في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لا يلزم شرعًا، فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه، وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه، مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملا للمستأمن، فكان حراما .

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي –ع ٢، ج ٥٤٥/١ ، قرار رقم ٩ (٢/٩).

٢/ قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الدورة الأولى، القرار الخامس،

٣/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الدورة التدريبية الثانية (١٣ – ١٧ مايو – ٢٠٠٥م).

٤/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) جزء: ٤ صفحة: ٢٨٢ – ٣٠٣).

٥/ التأمين التجاري وخلاف العلماء فيه (رسالة ماجستير)، سعد بن عبدالله بن ناصر البريك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٦/ التأمين وأحكامه (رسالة دكتوراه)، سليمان بن إبراهيم بن ثنيان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.

٧/ التأمين الصحي في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. مشاعل بنت فهد الحسون، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

م: ٦٩ التأمين التعاوني

صورة المسألة:

التأمين التعاوني عقد جماعي يقوم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال على سبيل التبرع؛ لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيًّا منهم عند تحقق الخطر المؤمَّن عليه.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى جواز التأمين التعاوني.

أهم أدلة الجواز:

١/ أن قصد المشترك ثواب الله سبحانه وتعالى، بمساعدة المحتاج، ولم يقصد عائدًا دنيويًّا، وذلك داخل في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وفي قول النبي ﷺ: (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) [أخرجه مسلم (٢٦٩٩)]، وهذا واضح لا إشكال فيه.

٢/ خلو التأمين التعاوني من المحاذير الموجودة في التأمين التجاري، وذلك لأنه تبرع وليس معاوضةً، وإنما يُقصد منه التعاون على دفع الأضرار المحتملة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من (١٠-١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ /٢٢-٢٨ كانون الأول(ديسمبر) ١٩٨٥م) في قراره رقم ٩ (٢/٩)، قرر ما يلي:...

ثانيًا: أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني، القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

٢/ مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الأولى، القرار الخامس:

قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من جواز التأمين التعاوني، بدلا عن التأمين التجاري المحرم، والمنوه عنه آنفًا، للأدلة الآتية

الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع، التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار، والاشتراك في تحمل المسئولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية، تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحا من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار، بينهم والتعاون على تحمل الضرر .

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: أنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة، ولا غرر، ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري، فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط، لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون، سواء أكان القيام بذلك تبرعا أم مقابل أجر معين.

ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة، للأمور الآتية:

أولا: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي، الذي يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به، وكدور موجه ورقيب، لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانيا: الالتزام بالفكر التعاوني التأميني، الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله، ومن حيث الجهاز التنفيذي ومسئولية إدارة المشروع.

ثالثا: تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاوني، وإيجاد المبادرات الفردية، والاستفادة من البواعث الشخصية، فلا شك أن مشاركة الأهالي في الإدارة تجعلهم أكثر حرصا ويقظة على تجنب وقوع الأخطار، التي يرفعون مجتمعين تكلفة تعويضها، مما يحقق ومن ثم مصلحة لهم في إنجاح التأمين التعاوني، إذ إن تجنب الأخطار يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطا أكبر في المستقبل.

رابعا: إن صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه بل بمشاركة منها معهم فقط، لحمايتهم ومساندتهم بوصفهم هم أصحاب المصلحة الفعلية، وهذا موقف أكثر إيجابية، ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة، ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسئولية.

ويرى المجلس أن يراعى في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني على الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين، كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي، وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة.. إلخ.

أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، وثالث للطلبة، ورابع لأصحاب المهن الحرة: كالمهندسين والأطباء والمحامين... إلخ

الثاني: أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلى، يقرر خطط العمل، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة في هذا المجلس من تختاره من الأعضاء، ويمثل المساهمين من يختارونه، ليكونوا أعضاء في المجلس، ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها، واطمئنانها على سلامة سيرها، وحفظها من التلاعب والفشل.

الخامس: إذا تجاوزت الأخطار موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط، فتقوم الدولة والمشتركون بتحمل هذه الزيادة.

ويؤيد مجلس المجمع الفقهي ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء في قراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين في هذا الشأن .

ثانيًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

سئلت اللجنة عن موضوع التأمين التعاوني [١] .

فأجابت بما نصه :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه .. أما بعد :

صدر من هيئة كبار العلماء قرار بتحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه ؛ لما فيه من الضرر والأخطار العظيمة ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وهي أمور يحرمها الشرع المطهر ، وينهى عنها أشد النهي ، كما صدر قرار من هيئة كبار العلماء بجواز التأمين التعاوني ، وهو الذي يتكون من تبرعات من المحسنين ، ويقصد به مساعدة المحتاج والمنكوب ، ولا يعود منه شيء للمشتركين ، لا رؤوس أموال ، ولا أرباح ، ولا أي عائد استثماري .

---

(١) ينظر : نص السؤال في الفتوى رقم (١٩٤٠٦) .

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي – ع ٢، ج ١/٥٤٥ ، قرار رقم ٩ (٢/٩).

٢/ المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الدورة الأولى القرار الخامس.

٣/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، الفتوى رقم: (١٩٤٠٦) ١٥ / ٢٦٧ – ٢٦٩ .

٤/ عقد إعادة التأمين التعاوني، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير) عبد العزيز بن عبدالمحسن العبيكان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٥/ التأمين التعاوني : تحليل مالي مقارن لشركة التأمين الإسلامية الأردنية (بحث محكم)، عبد الله عمر خلف مسالمة، المملكة الأردنية الهاشمية، مجلات جامعة اليرموك، (٢٠٠٣م).

م: ٧٠ التأمين الصحي

صورة المسألة:

اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو مقسط لجهة معينة، على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة.

حكم المسألة:

للمعاصرين في مسألة التأمين الصحي اتجاهان:

الاتجاه الأول: منع التأمين الصحي التجاري وإباحة التأمين الصحي التعاوني، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء، وهو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي، وأضافوا كون التأمين الصحي مباشرًا مع المؤسسة العلاجية بالضوابط، التي تجعل الغرر يسيرًا مغتفرًا مع توافر الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة، لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل، وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها.

الاتجاه الثاني: منع التأمين الصحي التجاري إلا في حالات الضرورة، وهو ما ذهب إليه مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا والمجمع الفقهي الإسلامي بالهند.

اختلف المعاصرون في حكم التأمين الصحي إلى رأيين: رأي بالجواز، ورأي بالحرمة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي(دولة الإمارات العربية المتحدة)٣٠صفر-٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التأمين الصحي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:....

حكم التأمين الصحي:

أ- إذا كان التأمين الصحي مباشرًا مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعًا بالضوابط التي تجعل الغرر يسيرًا مغتفرًا مع توافر الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة، لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل، وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها.

ومن الضوابط المشار إليها:

١/ وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين .

٢/دراسة الحالة الصحية للمستأمن ، والاحتمالات التي يمكن التعرض لها .

ب- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي) تزاول نشاطها وفق الضوابط الشرعية ، التي أقرها المجمع في قراره رقم ٩(٢/٩) بشأن التأمين وإعادة التأمين ، فهو جائز .

ج- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز ، كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه .

٤- الإشراف والرقابة :

على الجهات المختصة القيام بالإشراف والرقابة على عمليات التأمين الصحي بما يحقق العدالة ، ويرفع الغبن والاستغلال وحماية المستأمنين .

التوصيات :

يوصي مجلس المجمع بما يلي:

١- دعوة الحكومات الإسلامية والجمعيات الخيرية ومؤسسات الأوقاف إلى توفير التأمين الصحي مجانًا أو بمقابل مناسب ، لغير القادرين على الحصول على التأمين من القطاع الخاص .

٢ – عدم استخدام البطاقات الصحية إلا من أصحابها، لما في ذلك من مخالفة لمقتضيات العقود، وما تتضمنه من غش وتدليس.

٣ – التحذير من إساءة استخدام التأمين الصحي: كادعاء المرض أو كتمانه، أو تقديم بيانات مخالفة للواقع.

٤ – إدراج موضوع التأمين التعاوني (الإسلامي أو التكافلي) في دورات المجمع القادمة في ضوء ما توصلت إليه المؤتمرات والندوات الأخيرة والتطبيقات المتنوعة، التي ظهرت بعد إصدار المجمع قراره السابق.

٢/ صدرت فتوى عن حكم التأمين الصحي من مجمع الفقه الإسلامي بالهند بشأن التأمين الصحي:

إن الشرع لا يقر القمار في أي صورة، والتأمين الصحي الرائج اليوم يدخل في القمار باعتبار مآله، وهو الذي حول العلاج فيه من خدمة إلى تجارة رابحة، وانطلاقًا من هذه الحقيقة قرر المجمع ما يلي:

١ – أن التأمين الصحي هو كأنواع التأمين الأخرى، يحتوي على المحرمات الشرعية، فلا يجوز في الظروف العادية، ولا فرق في الحكم بين مؤسسات التأمين الحكومية وغير الحكومية.

٢- في حالات الإجبار القانوني يجوز التأمين الصحي، ولكنه يجب على المستطيع إذا استفاد في علاجه بأكثر من مبلغه أن يتصدق بقدره دون نية الثواب.

٣- يمكن توفير البديل الإسلامي للتأمين الصحي، فينبغي للمسلمين إنشاء مؤسسة كهذه، تهدف إلى علاج المحتاجين وإعانتهم.

٣/ مجمع فقهاء الشريعة أمريكا:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإن الأصل في عقود التأمين التجاري سواء أكان تأمينا صحيا أو غيره أنها من العقود الفاسدة، نظرًا لما يكتنفها من الغرر الفاحش، فإن كل طرف لا يعرف سلفا ما الذي سيبذله وما الذي سيأخذه، ولا يباح من ذلك إلا ما تلزم به القوانين، نظرًا لجانب الإكراه، أو ما يكون من ذلك من العقود التابعة، لأنه يغتفر تبعًا ما لا يغتفر ابتداءً واستقلالا، أو ما تمس الحاجة إليه عند انعدام البدائل، ولما كان التأمين الصحي من الحاجات العامة الماسة، وقد يرتقي في بعض الحالات إلى مستوى الضرورات، فإنه يترخص فيه إلى أن تتوافر البدائل المشروعة، وعلى هذا فأرجو ألا حرج في الاستفادة من هذا التأمين، لا سيما مع الظروف الصحية التي طرأت في حياة الزوج، نسأل الله جل وعلا أن يجمع له بين الأجر والعافية، وأن يمسح عليه بيمينه الشافية، والله تعالى أعلى وأعلم.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع التأمين الصحي [١].

فأجابت بما نصه:

بالنظر في العقد المذكور، تبين أنه مشتمل على غرر ومقامرة، وأنه من أنواع التأمين الصحي التجاري، وعليه فيكون محرمًا، فلا يجوز التعامل به.

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي،قرار رقم١٤٩(١٦/٧).

٢/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: (٢٠٥٨٧)، ١٥ / ٣١٧ - ٣٢٠.

٣/مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بتاريخ ٢٠٠٩/١/٢٤م دكتور:صلاح الصاوي.

٤/ التأمين الصحي في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. مشاعل بنت فهد الحسون، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

(١) ينظر: فتوى رقم (٢٠٥٨٧).

٥/ التأمين الصحي التعاوني في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية (رسالة ماجستير)، عائدة بنت عبد القادر فلمبان، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية .

٦/ التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية، د. محمد جبر الألفي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي .

م: ٧١ التأمين على السيارات

صورة المسألة:

أن يقوم صاحب السيارة، بدفع مبلغ من المال، لشركة التأمين، مقابل تأمين السيارة إما ضد الغير أو تأمينًا شاملا، ويكون ذلك إلزاميا في بعض الدول أو أغلبها.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: التحريم، وإليه ذهب سماحة الشيخ ابن باز و فضيلة الشيخ ابن جبرين رحمهما الله تعالى، لما في التأمين التجاري من محاذير، أولها الغرر.

الاتجاه الثاني: الجواز للضرورة، وإليه ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل، و فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية الفتاوى العلمية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع التأمين على السيارات [١].

فأجابت بما نصه:

إن القول بمنع التأمين مطلقا أو إباحته مطلقا بعيد عن الحق، والذي يطمئن إليه قلبي أن عقد التأمين إذا كان في حدود الضرر الفعلي الواقع على المؤمن، له من غير أن يكون هناك غرر أو تدليس، فإنه يكون جائزا. أما التأمين الذي لا يراعي في تقدير التعويض الضرر الفعلي أو أن يكون هناك غرر فاحش، كالتأمين على الحياة وما في معناه فإنه يكون ممنوعا ، لأن مثل هذا التأمين لا يراعي فيه إلا مقدار القسط الذي يدفعه المؤمن، وأيضا فإن الضرر الواقع على المؤمن له أو على ورثته غير منضبط فيكون فيه غرر فاحش بخلاف التأمين الشامل على السيارات فإن تقدير التعويض - كما أعلم - يراعى فيه مقدار الضرر، فالمؤمن له لا يستحق لدى شركة التأمين إلا أقل من قيمة الضرر، أو الحد الأعلى المنصوص عليه في عقد التأمين، وعليه فلا غرر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢/ قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، .

عرض على اللجنة أيضًاسؤال عن موضوع التأمين على العمال ضد الحوادث والأخطار [٢].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٥٦).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٦٦).

فأجابت بما يلي:

يجوز التأمين على السيارات ضد الغير تأمينًا شاملًا، إذا كان التعويض في حدود الضرر الفعلي لا أكثر، وإذا جرى التأمين على السيارات أو غيرها في الممتلكات أو الأموال بالصورة المشروعة، فإن الأرباح تكون حلالًا، ما لم يداخلها شرط آخر غير مشروع. والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتاوى متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع التأمين على السيارات (١).

فأجاب رحمه الله:

التأمين محرم، هذا هو الأصل، لأنه ربا وغرر، فالمؤمن يعطي مالًا قليلا ويأخذ مالًا كثيرا، وقد لا يأخذ شيئًا، وقد تخسر الشركة أموالا عظيمة؛ لكن لا تقل: آخذ من ذا، ومن ذا، ومن ذا، فيحصل الربح من جهة لكن من جهة أخرى قد يعطي شركة التأمين عشرة آلاف، وتخسر عليه عشرات الآلاف. ومن هنا يأتي الغرر.

٢/ فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٨٥).

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع التأمين على السيارات [١].

فأجاب رحمه الله:

هذا لا يجوز؛ حيث من أمّن على سيارته يدفع للشركة مالا شهريًا، وقد لا يحتاجهم مدة طويلة، فيذهب عليه ماله الذي دفعه، وأحيانًا تتعطل سيارته كثيرًا أو تدفع له الشركة أضعاف ما أخذت منه، وهو لا يحل له؛ لأنه في غير مقابل، ثم إن كثيرًا من المؤمِّنين يتهورون، ويركبون الأخطار، ويسببون كثرة الحوادث معتمدين على الشركة، وفيه ضرر على الناس، فتركه أسلم.

٣/ فتوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع التأمين على السيارات.

فأجاب رحمه الله:

لا نقيسه على هذا، فإن شركات التأمين هذه لا شك أنها محرمة، وأنها من الميسر، الذي قرنه الله تعالى بالخمر وعبادة الأصنام والاستقسام بالأزلام، كما قال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]، وذلك لأن هذا العقد ضرر دائر بين الغنم والغرم، وكل عقد هذه حاله فإنه من الميسر، إذ إن الإنسان يكون فيه حاله دائرة بين أن يكون غانمًا أو غارمًا، وأضرب لك مثلًا بأنه إذا كان عندي سيارة، وأعطيت شركات التأمين مبلغًا من المال كل شهر مثلا، لنفرض أنه مائة

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٠٠٦).

ريال، فمعنى ذلك أنها ستطلب في السنة ألفا ومائتي ريال، قد يحدث حادث على سيارتي يستهلك خمسة آلاف ريال لإصلاحها، وحينئذ تكون الشركة غارمةً، لأنه أخذ منها أكثر مما بذل لها، وقد يكون الأمر بالعكس، قد تمضي السنة والسنتان والثلاث، ولم يحصل على سيارتي حادث، وحين إذن أكون أنا غارمًا، لأنه أخذ مني مبلغًا من المال بغير حق، وهذا بعينه هو الميسر، لأنه يشبه الرهان الذي قد يكون الإنسان فيه غانما وقد يكون فيه غارمًا، ولأنه نفس ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام، حيث نهى عن بيع الغرر، فإن هذا يشبهه، إن لم يكن هو إياه، ثم إن في هذه التأمينات في الحقيقة إضرارًا بالمجتمع وإخلالا بالأمن، لأن هذا الذي قد أمن على حادث سيارته قد يؤديه هذا التأمين إلى التهور وعدم المبالاة بالصدم والحادث، لأنه يرى أنه مؤمن له، ولهذا ينبغي حفظًا لأمن المجتمع أن تمنع هذه التأمينات أو هذه الشركات، فالذي أرى فيه هذا أنه يجب على كل مؤمن أن يجعل اعتماده على ربه سبحانه وتعالى، وأن يبتعد عن المعاملات المحرمة، لأن هذا المال الذي بأيدينا هو عارية، إما أن يؤخذ منا ويتلف في حياتنا، وإما أن نؤخذ منه ونتلف ويبقى لغيرنا، فالواجب على المؤمن ألا يجعل المال غاية بل يجعله وسيلة، وليتذكر دائمًا قول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾[المنافقون: ٩]، ليتذكر دائمًا قول الله عز وجل: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ﴾ [المؤمنون: ٩٩] أي من جملة ما يدخل في هذه الآية: لعلي أنفق مالي الذي تركته فيما يقربني إلى الله من الأعمال الصالحة، فقال

الله عز وجل: ﴿كَلَّآ﴾ بمعنى حقًا ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] فنصيحتي للمسلم ألا يتشبه بالكفار، الذين يجعلون المال غاية لا وسيلة، ويجعلون الدنيا مقرًا، لأن مقر المؤمن هي دار الآخرة، التي هي خير وأفضل وأعظم من هذه الدنيا بكثير، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وليعلم أنه إذا اتقى الله عز وجل في عباداته ومعاملاته وأخلاقه وولايته، التي ولي عليها من أهله من زوجات وغيرهم، ليعلم أنه يتق الله عز وجل في ذلك، فإن الله تعالى قد ضمن له وهو لا يخلف الميعاد أن يرزقه من حيث لا يحتسب ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢-٣]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]، فأنت يا أخي المؤمن اصبر والرزق سيأتيك إذا سعيت له بالأسباب المشروعة غير المحظورة، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: (إنه ألقي في روعي: إنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب)، ونسأل الله تعالى أن يحمي المسلمين من الربا والميسر، وأن يسهل لهم معاملاتهم الطيبة التي يأكلونها رغدًا هنيئًا، لا تبعة عليهم في الدنيا ولا في الآخرة، لكن قد يقول قائل: إذا ابتليت بهذا الأمر فقدمت إلى بلد أو كنت في بلد يرغموني على هذا التأمين، فماذا أصنع هل أعطل سيارتي واستأجر أم ماذا أصنع ؟ أقول في هذا: إنه إذا أرغمت على هذا التأمين فلا حرج عليك أن تدفع ما أرغمت عليه، ولكن إذا حصل عليك

حادث ، فلا تأخذ منهم إلا مقدار ما دفعت ، لا تأخذ منهم ما يكون بهذا الحادث إذا كان أكثر مما أعطيتهم ، وبهذا تكون خرجت من التبعة ، لأنك ظلمت في هذا العقد المحرم ، الذي أجبرت عليه ، وبدفع هذه الفلوس التي أجبرت على دفعها ، فإذا ظلمت فإنك تأخذ قدر مظلمتك باختيارهم هم ، لأنهم هم الذين سيدفعون إليك هذا بمقتضى العقد الذي أجبروك عليه ، فلا أرى بأسًا أن تأخذ منهم مقدار ما دفعت فقط على هذا الحادث الذي حصل لك ، وإذا كان الحادث أقل مما دفعت فهم لم يعطوك إلا بقدر الحادث ، وهذا لا شك أنك ستأخذه .

المراجع :

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي ، فتوى رقم (٢٥٦) .

٢/ مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز ، كتاب البيوع - باب الضمان - حكم التأمين على السيارات (١٩ / ٣١٥).

٣/ فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله، فتوى رقم (٧٠٠٦).

٤/ فتاوى نور على الدرب ، البيوع ، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله .

م: ٧٢ التأمين على العمال ضد الحوادث والأخطار

صورة المسألة:

أن تقوم شركة فيها عمال بالتأمين عليهم تأمينًا ضد الحوادث والأخطار التي تعرض لهم في عملهم كالحفر والبناء ونحو ذلك، أو تأمينًا من العجز.

حكم المسألة:

تفريعًا على ما سبق من إباحة التأمين التعاوني ومنع التأمين التجاري فهذا يشمل التأمين المذكور، وقد أفتى قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت بجواز التأمين على العمال ضد حوادث العمل التي تؤدي إلى الإصابات، أو الوفاة، بمبالغ غير مرتجعة لا يستحق عليها فوائد، إذا كان التعويض في حدود الضرر الفعلي لا أكثر.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

عرض على اللجنة سؤال عن موضوع التأمين على العمال ضد الحوادث والأخطار[١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٦٥).

فأجابت بما يلي:

يجوز التأمين على العمال ضد حوادث العمل التي تؤدي إلى الإصابات، أو الوفاة، بمبالغ غير مرتجعة لا يستحق عليها فوائد، ويكون مبلغ التعويض لا يتجاوز الضرر الفعلي، واللجنة تستأنس للحد الأعلى في تقدير الضرر هنا بالدية الشرعية للنفس أو ما دونها، وهي بالنسبة للنفس مقدرة بالذهب بألف مثقال أي ما يعادل (٤ر٢٥٠) أربعة كيلو غرامات وربع الكيلو من الذهب الخالص، أو ما يعادل هذا القدر من النقود الورقية، أما دية ما دون النفس في الأعضاء وذهاب القوى، فهي نسب محددة شرعًا من الدية الكاملة، وقد صدر في الكويت مرسوم بجدول نسب الديات الشرعية، لذا ينبغي التقيد في مبالغ التأمين المستحقة بالمقادير الشرعية، لتكون في حدود الضرر الفعلي، وعدم الزيادة عنه إلى أن يصدر الرأي الشرعي آليات في موضوع التأمين على الحياة، الذي هو موضوع بحث في المجامع الفقهية.

وعليه يجوز للسائل الاشتراك في هذا التأمين الجماعي، وإذا حصل على تعويض زائد عن مقادير الدية الشرعية للنفس (الوفاة) أو فيما دون النفس (العجز الكلي أو الجزئي وفقدان الأطراف والحواس)، فإنه لا يتملكه بل يصرفه في وجوه الخير. والله أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٦٥)، وفتوى رقم (٢٠٦٦).

م: ٧٣ الدفع للتأمينات لإتمام مدة استحقاق الراتب التقاعدي

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بدفع مبلغ من المال للشركة، قيمة أقساط التأمينات المتبقية عليه، لاستكمال المدة المتبقية في استحقاق الراتب التقاعدي.

حكم المسألة:

ذهب الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين إلى جواز هذه المعاملة، استدل لذلك بأن الاشتراك في التأمينات الاجتماعية نوع من التأمين التعاوني.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية:

١/ فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين –رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن الدفع للتأمينات لإتمام مدة استحقاق الراتب التقاعدي[١].

فأجاب رحمه الله بما يلي:

يجوز لك أن تدفع لهم ما طلبوه، وتستلم نصف الراتب الذي ذكروا، ويكون هذا مشابها للتقاعد الحكومي الذي تدفعه الدولة لمن خدم فيها، وإن رأيت أن

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٤٨٥٣).

تقتصر على تأمين المدة التي عملتها بالشركة، فهو خير لك، ومن يستعفف يعفه الله.

٢/ فتوى الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن العجلان، المدرس في الحرم المكي(١):

الذي يظهر من سؤال السائل أنه يسأل عن التأمينات الاجتماعية الشبيهة بالتقاعد، والتي صورتها أن يدفع العامل لهذه المؤسسة نسبة من راتبه الشهري، ويدفع رب العمل مثل هذه النسبة، ولنفرض أن النسبة ٩٪ فيتحصل من ذلك ١٨٪، ٩٪ من العامل و٩٪ من رب العمل، ويدفع ذلك لمؤسسة التأمينات الاجتماعية بصفة شهرية ولسنوات معلومة في نظام هذه المؤسسة، وبعد مضي العامل في عمله عدة سنوات قد تتجاوز العشرين عاماً يجرى له راتب سنوي حسب ما ينص عليه نظام الدخول في هذا التنظيم، ولعل السائل يسأل عن حكم ذلك.

والذي يظهر لي جواز هذا النوع وهو ما يسمى بالتأمينات الاجتماعية، وحكمه حكم التقاعد الذي تقوم الدولة بإجرائه مع موظفيها، والواقع أن هذا النوع مع النوع الآخر وهو التقاعد كلا هذين النظامين قد ينطبق عليهما المبدأ

---

(١) ينظر نص السؤال في فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم: المعاملات/التأمين بتاريخ ٧/٤/١٤٢٢.

العام للتأمين ورأيي أن التأمين لم يبحث من ذوي اختصاص وأهلية للبحث البحث الذي يستحقه، وإنما بحث بحثاً فيه شيء من القصور وعدم التصور لواقعه حيث إن أول الجهات التي بحثته بحثته بحثاً يفتقر إلى تصور واقعه، والتحقيق العلمي فيما قيل عنه من أنه يشتمل على الضرر والغبن والجهالة والربا والقمار وغير ذلك من الصفات التي ألصقت بهذا النوع إلصاقاً يفتقر إلى التحري والتحقيق، وما جاء بعد ذلك من تأييد لأول قرار صدر في التأمين جاء على سبيل التقليد، ولهذا أتجه لي القول: أن الموضوع في حاجة ملحة إلى بحثه من ذوي الاختصاص في النظر والفقه والإقتصاد والجانب التطبيقي حتى يتضح أمره، ويكون الناس على بينه من الحكم عليه .

المراجع:

١/ فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين -رحمه الله- فتوى رقم (٤٨٥٣).

٢/ فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم.

باب التبرع

م: ٧٤ التبرع بأرباح المساهمين وعائد المشتريات

صورة المسألة:

أن تقوم البنوك بإضافة فوائد الأسهم وعائدات المعاملات، التي مضى على اعتمادها من الجمعية العمومية للجمعية التعاونية خمس سنوات، ولم يطالب بها أصحابها، إلى الاحتياطي الإجباري لجمعية من جمعيات النفع العام.

حكم المسألة:

يجوز شرعًا أن تضاف إلى الاحتياطي الإجباري للجمعية أو نحوها، مستحقات أصحاب الأسهم من أرباحها أو عائد المعاملات، إذا مضت المدة المحددة لاستلامها، ولم يستلمها مستحقوها. هذا ما ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت لجنة الاستفتاء عن موضوع التبرع بأرباح المساهمين وعائد المشتريات[١].

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢١١٦).

فأجابت بما يلي:

يجوز شرعًا أن تضاف إلى الاحتياطي الإجباري للجمعية أو نحوها، مستحقات أصحاب الأسهم، من أصحاب الأسهم من أرباحها أو عائد المعاملات إذا مضت المدة المحددة لاستلامها ولم يستلمها مستحقوها، على أن يكون ذلك الإعلان في النظام الأساسي أو ما يعادله مما يفترض علم المساهم به، ويعد هذا تبرعًا معلقًا على شرط .

ملاحظة: كلمة (فوائد الأسهم) في السؤال وفي النظام الأساسي (المادة ٥٢ فقرة ٣) سبق للجنة أن نبهت على ضرورة تغيير لفظ (فوائد) إلى لفظ (أرباح)، لأن واقع الأمر أنها أرباح، بالرغم من تحديد النسبة فيها لرأس المال لشمولها لجميع المساهمين، فتكون ربحًا فعليًا، وأحيانًا تخفيضًا لرأس المال إن لم يوجد أرباح، والله أعلم .

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم(٢١١٦).

م: ٧٥ التبرع لمدرسة تضاهي المدارس الأجنبية

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بالتمويل، أو التبرع لمدرسة وطنية تقوم على نمط المدارس الأجنبية.

حكم المسألة:

لا يجوز التمويل لبناء مدرسة تستخدم على نمط المدارس الأجنبية، إذ الثابت والمعروف والواقع أن هذه المدارس أسهمت وتسهم في تضليل أبناء المسلمين. هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع التبرع لمدرسة أجنبية[١].

فأجابت بما يلي:

لا يجوز التمويل لبناء مدرسة تستخدم على نمط المدارس الأجنبية، إذ الثابت والمعروف والواقع أن هذه المدارس أسهمت وتسهم في تضليل أبناء المسلمين،

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٢١).

بصورة لا تجدي معها رقابة الجهات الرسمية، خصوصا مع ضعف رقابة أولياء الأمور.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٥٢١).

م: ٧٦ جوائز للمتبرعين لجهة خيرية

صورة المسألة:

أن تقوم جمعية خيرية بتوزيع كوبونات (بطاقات تبرع)، وتحمل هذه البطاقات أرقامًا خاصة لكل من متبرع ثم يجري سحب على هذه الأرقام وصاحب الرقم الفائز سوف تمنحه اللجنة جائزة قيمة، أو تكون الجائزة لصاحب أكبر تبرع.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: المنع ؛ لأن هذا الأسلوب فيه شبهة القمار، لأن الفائز بجائزة لا يأخذها إلا إذا تبرع بمبلغ من المال، وهو ما ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

الاتجاه الثاني: الجواز إذا جرب ووجد أكثر فاعلية من الخطابات الموجهة إلى الأفراد أو المؤسسات، ويجوز الجمع بين عمل هذه الحصالات والكتابة إلى المؤسسات، ولا بأس بجعل شهادات التقدير والجوائز إذا كان ذلك حافزًا للأسر ودافعًا لهم إلى كثرة التبرع، مع أن النفقة سرًا أكثر أجرًا، لأنها أدل على الإخلاص، وأبعد عن الرياء، الذي ذمه الله تعالى بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ٣٨]، وقد قال الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ

عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وهو ما أفتى به فضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين رحمه الله.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

أولا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت الهيئة عن موضوع جوائز للمتبرعين لجهة خيرية [١].

فأجابت بما يلي:

هذا الأسلوب فيه شبهة القمار، لأن الفائز بجائزة لا يأخذها إلا إذا تبرع بمبلغ من المال، وتحث اللجنة الجهة السائلة على اقتراح أساليب أخرى لجمع التبرعات بعيدة عن الشبهات. والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع جوائز للمتبرعين لجهة خيرية [٢].

لا بأس بهذا العمل، إذا جرب ووجد أكثر فاعلية من الخطابات الموجهة إلى الأفراد أو المؤسسات، ويجوز الجمع بين عمل هذه الحصالات والكتابة إلى

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٨٨).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٥٣٤).

المؤسسات، ولا بأس بجعل شهادات التقدير والجوائز إذا كان ذلك حافزًا للأسر ودافعًا لهم إلى كثرة التبرع، مع أن النفقة سرًا أكثر أجرًا، لأنها أدل على الإخلاص، وأبعد عن الرياء، الذي ذمه الله تعالى بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾، وقد قال الله تعالى: ﴿ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾، وقال النبي ﷺ في السبعة الذين يظلهم الله في ظله: (ورجل تصدق بصدقة فأخفاها)، ومع ذلك إذا كان إظهار الصدقة فيه سبب للمنافسة والمكاثرة فإنه جائز. والله أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٨٨).

٢/ فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله، فتوى رقم (٥٥٣٤).

٣/ أحكام الجوائز الفقهية وصورها المعاصرة (رسالة ماجستير)، لباسم أحمد عامر، الجامعة الأردنية.

م: ٧٧ الحوافز المرغبة في الشراء

صورة المسألة:

أن تقوم بعض مراكز التسوق بعرض بعض السيارات كدعاية لها، من خلال إجراء سحب على هذه السيارات، يدخل هذه السحوبات مَن يحصل على كوبونات، يتم الحصول على هذه الكوبونات بشرط الشراء بقيمة معينةٍ من أحد محلات هذا المركز.

حكم المسألة:

هذه المسألة مما اختلف فيها العلماء المعاصرون على اتجاهين:

الاتجاه الأول: تحريمها، وهو ما ذهب إليه سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز – رحمه الله–، وذلك لما فيه من الغرر وهو قمار، وهو الميسر الذي حرمه الله، والمذكور في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [سورة الأنعام].

الاتجاه الثاني: إباحة هذه المعاملة بقيدين، وهما: أولهما: ألا يزاد على سعر السلعة في السوق. والثاني: أن تشترى السلعة للحاجة إليها، لا من أجل الجائزة؛

وممن قال بهذا القول الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات ، وفضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله .

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية :

أولًا : الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) .

سئلت هيئة الفتوى عن موضوع السحب على سيارة [١] .

فأجابت بما يلي :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد . .

وفقك الله للأعمال الصالحات ، ورزقك من الطيبات ، واعلم أن جواب ما سألت عنه ، هو مايلي :

- من اشترى كوبونا لمجرد الحصول على سيارة عرضها أهلها بشرط الشراء من محلهم بسعر محدد ، على أن تتم القرعة بعد ذلك بين أصحاب الكوبونات ، ومن وقعت القرعة عليه أعطي السيارة ، فهذه الصيغة لا تجوز ، لما تحتوي من الغرر ، لأن صاحب الكوبون قد لا تخدمه القرعة ، ويصبح وقد دفع

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١٣٧٦١) .

مالا معلوما في مجهول، وقد أكل الطرفُ الآخر مالَه بغير وجه حق، وهذا من القمار الذي حرمه الله في كتابه، حيث قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]، وجاء في الموطإ وغيره (أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ) [مسلم (١٥١٣)] وهو أصل من أصول البيع المُحرَّمِ، فيدخل فيه الكثير من صيغ البيوع المنهي عنها: قال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد: "الأصل في هذا الباب كله النهي عن القمار والمخاطرة، وذلك للميسر المنهي عنه"(١).

أمَّا من حصل على الكوبون بهبة كأن اشترى من المحل الذي عنده عرض معين ولم يكن يقصد العرض، وإنما اشترى لحاجة غير السحب، وكافأه أصحاب المحل بالكوبون، فيجوز له أن يدخل به ذلك السحب، والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع السحب على سيارة.

فأجاب رحمه الله بما يلي:

---

(١) التمهيد (١٣/١٢).

هذه المعاملة تعد من القمار؛ وهو الميسر الذي حرمه الله، والمذكور في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

فالواجب على ولاة الأمر وأهل العلم في مدينتكم وغيرها إنكار هذه المعاملة، والتحذير منها؛ لما في ذلك من مخالفة كتاب الله العزيز، وأكل أموال الناس بالباطل.

رزق الله الجميع الهداية والاستقامة على الحق.

٢/ فتوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع السحب على سيارة (١).

فأجاب رحمه الله بما يلي:

هذا نوع من البيوع نخاطب به البائع والمشتري، نقول للبائع: هل أنت ترفع سعر السلعة من أجل هذه الجائزة أو لا ؟ إن كنت ترفع السعر فإنه لا يجوز، لأنه إذا رفع السعر، واشترى الناس منه، صاروا إما غارمين وإما غانمين، يعني إما رابحين، وإما خاسرين.

---

(١) ينظر: نص السؤال في "لقاءات الباب المفتوح" (٧٢/٣).

فإذا كانت هذه السلعة في السوق مثلًا تساوي عشرة فجعلها باثني عشر من أجل الجائزة، فهذا لا يجوز، لأن المشتري باثني عشر: إما أن يخسر الزائد على العشرة، وإما أن يربح أضعافًا مضاعفة بالجائزة، فيكون هذا من باب الميسر والقمار المحرم، هذه واحدة.

فإذا قال البائع: أنا أبيع بسعر الناس، لا أزيد ولا أنقص، فله أن يضع تلك الجوائز تشجيعًا للناس على الشراء منه.

ثم نتجه إلى المشتري فنقول له: هل اشتريت هذه السلعة لحاجتك إليها، وأنك كنت ستشتريها سواء كان هناك جائزة أم لا ؟ أم أنك اشتريتها من أجل الجائزة فقط ؟

فإن قال الأول، قلنا: لا بأس أن تشتري من هذا أو من هذا، لأن السعر ما دام كسعر السوق، وأنت ستشتري هذه السلعة لحاجتك، فحينئذ تكون إما غانمًا وإما سالمًا، ففي هذه الحال لا بأس أن تشتري من صاحب الجوائز.

وأما إذا قال: أنا أشتري ولا أريد السلعة، وإنما أشتري لأجل أن أحصل على الجائزة، قلنا: هذا من إضاعة المال، لأنك لا تدري أتصيب الجائزة أو لا تصيبها.

وقد بلغني أن بعض الناس يشتري علب اللبن وهو لا يريدها، يشتريها ويريقها، لعله يحصل على الجائزة، فهذا يكون من إضاعة المال، وقد ثبت أن

النبي ﷺ نهى عن إضاعة المال [البخاري (٦١٠٨) ومسلم (٥٩٣)] بقي شيء ثالث: إذا قال قائل: هذه المعاملة تضر بالبائعين الآخرين، لأن هذا البائع إذا جعل جوائز للمشترين، وكان سعره كسعر السوق، اتجه جميع الناس إليه، وكسدت السلع عند التجار الآخرين، فيكون هذا ضررًا على الآخرين، فنقول هذا يرجع إلى الدولة، فيجب على الدولة أن تتدخل إذا رأت أن هذا الأمر يوجب اضطراب السوق، فإنها تمنعه إذا رأت المصلحة في منعه، أو إذا رأت أنه من التلاعب في الأسواق – والتلاعب في الأسواق يجب على ولي الأمر أن يمنعه.

المراجع:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات)، فتوى رقم (١٣٧٦١).

٢/ فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله مجموع فتاوى ومقالات متنوعة الجزء التاسع عشر ، نشر في كتاب (فتاوى إسلامية)، من جمع الشيخ / محمد المسند، ج٢، ص: ٣٦٧.

٣/ فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. "لقاءات الباب المفتوح"(٧٢/٣(.

٤/ الحوافز المرغبة في الشراء في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، د. خالد بن عبدالله المصلح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

باب التمويل

م: ٧٨ تمويل شراء بضائع لشركة تتعامل بالقروض الربوية

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بتمويل شركة تتعامل بالقروض الربوية مع عملائها.

حكم المسألة:

لا حرج في التعامل مع شركة تتعامل بالقروض الربوية، في تمويلها بالأسلوب الشرعي، هذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، حيث رأت أنه إذا لم يكن هناك مشاركة أو شبهة ربوية في العقود، فلا حرج في ذلك.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع تمويل شراء بضائع لشركة تتعامل بالقروض الربوية[1].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٩٣).

رأت الهيئة أنه إذا لم يكن هناك مشاركة أو شبهة ربوية في العقود، فلا حرج على بيت التمويل الكويتي أن يتعامل مع هذه الشركة في تمويل بضائع بالأسلوب الشرعي، بشرط أن تعرض العقود -التي بين بيت التمويل وشركة التسهيلات البحرينية، والعقود التي بين شركة التسهيلات وعملائها الذين ستبيعهم الشركة هذه البضائع- على هيئة الفتوى للاطلاع عليها، والتأكد من أنه لا مؤاخذة شرعية عليها.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٧٩٣).

م: ٧٩ تمويل شراء قمر صناعي

صورة المسألة:

أن يقوم البنك، أو أي جهة أخرى بتمويل شراء قمر صناعي.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، أن الأصل في استخدام المخترعات الجديدة، هو الإباحة لما فيها من منافع للمسلمين، وتحقق لديها أن غالب ما ترسله هذه الأجهزة مما يتنافى مع مبادئ الإسلام؛ لذا فلا يجوز تمويل شرائها.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع تمويل شراء قمر صناعي [١].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٨٦).

رأت الهيئة أن الأصل في استخدام المخترعات الجديدة هو الإباحة لما فيها من منافع للمسلمين. أما هذا النوع من المخترعات فقد تحقق لدينا أن غالب ما ترسله هذه الأجهزة مما يتنافى مع مبادئ الإسلام لذا فلا يجوز تمويل شرائها.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٧٨٦).

باب التوظيف

م: ٨٠ توظيف غير المسلم

صورة المسألة:

أن تتعاقد شركة مالكها مسلم مع غير المسلمين.

حكم المسألة:

الأصل جواز التعامل مع غير المسلمين بالبيع والشراء، وغير ذلك من أوجه المعاملات، بشرط ألا يعود به ضرر واضح على الإسلام والمسلمين.

ويدل لهذا معاملة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته مع غير المسلمين فقد توفي النبي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعًا من شعير كما في صحيح البخاري، وقد أجر النبي ﷺ عبد الله بن أريقط دليلًا في سفره مهاجرًا، وعبد الله مشرك إذ ذاك، والحديث في صحيح البخاري، وممن قال بذلك الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، وقطاع الإفتاء في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع توظيف غير المسلم(١).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٤٢).

فأجابت بما نصه:

-عند الضرورة يجوز توظيف غير المسلم في هذه الشركة، شريطة أن يكون موثوقا وأمينا على عمله، ومعروفا بهذا عن تجربة وتمحيص.....

٢/ فتاوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت):

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع توظيف غير المسلم.

فأجابت بما نصه:

الأصل أن توظيف أو استخدام غير المسلمين جائز مادام العمل الذي يقومون به مشروعًا، ولكن الأولى الاستعانة بالمسلمين لفتح أبواب الكسب الحلال أمامهم، وتحسين أوضاعهم المعيشية، وللأمن من استخدام غير المسلم للوظيفة أو أجرها فيما يضر المسلمين في الداخل أو الخارج، ولأن المسلم في الغالب يراعي الأحكام الشرعية في مزاولة مهنته، بخلاف غير المسلم، فإنه لا يقيم للأحكام الشرعية أي صفة ،ولأجل تفادي الأضرار الدينية والاجتماعية، التي تحصل من تواجد غير المسلمين في البلاد الإسلامية.

٣/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات).

سئلت الهيئة عن موضوع توظيف غير المسلم[١].

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٩١٨).

فأجابت بما نصه:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد..

فاعلم يا أخي السائل الكريم بارك الله فيك وجزاك الله خيرًا، وجعلك من عباده الصالحين:

أن الأصل جواز التعامل مع غير المسلمين بالبيع والشراء، وغير ذلك من أوجه المعاملات، بشرط ألا يعود به ضرر واضح على الإسلام والمسلمين.

ويدل لهذا معاملة النبي ﷺ وصحابته مع غير المسلمين، فقد توفي النبي ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعًا من شعير، كما في البخاري، وقد استعار من صفوان بن أمية أدرعًا وهو لا يزال مشركًا، وقد أجر كعب بن عجرة نفسه ليهودي على تمر، فأتى به النبي ﷺ فأطعمه، قال ابن دقيق العيد في عمدة الأحكام: والحديث دليل على جواز معاملة الكفار، وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم.

وينبغي على من خالطهم أن يسعى في هدايتهم ويدعوهم إلى الإسلام عن طريق الصدق في المعاملة، واجتناب الكذب والغش، وقد كان التجار المسلمون الأوائل سببًا لإسلام الكثيرين من البشر بسبب صدقهم في التجارة وإظهارهم لمحاسن الأخلاق التي دعا إليها الإسلام.

ولا مانع من توظيف غير المسلم، ما لم يترتب على توظيفه محذور، أو يترتب عليه ضرر بالمسلمين، وقد أجر النبي ﷺ عبد الله بن أريقط دليلًا في سفره مهاجرًا، وعبد الله مشرك إذ ذاك، والحديث في صحيح البخاري.

المرجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٤٢).

٢/ فتاوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت).

٣/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات)، فتوى رقم (٤٩١٨).

٤/ أحكام التعامل مع غير المسلمين للدكتور عبدالله الطريقي، منشور دار الفضيلة، تاريخ النشر: ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، الرياض.

٥/ الوظيفة العامة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (رسالة دكتوراه)، د. مختار عيسى سليمان مصطفى، المملكة الأردنية الهاشمية، (١٩٩٨م).

م: ٨١ الجمع بين وظيفتين

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بعملين لا يتعارضان، ويتقاضى راتبين من وظيفتين.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات، وفضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين رحمه الله إلى أنه لا مانع شرعًا من الجمع بين عملين لا يتعارضان، ما لم تمنع الدولة من ذلك.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية الفتاوى العلمية:

أولًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات.

سئلت الهيئة عن موضوع الجمع بين وظيفتين[1].

فأجابت بما نصه:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد..

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٠٢٠).

فاعلم يا أخي السائل الكريم بارك الله فيك وجزاك الله خيرًا، وجعلك من عباده الصالحين، أنه لا مانع شرعًا من الجمع بين عملين لا يتعارضان، ولا يخل عمل النهار بعمل الليل، ما لم تمنع الدولة من ذلك.

وأما عن بدل السكن، فإلم تشترط جهة العمل لصرفه عدم توافر سكن آخر، بأن كانت تعطيه البدل كأنه جزء من الأجرة، بغض النظر عن توافر سكن لديه أم لا، جاز له أخذه.

وإن شرطت جهة العمل عدم توافر أي مسكن لدى الموظف -لإعطائه بدل السكن- فلا يجوز له أخذ البدل دون إعلام أو استئذان جهة العمل بذلك، لأن المسلمين عند شروطهم، فما تم اشتراطه عند التعاقد لزم الوفاء به، والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتوى فضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع الجمع بين وظيفتين[١].

فأجابت بما نصه:

لا يجوز أن يتعين المسلم في عمل حكومي ونحوه إلا إذا وثق من نفسه بأداء هذا العمل، كاملا على الوجه المطلوب، فمن ذلك الإمامة والأذان، فالإمام

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٩٩٧).

عليه أن يقوم بالصلاة في ذلك المسجد في الأوقات كلها، فإن عرض له عارض ضروري فعليه أن يُوكِّل إنسانًا موثوقًا ترضاه الجماعة يقدر على القيام بالإمامة كما ينبغي، ويدفع له ما يكفيه، أو ما يُقابل عمله، حسبما يتراضيان عليه، وهكذا يُقال في المُؤذن إذا ترسَّم في مِئذنة لزمه أداء هذا العمل، فإن عرض له عُذرٌ ضروري وكَّل من يقوم بعمله، وأعطاه قسطًا من المُكافأة، حسبما يتراضيان عليه، وإذا لم يفعل فإنه آثم ويُشكُّ في حِل ما يُصرف له من الراتب لإخلاله بالعمل. والله أعلم.

المراجع:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (بالإمارات)، فتوى رقم (٥٠٢٠).

٢/ فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين رحمه الله فتوى رقم (٣٩٩٧).

٣/ الوظيفة العامة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (رسالة دكتوراه)، د. مختار عيسى سليمان مصطفى، المملكة الأردنية الهاشمية، (١٩٩٨م).

باب الدين

م: ٨٢ بيع الدين

صورة المسألة:

أن يبيع من عليه دين دينَه، إما أن يكون لمن في ذمته الدين، أو لغير من له الدين، وفي كل من الحالتين: إما أن يباع الدين نقدًا في الحال، أو نسيئة مؤجلًا.

حكم المسألة:

بيع الدين له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون على شخص دين قدره ألف دينار مثلا، فيتفق مع الدائن على أن يأخذ بدله سيارة مثلا حاضرًا بلا تأجيل، فهذا جائز لا إشكال فيه.

أفتى بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، واستدل بحديث أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ مكانها الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ مكانها الدنانير، فقال عليه السلام: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء. [أخرجه النسائي في الكبرى (رقم ٦١٨٠) وأبو داود (رقم (٣٣٥٤) والبيهقي في الكبرى (٣١٥ رقم ١٠٤٧٦) وأحمد (١٣٩/٢)].

الصورة الثانية : أن يكون على شخص دين قدره ألف دينار مثلا ، فيتفق على أن يأخذ بدله ألفي صاع من البر بعد سنة .

فقال الجمهور: لا يجوز[١]، لحديث (نهى عن بيع الكالئ بالكالئ). [رواه الدارقطني (ح٣٠٦٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا]، وقالوا : أجمع العلماء على تحريم بيع الدين بالدين.

وذهب ابن تيمية وابن القيم إلى الجواز ، وقال ابن القيم رحمه الله: ليس في تحريم بيع الدين بالدين نص ولا إجماع ، وأما ما ورد من النهي عن بيع الكالئ بالكالئ فمعناه بيع المؤخر بالمؤخر ، كما لو أسلم شيئا في الذمة ، وكلاهما مؤجل[٢] .

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية .

أولًا : قرارات المجامع الفقهية : .

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين ، من ٢٥-٣٠ رجب

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٢٣٠) وتبيين الحقائق (٤/ ١٤٠) والكافي لابن عبد البر (٢/٧٣٨) ، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ١١٠) ، والأم للشافعي (٣/٣٣) ، والمغني لابن قدامة (٦/ ١٠٦) ، والإنصاف للمرداوي (٤/ ٤٤) . .

(٢) ينظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/ ٤٧٢) ، وإعلام الموقعين لابن القيم (٩/٢-١٠) .

١٤١٩هـ، الموافق ١٤ – ١٩ تشرين الأول (نوفمبر) ١٩٩٨م، وبعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع "بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية في مجال القطاع العام والخاص"، وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع من المواضيع المهمة المطروحة في ساحة المعاملات المالية المعاصرة. قرر ما يلي:

أولا: أنه لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير المدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه، لإفضائه إلى الربا، كما لا يجوز بيعه بنقد مؤجل من جنسه أو غير جنسه، لأنه من بيع الكالئ بالكالئ، المنهي عنه شرعًا، ولا فرق في ذلك بين كون الدين ناشئًا عن قرض أو بيع آجل.

ثانيا: التأكيد على قرار المجمع رقم ٦٠(٦/١١) بشأن السندات في دورة مؤتمره السادس بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ١٧ – ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ –٢٠ آذار (مارس)١٩٩٠م. وعلى الفقرة (ثالثا) من قرار المجمع رقم ٧/٢/٦٤ بشأن حسم (خصم) الأوراق التجارية، في دورة مؤتمره السابع بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ –١٤ مايو ١٩٩٢م.

ثالثا: استعرض المجمع صورًا أخرى لبيع الدين، ورأى تأجيل البت فيها لمزيد من البحث، والطلب من الأمانة العامة تشكيل لجنة لدراسة هذه الصور،

واقتراح البدائل المشروعة لبيع الدين، ليعرض الموضوع ثانية على المجمع في دورة لاحقة.

وفي قرار رقم: ١٠١(٤/١١)، قرر ما يلي:

أولًا: يعدّ من فسخ الدين بالدين الممنوع شرعًا كل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين، مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسرًا أم معسرًا، وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه.

ثانيًا: من صور بيع الدين الجائزة:

(١) بيع الدائن دينه لغير المدين في إحدى الصور الآتية:

(أ) بيع الدين الذي في الذمة بعملة أخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها.

(ب) بيع الدين بسلعة معينة.

(ج) بيع الدين بمنفعة عين معينة.

(٢) بيع الدين ضمن خلطة أغلبها أعيان ومنافع هي المقصودة من البيع.

كما يوصي بإعداد دراسات معمقة لاستكمال بقية المسائل المتعلقة بهذا الموضوع وتطبيقاته المعاصرة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع بيع الدين [١].

فأجابت بما يلي:

في حالات التثمين بمبالغ مؤجلة الدفع يجوز تعجيل المبالغ للمثمن لهم، والحلول محلهم بنفس مبلغ الدين.. أما شراء دين العميل المؤجل لدى الحكومة بثمن معجل أقل واستيفاء المبلغ الأصلي أو بدله (عقارا) فيما بعد، فهذا لا يجوز لأنه بيع دين آجل بثمن عاجل أقل، وهو ربا.

٣/أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية [٢]:

إن بيع الدين لغيره، كمن له على رجل مائة فاشترى من آخر عبدا بتلك المائة، ففي صحته قولان مشهوران: أصحهما: لا يصح، لعدم القدرة على التسليم، والثاني: يصح بشرط أن يقبض مشتري الدينِ الدينَ ممن هو عليه، وأن يقبض بائع الدين العوض في المجلس، فإن تفرقا قبل قبض أحدهما بطل العقد.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٥).

(٢) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٤/٤٠٩ - ٤١٠).

ولو كان له دين على إنسان ولآخر مثله على ذلك الإنسان، فباع أحدهما ما له عليه بما لصاحبه له لم يصح، سواء اتفق الجنس، لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ. هذا آخر كلام الرافعي

قلت[١]: قد صحح المصنف هنا، وفي التنبيه جواز بيع الدين لغير من هو عليه، وصحح الرافعي في الشرح والمحرر: أنه لا يجوز [٢].

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد الحادي عشر ج١، ص ٥٣)، قرار رقم: ١٠١(١١/٤)، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧).

٢/ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية(ج ١-٣)بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (١٣٥).

٣/ أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (جزء: ٤ صفحة: ٤٠٩-٤١٠).

٤/ موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية ٨/٨٥.

---

(١) القائل هو الإمام النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب.

(٢) ينظر: المجموع (٩/٢٦٢) وينظر: روضة الطالبين (٣/٥١٤).

٥/ صور بيع الدين ابتداء دراسة فقهية تطبيقية (بحث محكم)، د. خالد بن مفلح آل حامد، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦/التصرف في الدين (رسالة ماجستير)، د. صالح بن عثمان الهليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٧/ حسمُ الدَّين في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة (رسالة ماجستير)، حسام محمد وهيب أبو رمح، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٦م).

م: ٨٣ نقل الدين من عميل لآخر

العناوين المرادفة:

حوالة الدين

صورة المسألة:

أن يشتري العميل من الشركة أو المصرف أو غيرهما سلعة، على أن يتم دفع ثمنها في وقت آجل، ثم يقوم بإحالة الدين على عميل آخر، بعد موافقة المصدر الذي استدان منه[١].

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، والهيئة الشرعية لشركة دار الاستثمار الكويتية إلى أن نقل الدين من عميل لآخر، لا مانع من ذلك شرعًا[٢].

---

(١) ينظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٢/ ٢٢٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٦/ ٤٦)، والمهذب (١/ ٣٤٥)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٣٢٧)، وأسنى المطالب (٢/ ٢٣٢)، والمغني لابن قدامة (٤/ ٣٣٨)، والمحرر في الفقه (١/ ٣٣٨).

ومستند ذلك قول النبي ﷺ: (مطلُ الغنيِّ ظُلم، وإذا أُتبع أحدُكم على مليء فلْيَتْبَع) [البخاري (٢١٦٦) ومسلم (١٥٦٤)].

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

سئلت الهيئة عن موضوع نقل الدين من عميل لآخر(١).

فأجابت بما يلي:...

لا مانع من أن يحيل عميل شركة الراجحي (أ) دينه المستحق لشركة الراجحي على آخر بشرط أن يكون المحال عليه (ب) مدينًا للعميل (أ) بنفس المبلغ، وأن يكون الدينان من جنس واحد، وفي هذه الحالة يجوز أن تشطب شركة الراجحي من سجلاتها الدين من ذمة العميل (أ) وتسجله على المحال عليه (ب).

هذا ما توصلت إليه الهيئة لإحاطتكم والعمل بموجبه وتزويدنا بصورة مما يصدر منكم بشأنه، جعلنا الله وإياكم من المتعاونين على البر والتقوى.

٢/ الهيئة الشرعية لشركة دار الاستثمار الكويتية.

سئلت الهيئة عن موضوع نقل الدين من عميل لآخر(٢).

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١٨٦).

(٢) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٩٩/٨/٣).

فأجابت بما يلي: . . .

إن العميل المدين للشركة إذا دفع الدين كاملًا غير منقوص لشخص آخر، وأحال الشركة على هذا الشخص، فقبلت الشركة والشخص الحوالة، فلا مانع من ذلك شرعًا، وتكيف المعاملة على أنها حوالة بالدين، والحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وهي ثابتة بالإجماع[١]، ومستندها قول النبي ﷺ: (مطلُ الغنيِّ ظُلم، وإذا أُتبع أحدُكم على مليء فلْيَتْبَع) رواه البخاري ومسلم.

أما إذا أقبض العميل الشخص أنقص من مبلغ الدين الذي عليه للشركة، وأحال الشركة على هذا الشخص، فلا يجوز، لأن عملية الإقباض هذه تعد بيعًا للدين من غير من عليه الدين بدين أقل منه، وهو حرام شرعًا للربا.

فإذا علمت الشركة بذلك في هذه الحالة وجب عليها عدم إتمام المعاملة أو عدم الاستمرار فيها إن أمكن؛ لئلا تكون مساعدًا في عملية محرمة.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، قرار رقم (١٨٦).

٢/ الهيئة الشرعية لشركة دار الاستثمار الكويتية سؤال رقم (٥٨)، قرار رقم (٩٩/٨/٣).

---

(١) ينظر: المغني (٣٣٧/٤-٣٤٢) وكشاف القناع (٣٨٤/٣-٣٨٩) وإعانة الطالبين ((٧٥/٣-٨٠) والأم (١١٨/٧).

٣/التصرف في الدين (رسالة ماجستير)، د. صالح بن صالح الهليل، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.

٤/ حوالة الدَّين في القانون المدني الأردني والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، إبراهيم عودة حسن الزعبي، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩١م).

م: ٨٤ وفاء القرض مع اختلاف القيمة

صورة المسألة:

أن يقترض شخص مبلغًا من المال من شخص آخر، على أن يرد له ما يساوي قيمة المبلغ بالعملة الحرة؛ أي بعملة غير العملة التي اقترضها منه.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والشيخ ابن باز رحمه الله إلى حرمة ذلك؛ لأنه في الحقيقة بيع لعملة حاضرة بعملة أخرى نسيئة، وهذه معاملة من ربا النسيئة؛ ولأنه لا يجوز بيع لعملة حاضرة بعملة أخرى إلا بسعر يومها يدًا بيد.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية، والفتاوى العامية:

أولًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع وفاء القرض مع اختلاف القيمة [١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٣٤٤).

فأجابت بما يلي:

إذا اقترض شخص عملة، دون أن يشرط عليه فائدة، أو رد عملة أخرى بقيمتها وقت السداد، دون أن يشرط عليه ما فيه جر نفع للمقرض، جاز ذلك؛ لما فيه من التعاون بين المسلمين وقضاء حوائجهم. أما إن اشترط عليه فائدة لهذا القرض، أو رد بديله بعملة ما، أو تقديم أي نفع للمقرض، حرم ذلك؛ لكونه من الربا المحرم بالكتاب والسنة وإجماع أهل العلم.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

مجموع فتاوى ابن باز رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع وفاء القرض مع اختلاف القيمة[١].

فأجاب رحمه الله بما يلي:

هذا القرض غير صحيح؛ لأنه في الحقيقة بيع لعملة حاضرة بعملة أخرى نسيئة، وهذه معاملة ربوية؛ لأنه لا يجوز بيع العملة حاضرة بعملة أخرى، إلا بسعر يومها يدًا بيد.

---

(١) ينظر: نص السؤال في (فتاوى إسلامية)، من جمع الشيخ/ محمد المسند، (٢/ ٤١٦).

وعليك أن ترد إليه ما اقترضته منه فقط، مع التوبة النصوح مما جرى من المعاملة الربوية.

المراجع:

١/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الثاني من الفتوى رقم (٧٣٤٤).

٢/ مجموع فتاوى ابن باز رحمه الله (فتاوى إسلامية)، من جمع الشيخ / محمد المسند، (ج٢، ص: ٤١٦).

باب الذهب

م: ٨٥ إبدال الذهب الرديء بالجيد مع إعطاء الفرق

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بإبدال مصوغات ذهبية قديمة ، بمصوغات جديدة من محلات بيع الذهب، ويدفع فرق السعر بين القديم والجديد.

حكم المسألة:

اختلفت الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية في حكم هذه المعاملة على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

أهم أدلة هذا القول:

١/ قوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيدٍ) [رواه مسلم (ح٥٥)].

٢/ وقوله ﷺ (من زاد أو استزاد فقد أربى) [أخرجه مسلم (ح ١٥٨٤)].

٣/ وثبت عنه ﷺ (أنه أُتي بتمر جيد فسأل عنه، فقالوا: كنا نأخذ الصاع بصاعين، والصاعين بثلاثة، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم برد البيع، وقال: هذا عين الربا) ثم أرشدهم أن يبيعوا التمر الرديء، ثم يشتروا بالدراهم تمرا جيدًا [رواه البخاري (ح ٦٩١٨) ومسلم (ح ١٥٩٣)].

٤/ مما يدل على أن الجودة والحداثة لا أثر لهما في الربويات، وكذلك الصياغة ما رواه مالك عن مجاهد قال: كنت مع عبد الله بن عمر، فجاءه صائغ، فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل من ذلك قدر عمل يدي. فنهاه عبد الله عن ذلك، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها ثم قال عبد الله بن عمر: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا، وعهدنا إليكم. رواه مالك (ح٢٣٣٤)، وكلام ابن عمر صريح الدلالة على الحكم، مع صحة السند والتصريح بالرفع إلى النبي ﷺ.

٥/ أن الخلاف في ذلك مسبوق بإجماع، فقد قال ابن جزي: (تحرم النسيئة إجماعا في بيع الذهب بالفضة، وهو الصرف، وفي بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، سواء كان ذلك مبادلة في المسكوك أو مراطلة في المسكوك أو المصوغ أو النقار، فلا يجوز التأخير في شيء من ذلك كله بل يجب أن يكون يدا بيد)(١)، وقال أبو عبد الله الدمشقي: (وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز بيع الذهب

(١) القوانين الفقهية (ص: ١٦٥).

بالذهب منفردا، والورِق منفردا، تبرها ومضروبها وحليها، إلا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد، وأنه لا يباع شيء منها غائب بناجز)[1]، وما نسبه بعض المتأخرين لابن تيمية وغيره من إباحة بيع الذهب المصوغ بالمصوغ متفاضلا غير صحيح، بل الخلاف في بيع المصوغ بجنسه غير المصوغ ،كالحلي من الذهب بذهب دنانير، وجمهور العلماء من الأئمة الأربعة على اشتراط التماثل في هذا أيضا وأنه لا أثر للصياغة، ونقل ابن رشد إجماع الجمهور عليه.

القول الثاني: جواز هذه المعاملة، وهو فتوى مجلس الإفتاء العام الأردني وفتوى دار الإفتاء المصرية، وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ، أكثر مقدارًا منه، لأنه لا عبرة في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة، أو الصياغة، وجواز المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار آخر أقل منه، مضموم إليه جنس آخر، وذلك على وصف أن الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني.

أهم أدلة هذا القول:

١/ أن الحلية من الذهب صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان، فلا يجري فيها الربا، لأنها خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها بالتفاضل.

(١) تكملة المجموع (١٠/ ٦٤).

٢/ الذهب المصوغ يفضل الذهب غير المصوغ بالصنعة، لهذا جاز بيعه متفاضلًا، ويجعل الزائد في مقابل الصنعة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية:

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره التاسعة ب(أبوظبي) بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ – ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ – ٦ نيسان (إبريل) ١٩٩٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: "تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة"، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: بشأن تجارة الذهب:

أ/ يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب/أكد ما ذهب إليه عامة الفقهاء، من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ، أكثر مقدارًا منه، لأنه لا عبرة في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة، أو الصياغة، لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر في هذه المسألة، مراعاة لكون هذه المسألة لم يبق لها مجال في التطبيق العملي، لعدم التعامل بالعملات الذهبية، بعد حلول العملات الورقية محلها، وهي إذا قوبلت بالذهب تعد جنسًا آخر.

ج/ تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار آخر أقل منه، مضموم إليه جنس آخر، وذلك على وصف أن الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني...

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ قرار مجلس الإفتاء العام الأردني [1].

ورد إلى مجلس الإفتاء العام الأردني، سؤال يتعلق بموضوع إبدال الذهب الرديء بالجيد مع إعطاء الفرق .

فأجاب بما نصه:.

رأى المجلس جواز بيع المصوغ من الذهب بجنسه متفاضلًا، ويجعل الزائد في مقابل الصنعة، سواء كان البيع حالًا أو مؤجلًا ما لم يقصد به الأثمان، وإلى هذا ذهب الإمامان ابن تيمية وابن القيم، وبه قال الحسن وإبراهيم والشعبي ومعاوية بن أبي سفيان.

ومن الأدلة على ذلك:

١/ أن الحلية المباحة من الذهب صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، فلا يجري فيها الربا، لأنها خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها بالتفاضل.

---

(١) ينظر نص السؤال في قرار رقم: (٧٨).

٢/ الذهب المصوغ يفضل الذهب غير المصوغ بالصنعة، لهذا جاز بيعه متفاضلًا، ويجعل الزائد في مقابل الصنعة.

٣/القول بمنع هذا النوع من البيع فيه تعطيل لمصالح العباد، لأن هذا يعني أن يتوقف الذين يصوغون الذهب عن عملهم، لكونهم لا يستفيدون شيئًا مقابل جهدهم في الصنعة إذا كانوا سيبيعون الذهب بمثله دون أي تفاضل.

٤/تحمل أحاديث النهي عن بيع الذهب ببعضه متفاضلًا في حالة ما إذا قصد به الأثمان، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب وزناً بوزن مثلًا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا)؛ وذلك لأن علة تحريم الربا في الذهب والفضة الثمنية، فإذا خرجا عن كونهما أثمانًا جاز بيع بعضها ببعض متفاضلين.

كما تحمل أحاديث النهي أيضا على ما حرم استعماله من الذهب والفضة، كالآنية، ولبس الذهب للرجال، لنهي النبي ﷺ عن الأكل في آنية الذهب والفضة [أخرجه البخاري (رقم ٥٤٢٦) ومسلم (رقم ٢٠٦٨)]ونهيه عن لبس الذهب للرجال [أخرجه النسائي في الكبرى (٥/٤٣٦ رقم ٩٤٤٦) وأبو داود (رقم ٤٠٥٧) والترمذي (رقم ١٧٢٠)].

وتحمل أحاديث النهي أيضًا على ما لم تدخل فيه صنعة الإنسان، كالتمر، فإن رديء التمر وجيده من صنع الله عز وجل، ولا أثر لصنعة الإنسان فيه، لذا حرم بيع بعضه ببعض متفاضلًا.

ويدل على هذا حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (أن رسول الله ﷺ استعمل رجلًا – اسمه سواد بن غزية – على خيبر، فجاء بتمر جنيب. أي طيب. فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال النبي ﷺ: (لا تفعل، بع الجمع. أي التمر الرديء. بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا) [أخرجه البخاري (٢٠٨٩) ومسلم (١٥٩٣)].

ومع قولنا بالجواز في هذا الموضوع إلا أنه ينبغي الأخذ بالأحوط، وذلك بعدم التعامل في هذا النوع من المعاملة إلا عند الضرورة، وبقدر ما تدعو إليه الحاجة.

والله تعالى أعلم.

٢/فتاوى دار الإفتاء المصرية.

وقد ورد سؤال إلى دار الإفتاء المصرية، عن موضوع إبدال الذهب الرديء بالجيد مع إعطاء الفرق [1].

فأجابت بما نصه:.

الجواب:(فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد):

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٦٥٧).

ورد النهي النبوي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نسيئة، أو متفاضلًا، في عدة أحاديث، منها حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره أن رسول الله ﷺ قال: (لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلا مِثْلا بِمِثْلٍ، وَلا الْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلا مِثْلا بِمِثْلٍ، وَلا تُفَضِّلُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ)، [البخاري (٢٠٦٨) ومسلم (١٥٨٤)]، وذلك لعلة النقدية، وكونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل.

أما الذهب والفضة المصوغان، فإنهما خرجا بذلك عن كونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل- وانتفت عنهما علة النقدية، التي توجب فيهما شرط التماثل، وشرط الحلول والتقابض، ويترتب عليها تحريم التفاضل، وتحريم البيع الآجل، فصارا كأي سلعة من السلع التي يجري فيها اعتبار قيمة الصنعة، وهي هنا "الصياغة"؛ إذ من المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهذا مذهب الحافظ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما، وهو منقول عن معاوية -رضي الله عنه- وأهل الشام، ونُقِلَ أيضًا عن الإمام مالك، وذكره ابن قدامة عن الحنابلة، حيث جَوَّزُوا إعطاء الأجر على الصياغة، وعمل الناس عليه، كما في "الإنصاف" للمرداوي، وهذا كله بشرط ألا تكون الصياغة محرمة كالمشغولات الذهبية، التي من شأنها ألا يلبسها إلا الذكور، من غير أن تكون لهم رخصة فيها.

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين": "الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا

يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان، وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها"[١].

وبناءً على ما سبق: فإنه لا مانع شرعًا من مبادلة الذهب القديم، أو الكسر بالذهب الجديد، أو المصوغ، مع الاقتصار على دفع الفرق بينهما، دون اشتراط أخذ ثمن القديم أولًا، ثم دفع ثمن الجديد بعد ذلك؛ حيث ارتفعت عنه علة النقدية وتحقق فيه معنى الصنعة والصياغة، التي تجعله كأي سلعة من السلع، التي لا يحرم فيها التفاضل ولا البيع الآجل.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثالثًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله.

سئل الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله عن موضوع إبدال الذهب الرديء بالجيد مع إعطاء الفرق[٢].

فأجاب رحمه الله:.

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٨٠).

(٢) ينظر نص السؤال في العدد: (٥٢٩) جريدة (المسلمون).

لا يجوز بيع الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، سواءً بسواء، وزنًا بوزن، يدًا بيد، بنص النبي ﷺ، كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة، ولو اختلف نوع الذهب بالجدة والقدم، أو غير ذلك من أنواع الاختلاف، وهكذا الفضة بالفضة.

والطريقة الجائزة: أن يبيع الراغب في شراء ذهب بذهب ما لديه من الذهب بفضة، أو غيرها من العمل الورقية، ويقبض الثمن، ثم يشتري حاجته من الذهب بسعره من الفضة أو العملة الورقية يدًا بيد؛ لأن العملة الورقية مُنزلة مَنزلة الذهب والفضة في جريان الربا في بيع بعضها ببعض، وفي بيع الذهب والفضة بها.

أما إن باع الذهب أو الفضة بغير النقود - كالسيارات والأمتعة والسكر ونحو ذلك - فلا حرج في التفرق قبل القبض؛ لعدم جريان الربا بين العملة الذهبية والورقية، وبين هذه الأشياء المذكورة وأشباهها، ولابد من إيضاح الأجل إذا كان البيع إلى أجل؛ لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٢/فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، عن موضوع إبدال الذهب الرديء بالجيد مع إعطاء الفرق.

فأجاب رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.ثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيدٍ) رواه مسلم. وثبت عنه أنه قال: (من زاد أو استزاد فقد أربى) رواه مسلم، وثبت عنه(أنه أتي بتمر جيد فسأل عنه، فقالوا: كنا نأخذ الصاع بصاعين، والصاعين بثلاثة، فأمر النبي ﷺ برد البيع، وقال:(هذا عين الربا) ثم أرشدهم أن يبيعوا التمر الرديء، ثم يشتروا بالدراهم تمرا جيدا. متفق عليه.

ومن هذه الأحاديث نأخذ أن ما ذكره السائل من تبديل ذهب بذهب مع إضافة أجرة التصنيع إلى أحدهما أنه أمر محرم لا يجوز، وهو داخل في الربا الذي نهى النبي ﷺ عنه، والطريق السليم في هذا أن يباع الذهب الكسر بثمن من غير مواطأة ولا اتفاق، وبعد أن يقبض صاحبه الثمن فإنه يشتري الشيء الجديد، والأفضل أن يبحث عن الشيء الجديد في مكان آخر، فإذا لم يجده رجع إلى من باعه عليه واشترى بالدراهم، وإذا زادها فلا حرج، المهم ألا تقع المبادلة بين ذهب وذهب مع دفع الفرق، ولو كان ذلك من أجل الصناعة. هذا إذا كان التاجر تاجر بيع، أما إذا كان التاجر صائغًا فله أن يقول خذ هذا الذهب اصنعه ليّ على ما يريد من الصنعة أعطيك أجرته إذا انتهت الصناعة، فلا بأس.

السؤال الثاني: ما رأي فضيلتكم أن بعض أصحاب محلات الذهب يقومون باستبدال الذهب الجديد لديهم مقابل ذهب مستعمل من الراغب في الشراء منهم، ويأخذون عليه أجرة تصنيع ؟

الجواب: لا يظهر لي فرق بين هذا السؤال والذي قبله والحكم فيهما واحد.

المراجع:

١/مجلة المجمع (العدد التاسع ج٦٥) قرار رقم: ٨٤ (٩/١).

٢/فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله وردت في كتاب (فتاوى إسلامية)، جمع وترتيب الشيخ / محمد المسند، ج٢، ص: ٣٥٢، وفي جريدة (المسلمون)، العدد: ٥٢٩، في ١٤١٥/١٠/٢٣هـ.

٣/فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله) موقع إسلام ويب إلكترونيًّا.

٤/مجلس الإفتاء العام الأردني، قرار رقم:(٧٨) بتاريخ:١٤٢٥/٤/٢٧هـ، الموافق: ٢٠٠٤/٦/١٦م.

٥/فتاوى دار الإفتاء المصرية فتوى رقم(٣٦٥٧) بتاريخ: ٢٠٠٥/١/١٢م.

٦/ أحكام اتخاذ الذهب والفضة والاتجار بهما (رسالة ماجستير)، فهد بن خلف المطيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٧/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ٨٦ اشتراط الخيار في بيع الذهب

صورة المسألة:

أن يتفق المشترى مع بائع الذهب، على أخذ الذهب إلى بيته، لمشاورة أهله مثلًا ، على أن له الخيار في إمضاء البيع، أو فسخه.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الخيار في بيع الذهب؛ فمنهم من منعه؛ وقد استدل للمنع بأن هذا الشرط يحل حرامًا، وهو التفرق قبل تمام العقد على وجه لازم.

أما من أجازه فقد استدل بحديث: (المسلمون على شروطهم) [أخرجه أبوداود (٣٥٩٤) والبيهقي في الكبرى (١١٢١١) والترمذي (١٣٥٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وكذا قال الألباني في صحيح سنن أبي داود وصححه في الإرواء (١٤٢/٥)][1].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العامية:

الفتاوى العامية:

---

(١) سيأتي رقم (١٧٩).

فتوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع اشتراط الخيار في بيع الذهب[١].

فأجاب رحمه الله:

الأفضل في مثل هذا والأحسن، أن يأخذ السلعة الذهبية قبل أن يتم العقد، ويذهب بها إلى أهله، فإن صلحت رجع إلى صاحب الدكان، وباع معه واشترى من جديد، هذا هو الأفضل. أما إذا اشتراها منه وعقد العقد، ثم اشترط الخيار له إن صلحت لأهله وإلا ردها، فهذه محل خلاف بين أهل العلم، فمنهم من أجاز ذلك، وقال: إن المسلمين على شروطهم، ومنهم من منع ذلك، وقال: إن هذا الشرط يحل حرامًا، وهو التفرق قبل تمام العقد على وجه لازم. والأول ظاهر اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والثاني هو المشهور من المذهب، وأن كل عقد يشترط فيه التقابض، فإنه لا يصح فيه شرط الخيار. وعلى هذا فإذا أراد الإنسان أن تبرأ ذمته، ويسلم فليسلك الطريقة الأولى، أن يأخذها ويشاور عليها قبل أن يتم العقد.

المراجع:

١/فتوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، السؤال السادس (مجموعة أسئلة في بيع وشراء الذهب).

---

(١) ينظر: نص السؤال في السؤال السادس (مجموعة أسئلة في بيع وشراء الذهب).

٢/أحكام اتخاذ الذهب والفضة والاتجار بهما (رسالة ماجستير)، فهد بن خلف المطيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٣/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ٨٧ اقتراض الذهب

صورة المسألة:

أن يقدم البنك، أو التاجر إلى عميله قرضًا بالذهب محسوبًا بالوزن، فيقترض مثلًا مئة كيلو غرام من الذهب أو أكثر أو أقل قرضًا محدد الأجل ودون فائدة ربوية ، وعندما يحل الأجل فما على هذا العميل إلا أن يرد للبنك،أو التاجر مثل ذلك الذهب لا عينه، أو قيمته.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ودار الإفتاء المصرية، إلى جواز إقراض الذهب، لما فيه من التعاون بين المسلمين، وقد حث الله على ذلك، وليس للدائن إلا الذهب الذي أقرضه فقط، سواء ارتفع سعره أو انخفض.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

ورد للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء سؤال عن موضوع اقتراض الذهب [1].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٧٣٠).

فأجابت بما نصه :

يجوز لكم أن تقرضوا الذهب بالكيلو أو بالنقد ، ويعيده لكم الجنيهات عدًّا ، وغيرها من القطع الذهبية وزنًا ، على ما استلمه منكم عليه ، ولا شيء في ذلك إن شاء الله ، فالتعاون مطلوب بين المسلمين ، وليس لكم إلا الذهب الذي أقرضتم فقط ، سواء ارتفع سعره أو انخفض .

وبالله التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

٢/ فتاوى دار الإفتاء المصرية (أمانة الفتوى) .

ورد للدار سؤال عن موضوع اقتراض الذهب (١) .

فأجابت بما نصه :

الأصل أن يكون سدادُ الذهبِ المقترَض ذهبًا بنفس وزنه ، فإذا قَبِل المقرِض أداء القرض بالقيمة ، فيكون بقيمته وقت الأداء لا وقت الاقتراض ؛ لأن الأصل هو أداؤه ذهبًا .

والله سبحانه وتعالى أعلم .

المراجع :

١/ دار الإفتاء المصرية (أمانة الفتوى) فتوى رقم (٢٥٧٤) .

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٥٧٤) .

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال السادس من الفتوى رقم (٢٧٣٠).

٣/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ٨٨ بيع الخواتم الذهبية للرجال

صورة المسألة:

أن تقوم محلات الذهب ببيع الذهب المخصص بلبس الرجال، إذا تيقن التاجر أن المشتري سيلبسها، أو غلب على ظنه ذلك.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ولجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية، وفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله إلى منع بيع خواتيم الذهب للرجال؛ لأن خاتم الذهب محرم على الرجال؛ وللنهي عن التعاون على الإثم والعدوان، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية:

أولًا: قرارات الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع الخواتيم الذهبية للرجال[1].

فأجابت بما نصه: لا يجوز بيع خواتم الذهب المخصصة للرجال إذا كانوا يلبسونها، وقول أصحاب المحلات: إنهم لا يبيعونها على المسلمين. لا يبرر عملهم، فهم في ديار الإسلام، وعلى من كان فيها ألا يتعامل إلا بما تجيزه شريعتها المطهرة، وهذه الحجة نظير حجة من يبيع الخمرة، ويقول: لا أبيعها إلا على الكفار؛ لأن خاتم الذهب محرم على الرجال. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتاوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية.

سئلت اللجنة عن موضوع بيع الخواتيم الذهبية للرجال[2].

فأجابت بما نصه:

إنه يجوز لبس الساعة المطلية بالذهب، إذا كان يسيرًا، بحيث لا يمكن استخلاصه منها، أما إذا كانت في الساعة أجزاء من الذهب الخالص، فإنه لا يجوز للرجال لبسها مطلقا، ويجوز لبسها للنساء دون الرجال، وينطبق على البيع ما ينطبق على اللبس من أحكام.

---

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (١٧٦٥٩).

(٢) ينظر: نص السؤال في رقم العدد (٥٣٢).

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله موضوع بيع الخواتيم الذهبية للرجال[1].

فأجاب رحمه الله بقوله: الحمد لله:

بيع الخواتم من الذهب للرجال إذا علم البائع أن المشتري سوف يلبسها، أو غلب على ظنه أنه يلبسها، فإن بيعها عليه حرام، لأن الذهب حرام على ذكور هذه الأمة، فإذا باعه على من يعلم أو يغلب على ظنه أنه يلبسه، فقد أعان على الإثم، وقد نهى الله عز وجل عن التعاون على الإثم والعدوان، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]. ولا يحل للصائغ أن يصنع الخواتم الذهب ليلبسها الرجال.

المراجع:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (١٧٦٥٩).

٢/ فتاوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية رقم العدد (٥٣٢).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٦٩٠٦) (موقع الإسلام سؤال وجواب).

٣/ فتوى فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين (موقع الإسلام سؤال وجواب)، فتوى رقم (٣٦٩٠٦).

٤/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ٨٩ بيع الذهب بالتقسيط

صورة المسألة:

أن يباع الذهب المصوغ بعملة أخرى بأقساط شهرية أو سنوية على حسب الاتفاق.

حكم المسألة:

اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الجواز، وقال به شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم؛ لأن الذهب المصوغ، خرج من الثمنية إلى كونه سلعة، فلا تجري الربا بينه وبين الأثمان، وهو الذي أفتت به دار الإفتاء المصرية: إن الذهب المصوغ يجوز بيعه بالأقساط، لأنها بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها.

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: حاجة الناس إلى بيع الذهب والفضة بعد الصياغة، ولا وسيلة إلى ذلك إلا بالزيادة في مقابل الصنعة.

الدليل الثاني: القياس على العرايا، وهي بيع الرطب بالتمر في حدود خمسة الأوسق؛ للتفكه بالرطب، والحاجة في المصوغ أكبر.

القول الثاني: التحريم، وهو مذهب الفقهاء في المذاهب الأربعة، وحكي الإجماع عليه، وهو الذي ذهب إليه سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها، والبر بالبر مدي بمدي، والشعير بالشعير مدي بمدي، والتمر بالتمر مدي بمدي، والملح بالملح مدي بمدي، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدا بيد، وأما نسيئة فلا، ولا بأس ببيع البر بالشعير، والشعير أكثرهما يدا بيد، وأما نسيئة فلا. [رواه أبو داود (ح ٣٣٤٩)] دل الحديث على تحريم ربا النسيئة في بيع الربوي بجنسه ولو كان مضروبا أو مصوغا، ومن تبويبات البيهقي: (باب: لا يباع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه بأكثر من وزنه استدلالا بما مضى من الأحاديث الثابتة في الربا) السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٧٧).

الدليل الثاني: عن فضالة بن عبيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر

دينارا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا تباع حتى تفصل» [رواه مسلم (ح ١٥٩١)].

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن رسول الله ﷺ، قال: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما» [ذكره مالك في باب بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا ح ٢٣٣٢].

الدليل الرابع: عن مجاهد، أن صائغا سأل ابن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني أصوغ، ثم أبيع الشيء بأكثر من وزنه، وأستفضل من ذلك قدر عملي، أو قال عمالتي، فنهاه عن ذلك، فجعل الصائغ يرد عليه المسألة، ويأبى ابن عمر حتى انتهى إلى بابه، أو قال: باب المسجد، فقال ابن عمر: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا ﷺ إلينا وعهدنا إليكم» [رواه مالك كما سبق وهذا لفظ عبد الرزاق (ح ١٤٥٧٤)].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العامية:

أولًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتوى دار الإفتاء المصرية (فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد).

سئلت اللجنة عن موضوع بيع الذهب بالتقسيط [١].

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٦٧٢).

فأجابت بما نصه:

ورد النهي النبوي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نسيئة في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ [أخرجه مسلم (رقم ١٥٨٤)]، وفي حديث غيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إلا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلا الْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إلا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلا تُفَضِّلُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ» [أخرجه البخاري (رقم ٢٠٦٨) ومسلم (رقم ١٥٨٤)]، واتفق العلماء على أن المبيعين الربويين إذا اختلف جنسهما ، ولكن جمعتهما علة واحدة: كالنقدية في الذهب والفضة، فإنه يشترط كذلك فيهما الحلول والتقابض، فيحرم النسيئة -البيع الآجل- نصًّا في العقد، أو فعلا في الواقع.

أما الذهب والفضة المصوغان فإنهما خرجا بذلك عن كونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل- وانتفت عنهما علة النقدية، التي توجب لهما كونهما ربويين، ويترتب عليها تحريم بيع الجنس منهما بمثله أو بالآخر آجلا، فصارا كأي سلعة من السلع التي تباع وتشترى بالحالِّ والآجل؛ إذ من المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدما، وهذا ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما، بشرط ألا تكون صياغته محرمة: كالأشياء الذهبية، التي من شأنها ألا يلبسها إلا الذكور، من غير أن يُرَخَّص لهم فيها، يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- في كتابه إعلام الموقعين: "الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها

وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها".

وبناءً على ما سبق وفي واقعة السؤال: لا مانع شرعًا من بيع الذهب المصوغ بالتقسيط، ولا يجب دفع القيمة نقدًا عند البيع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى الشيخ عبدالله المطلق حفظه الله

سئل فضيلة الشيخ حفظه الله عن موضوع بيع الذهب بالتقسيط.

فأجاب حفظه الله بقوله:

بيع الذهب بالتقسيط والعربون: أولًا الذهب إن كان غير حُلي فلا يجوز بإجماع العلماء أن يُباع مُقسطا ولا بالعربون، لكن إن كان الذهب حُليًا بعض العلماء يرى أنه خرج من الذهب إلى صنعة، أصبح مصنوعًا، فيجوز حينئذ أن يُباع بالتقسيط وأن يُباع مؤجلًا، والصواب إن شاء الله أن ذلك لا يجوز وأنه يبقى ذهبًا ،سواء كان حُليًا أو كان سبائك ذهبية.

المراجع:

١/ دار الإفتاء المصرية ، فتوى رقم (٣٦٧٢):

٢/ فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز (موقع طريق الإسلام إلكترونيًّا- تسجيل صوتي).

٣/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ٩٠ حجز الذهب بدفع بعض قيمته

صورة المسألة :

أن يقوم العميل بحجز الذهب، وذلك بدفع بعض قيمته، وتأمينه عند التاجر، حتى تسدد القيمة كاملة، أو دون دفع القيمة .

حكم المسألة :

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وفضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين -رحمه الله - إلى عدم جواز مثل هذه المعاملة؛ لأن الحجز لا يتم به صرف ولا بيع، وإنما هو وعد فقط .

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العلمية :

أولًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع حجز الذهب بدفع بعض قيمته [١] .

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتاوى اللجنة الدائمة جزء(١٣ صفحة : ٤٨٠) .

لا يتم البيع إلا بتسليم العوض وحصول التقابض في المجلس، أما الحجز فلا يعوَّل عليه، ولا يعد بيعًا، ولا يدخل الذهب في ملك الحاجز، وليس له التصرف فيه، ولا المطالبة به؛ لأن الحجز لا يتم به صرف ولا بيع، وإنما هو وعد فقط.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتوى فضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين -رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع حجز الذهب بدفع بعض قيمته.

فأجاب رحمه الله:

ذلك لا يجوز؛ لأنه إذا باعها فإن مقتضى البيع أن ينتقل ملكها من البائع إلى المشتري دون قبض الثمن، وهذا حرام لا يجوز، بل لا بد من أن يقبض الثمن كاملا، ثم إن شاء المشتري أبقاها عنده، وإن شاء أخذها.

نعم لو سامه منه ولم يبع عليه، ثم ذهب وجاء بباقي الثمن، ثم تم العقد والقبض بعد ذلك، فهذا جائز، لأن العقد لم يكن إلا بعد إحضار الثمن.

المراجع:

١/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (جزء ١٣ صفحة: ٤٨٠).

٢/موقع فضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، مجموعة أسئلة في بيع وشراء الذهب، السؤال السابع عشر.

٣/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ٩١ شراء الذهب عن طريق الإنترنت

صورة المسألة :

أن يقوم شخص بشراء الذهب أو الفضة من أحد مواقع الإنترنت .

حكم المسألة :

هذه المسألة مبنية على شرط التقابض في بيع وشراء الذهب ، فمتى ما تحقق واحد من أشكال التقابض الحقيقي أو الحكمي : (كأن يخصم من حسابك البنكي بشكل مباشر) ، صح البيع ، شرط أن يوكل طرفا أو شخصا بالقبض عنه في مكان وجود السلعة ، فإن لم يحصل التقابض فلا يجوز. هذا ما ذهبت إليه الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات .

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) .

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع شراء الذهب عن طريق الإنترنت [١] .

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١٤٩٦) .

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد..

ففي بيع وشراء الذهب سواء عبر الإنترنت أو من الأفراد أو من المحلات لا بد من مراعاة الأمور الآتية:

١/ أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب، ولا بيع الذهب بالنقود إلى أجل (أي تأجيل الدفع إلى مدة)، لأنه من ربا النسيئة، وهو مما أجمعت الأمة على حرمته. قال الإمام الكاساني في بدائع الصنائع: "وأما الشرائط فمنها: قبض البدلين قبل الافتراق، لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المشهور: (والذهبُ بالذهبِ مثلًا بمثل، يدًا بيدٍ، والفضةُ بالفضة مثلًا بمثل، يدًا بيدٍ...)، وروي عن سيدنا عبد الله بن عمر عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا الورقَ بالورِقِ، إلا مثلًا بمثل، ولا تبيعوا الذهب بالورِق، أحدُهما غائبٌ والآخرُ ناجِزٌ، وإن استنظرك حتى يلج بيته فلا تُنْظره، إني أخاف عليكم الرِّماء)، أي: الربا، فدلت هذه النصوص على اشتراط قبض البدلين قبل الافتراق، وتفسير الافتراق هو أن يفترق العاقدان بأبدانهما عن مجلسهما[(١)]".

٢/ إنه لا بد من قبض كامل الثمن عند قبض الذهب (سواء من المحلات أو عبر الإنترنت)، فإن طلب من البائع إمهاله أيامًا لإحضار الباقي، فهذا العمل لا

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٢١٥)، والأثر رواه مالك في الموطأ عن عمر (ح٢٣٣٧).

يجوز ، بل لا يصح ترك الذهب عند البائع حتى يكمل له الثمن ، لأن البيع يقتضي أن يكون الذهب ملكًا للمشتري ، فيجب أن ينقل إليه .

٣/ تكلم الفقهاء المعاصرون على قبض ينوب عن القبض الحقيقي يسمى القبض الحكمي ، كما يلي :

"أولًا : قبض الأموال كما يكون حسيًّا في حالة الأخذ باليد ، أو الكيل أو الوزن في الطعام ، أو النقل ، والتحويل إلى حوزة القابض ، يتحقق اعتبارًا وحكمًا بالتخلية ، مع التمكين من التصرف ، ولو لم يوجد القبض حسًّا . وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها ، واختلاف الأعراف فيما يكون قبضًا لها .

ثانيًا : إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعًا وعرفًا :

١/ القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات الآتية :

(أ) إذا أودع في حساب العميل مبلغًا من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية .

(ب) إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حالة شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل .

(ج) إذا اقتطع المصرف - بأمر العميل - مبلغًا من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى ، في المصرف نفسه أو غيره ، لصالح العميل أو لمستفيد آخر ، وعلى المصارف مراعاة قواعد عقد الصرف في الشريعة الإسلامية .

ويغتفر تأخير القيد المصرفي في الصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلم الفعلي، للمُدد المتعارف عليها في أسواق التعامل، على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة، إلاَّ بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسلم الفعلي.

٢/ تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجزه المصرف.

وعليه فالتقابض شرط في بيع وشراء الذهب ولو كان عن طريق النت، فإن تحقق واحد من أشكال التقابض الحقيقي أو الحكمي المذكورة: كأن يخصم من حسابك البنكي بشكل مباشر، صح البيع، بشرط أن توكل طرفا أو شخصا بالقبض عنك في مكان وجود السلعة، فإن لم يحصل التقابض فلا يجوز. والله أعلم.

المراجع:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات)، فتوى رقم (١٤٩٦).

٢/ بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية)

إعداد
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

المجلد الثاني

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

الطبعة الأولى

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم المعاملات المالية

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركز التميز البحثي
١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم المعاملات المالية

الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٧١١ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٣٥-٠-٧ ج٢

١- الفقه الإسلامي. ٢- موسوعات. ٣- الأموال (فقه إسلامي).

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٢٤٤٩

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٤٤٩

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٣٥-٠-٧

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتف: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩١

ناسوخ: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩٢

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

باب الربا

م: ٩٢ أخذ الربا لتسديد الضرائب الملزم بها

صورة المسألة:

أن يدفع التاجر الضرائب الملزم بها، من أموالٍ قد تملّكها عن طريق الفوائد الربوية.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: تحريم أخذ الربا لتسديد الضرائب ،ذهب له أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وبعض الباحثين، وقد استدلوا لذلك بالآتي :

أن الربا مال محرم على العبد المسلم أكله، قال ﷺ : (درهم من ربا أشد عند الله من ثلاثين زنية في الإسلام)، وفي رواية: (ست وثلاثين). [أخرجه الدارقطني (١٦/٣ رقم ٥٠) والطبراني في الأوسط (١٢٥/٣ رقم ٢٦٨٢) وأحمد (٥/ ٢٢٥) والبزار (٣٠٩/٨ رقم ٣٣٨١) وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (رقم ١٨٥٥)].

الاتجاه الثاني: جواز دفع الفوائد الربوية في الضرائب المترتبة على تلك الفوائد فقط، وذهب له أعضاء ندوة البركة الأولى للاقتصاد الإسلامي.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية .

أولًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

١/قرارات وتوصيات ندوة البركة الأولى للاقتصاد الإسلامي .

ورد سؤال المؤتمر للمصرف الإسلامي يتعلق بموضوع دفع الضرائب من الفوائد الربوية[(١)] .

فأجابت بما نصه :

يوصي المؤتمر أصحاب الأموال من المسلمين بتوجيه أموالهم أولًا إلى المصارف والمؤسسات والشركات الإسلامية داخل البلاد العربية والبلاد الإسلامية ، ثم خارجها • وإلى أن يتم ذلك تكون الفائدة التي يحصلون عليها كسبًا خبيثًا ، وعليهم استيفاؤها ، والتخلص منها بصرفها في مصالح المسلمين العامة – ويعد الاستمرار في إيداع الأموال في البنوك والمؤسسات الربوية – مع إمكانية تفادي ذلك – عملا محرما شرعا" وعلى هذا ، فإن الضرائب المترتبة على تلك الفوائد المحرمة يجوز دفعها من ذلك الكسب الخبيث. أما إذا كانت الضرائب مترتبة على أي نشاط آخر فإنه لا يجوز ذلك •

٢/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

---

(١) ينظر : نص الفتوى في قرار رقم (١/٧) .

ورد سؤال إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، يتعلق بموضوع تسديد الضرائب من الفوائد الربوية [١].

لا يجوز لك أن تودع بفائدة، لتسديد ما يترتب عليك من الضرائب من هذه الفائدة؛ لعموم أدلة تحريم الربا.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتوى الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

فقد سئل حفظه الله عن موضوع تسديد الضرائب من الفوائد الربوية [٢].

فأجب حفظه الله بقوله:

لا يجوز للمسلم أن يستفيد من الفوائد الربوية الناتجة عن أمواله بأي شكل من الأشكال، لأن أي استفادة تدخل تحت عنوان (أكل الربا)، وقد نهى الله تعالى عن ذلك نهيًا جازمًا كما هو معروف، ومن ثم لا يجوز له أن يسترجع من الفوائد ما أخذته منه الدولة خطًا أو عمدًا، ولا يجوز له أن يسدد من الفوائد فواتير الكهرباء والماء والغاز والهاتف، ولا أن يدفع منها الضرائب المفروضة عليه، إن معنى ذلك أنه تملك الفوائد ثم أنفقها، والله تعالى سيسأله يوم القيامة

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٦٣٩).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٧٩) من موقع إسلام اون لاين.

(عن ماله من أين اكتسبه ؟ ، وفيما أنفقه ؟) [أخرجه الترمذي (رقم ٢٤١٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح]، ثم إنه لو لم يحصل على هذه الفوائد لأنفق هذه المصاريف من ماله الآخر الحلال، فهو إذًا قد انتفع بالربا، والانتفاع هو الأكل عند المفسرين.

المراجع:

١/ قرارات وتوصيات ندوة البركة الأولى للاقتصاد الإسلامي، قرار رقم (١/٧) ١٤٠٣، ١٩٨٣.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (١٣٦٣٩).

٣/فتوى الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء، والفتوى من موقع إسلام أون لاين إلكترونيًّا.

٤/ الضرائب في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير)، عبدالعزيز بن علي بن مرزوق الطويلعي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض.

م: ٩٣ أخذ الفائدة القانونية

صورة المسألة:

أن تقوم المحكمة بإصدار غرامة على المدين في حالة تأخره في سداد الدين، أو في التعويض عما أتلف من مال، أو ما استملك من أرض غيره بغير حق في نظر من استملكت أرضه.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: حرمة الفائدة القانونية، وذهب إلى ذلك لجنة الإفتاء العام الأردنية، لكنها استثنت من ذلك ما إذا كان التعويض المالي المدفوع من قبل الدولة أقل من قيمة العقار المستملك، كما ذهب بعض الباحثين إلى حرمتها، لأنها من الاموال الربوية.

الاتجاه الثاني: تفصيل الحكم فيها على نوعين: أولهما: تحريم الفوائد القانونية التي هي عبارة عن فوائد على مبلغ الدين بسبب التأخير في سداده، والنوع الآخر: جواز الفوائد القانونية التي قصد بها ما صرفه الدائن من أموال في توكيل المحامي وإجراءات القضية، ونحو ذلك، بسبب مماطلة المدين القادر على السداد[١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٠٩٦٦) موقع إسلام ويب.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

١/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية، (مراجعة سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان).

سئلت اللجنة عن موضوع أخذ الفائدة القانونية [١].

فأجابت بما نصه :

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

الفائدة القانونية من الربا الصريح الذي لا يحل للمسلم أخذه ولا دفعه ولا الإعانة عليه، والواجب عليكم السعي في إرجاع هذا المبلغ الربوي إلى خزينة الدولة، فهو من الحقوق العامة، التي يجب أن ترد إلى الخزينة ولو على وجه التبرع.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان التعويض المالي المدفوع من قبل الدولة أقل من قيمة العقار المستملك - بما في ذلك الريع القانوني الذي يستملك بغير عوض - وتكون هذه التقديرات بشهادة جميع الخبراء: فلا حرج حينئذ من أخذ الفائدة القانونية على أنها جزء من قيمة العقار المستملك الحقيقية. والله أعلم.

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٥٠٢).

٢/ رأي بعض الباحثين الذين قالوا بالتفصيل.

إذا كانت تلك الفوائد القانونية: عبارة عن فوائد على مبلغ الدين بسبب التأخير في سداده، فهي فوائد ربوية محرمة، لا يجوز أخذها أو المشاركة في إعداد الأوراق والدعاوى التي تتضمنها، ومن باب أولى المحاماة لإثباتها وإلزام المدعى عليه بها.

وأما إن كان المقصود بالفوائد القانونية: ما صرفه الدائن من أموال في توكيل المحامي وإجراءات القضية ونحو ذلك، بسبب مماطلة المدين القادر على السداد، فلا حرج إن شاء الله على الدائن في أخذها، والمطالبة بها، لقوله ﷺ: (لاضرر ولاضرار) [أخرجه ابن ماجه (رقم ٢٣٤١)، وأحمد (٣١٣/١) وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٤٣٨/٢): (قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وقال ابن الصلاح: حسن. قال أبو داود: وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه. وصححه إمامنا...].

وقال في مطالب أولي النهى: لأنه حق وجب عليه، الخروج منه فكانت مؤنته عليه كسائر الحقوق.

ويجوز للمحامي النيابة عنه في المطالبة بها، وكتابة الدعاوى من أجلها، إلا إذا كان المقصود بالفوائد أمرًا آخر لم تذكره، فنرجوا بيانه، حتى يجاب عنه (١).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٠٩٦٦) موقع إسلام ويب.

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية، (مراجعة سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان) فتوى رقم (٥٠٢).

٢/ مركز الفتوى بموقع إسلام ويب ، فتوى رقم (١٣٠٩٦٦).

٣/ خلاصة البدر المنير، لأبي حفص ابن الملقن الشافعي، مكتبة الرشد.

م: ٩٤ إصدار أذونات الخزانة

العناوين المرادفة:

شهادات الاستثمار، وسندات القرض

صورة المسألة:

أن تصدر الحكومة أو المصرف أذونات خزينة -أي سندات قرض- تستحق الدفع بعد ثلاثة أشهر من تاريخ إصدارها، وتبيع الإذن الواحد الذي قيمته (١٠٠٠) دينار مثلا بمبلغ (٩٨٦) دينارًا، وتدفع الحكومة مبلغ ال(١٠٠٠) دينار لحامل السند في تاريخ الاستحقاق، أي بعد مضي الثلاثة أشهر من تاريخ الإصدار.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، والفتاوى الشرعية بالبنك الإسلامي الأردني، والهيئة الشرعية شركة الراجحي المصرفية للاستثمار إلى تحريم أذونات الخزانة، لأنها من ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة في ندوة "الأسواق المالية" المنعقدة في الرباط ٢٠-٢٤ ربيع الثاني ١٤١٠ الموافق ٢٠-٢٤ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٨٩م بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغًا مقطوعًا أم حسمًا، قرر ما يلي:

أولًا: إن السندات التي تمثل التزامًا بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعًا، من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة. ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكًا استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها: ربحًا أو ريعًا أو عمولة أو عائدًا.

ثانيًا: تحرم أيضًا السندات ذات الكوبون الصفري، بوصفها قروضًا يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق بوصفها حسمًا لهذه السندات.

ثالثًا: كما تحرم أيضًا السندات ذات الجوائز بوصفها قروضًا اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلًا عن شبهة القمار.

رابعًا: من البدائل للسندات المحرمة – إصدارًا أو شراءً أو تداولًا – السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلاّ إذا تحقق فعلًا.

ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تم اعتمادها بالقرار رقم ٣٠(٥/٤) لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/قرار الهيئة الشرعية شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع إصدار أذونات الخزانة [1].

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٣٣).

فأجابت بما نصه :

وبتأمل الهيئة في نوعية السندات المذكورة تبين أنها سندات ربوية، يصدرها البنك المركزي لسد العجز في ميزانية الحكومة، وعلى هذا فلا يجوز التعامل بها بيعًا أو شراء أو توسطًا، لأنها من الربا الصريح، الذي ورد النهي عنه في الكتاب والسنة، وأجمع المسلمون على تحريمه، لذا يجب على الشركة عدم التوسط في ترويج وبيع السندات المذكورة.

٢/ فتاوى قطاع الفتاوى الشرعية بالبنك الإسلامي الأردني.

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع إصدار أذونات الخزانة [١].

فأجابت بما نصه :

بشأن الاستيضاح عن الحكم الشرعي في أذونات الخزينة المرسل مع الكتاب صورة عنها وعن شروط الإصدار.

بعد الاطلاع على صورة الإذن ، وصورة شروط الإصدار تبين أن السندات المشار إليها ، يشتريها المشتري بمبلغ معين ، ثم بعد مدة يأخذ ثمنها أكثر مما دفع. وبما أن هذا البيع محرم شرعًا ،لأن فيه بيع الكالئ بالكالئ وهو ربا ، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ. لذلك أرى أن الوجه الشرعي يقضي بعدم مساهمة البنك الإسلامي في هذه الأذونات.

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٤١).

٣/فتاوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

ورد سؤال إلى الهيئة عن موضوع إصدار أذونات الخزانة [١].

فأجابت بما نصه:

تؤكد الندوة ما صدر من قرارات وفتاوى عن مجامع الفقه الإسلامي بشأن حرمة فوائد شهادات الاستثمار، ذات العائد المحدد مقدما ، باعتبار ذلك من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع.

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: ٦٠ (٦/١١).

٢/الفتاوى والتوصيات للندوات الفقهية لبيت التمويل الكويتي، رقم (٥).

٣/الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي المنعقدة في الكويت - أعمال الندوة ص (٥٢٣)، و البنك الإسلامي الأردني الفتاوى الشرعية الجزء الثاني، الفتوى رقم (٤١).

٤/فتاوى الهيئة الشرعية شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، قرار رقم (٣٣).

٥/أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد بن تركي الخثلان، دار ابن الجوزي.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥).

م: ٩٥ التخلص من مال الربا إذا اختلط بالمال الحلال

العناوين المرادفة: تطهير المال المختلط.

صورة المسألة:

أن يكون لشخص مال حلال، فيختلط معه مال حرام، ويريد التخلص من النسبة الموجود فيه من الحرام، بعد أن تاب إلى الله عز وجل، سواء كان هذا المال في بنك، أو غيره.

حكم المسألة:

ذهب قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية إلى أنه يخرج ما يوازي المال الحرام تخلصا منه، يدفعه إلى قريب من أقاربه، أو يصرفه في مجال من مجالات الخير، لا على نية التصدق به، وإنما بهدف التخلص منه.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

سئلت لجنة الاستفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية عن موضوع التخلص من مال الربا إذا اختلط بالمال الحلال[١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٧٧).

فأجابت بما يلي:

تنفق تلك المرأة في سبيل الخير مبلغًا من المال يغلب على ظنّها أنه يقابل ما تحصل من الربا، ولها أن تحتسب من ذلك ما أنفقته سابقًا في جهات الخير، ومن ذلك ما وضعته سابقًا في بناء المساجد، وليس لها أن تضع من الآن فصاعدًا شيئًا من هذه المبالغ في بناء المساجد ولا طبع المصاحف. والله أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٧٧).

٢/ التصرف في الكسب الحرام (رسالة ماجستير)، لأحمد بن عبدالرزاق صديق، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٤/ كتاب أحكام المال الحرام للدكتور عباس أحمد الباز.

م: ٩٦ التعامل مع صاحب المال المشبوه

العناوين المرادفة:

التبايع مع المرابي.

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بعقد صفقة بيع مع شخص، يشك أن في ماله شبهة، أي: اكتسبه من طريق حرام، أو غير ذلك من المعاملات المالية.

حكم المسألة:

اختلف العلماء في حكم هذه المعاملة على قولين:

القول الأول: جواز ذلك، مستدلين بأن النبي ﷺ أجاب دعوة يهودي، وأكل من طعامه، فعن أنس رضي الله عنه (أن يهوديا دعا النبي ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة، فأجابه). [أخرجه أحمد (٣/٢١٠) والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (رقم ٢٤٩٤) وصححه محققها الدكتور عبدالملك بن دهيش]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعامًا بنسيئة، ورهنه درعه). [أخرجه البخاري (رقم ١٩٩٠) ومسلم (رقم ١٦٠٣)]، واليهود وصفهم الله بأنهم أكّالون للسحت.

القول الثاني: كراهة ذلك، ذهب له الإمام الشافعي والإمام أحمد، وذلك اتقاءً للشبهة، لأمر النبي ﷺ في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه المتفق على صحته، قال: (إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام: كالراعي حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، وحمى الله محارمه) [البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩)]، هذا لفظ رواية مسلم، وفي لفظ للبخاري: (فمن ترك ما شُبه عليه كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من المأثم أوشك أن يواقع ما استبان) [البخاري (١[٩٤٦).

ولقوله ﷺ: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [أخرجه الضياء في الأحاديث المختارة (رقم ٢٧٤٨) والحاكم (رقم ١٦٦)، (رقم ٢١٧٠) وابن حبان (رقم ٧٢٢) وابن خزيمة (رقم ٢٣٤٨) والنسائي في الكبرى (رقم ٥٢٢٠) والترمذي (رقم ٢٥١٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح الترمذي].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات.

سئلت الهيئة عن موضوع التعامل مع صاحب المال المشبوه[1].

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١١٧٧٧).

فأجابت بما نصه :

الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد . .

فلا بأس بالتعامل مع قريبك هذا ، بشرط أن تتجنب معه الوقوع في الربا ، كأن تقوم معه بشركة مباحة ، وتستفيد من خبرته ، ويستفيد من المال الذي بحوزتك ، فالعلماء ذكروا أنه يجوز التعامل مع المرابي أو صاحب المال المشبوه في غير الربا : كشراء سلعة منه مثلا ، ومشاركته في غير نشاطه الربوي ، إذا كان أكثر ماله حلالا ، ومجرد قرض ربوي واحد لا يجعل المال كله محرما ، قال العلامة ابن الحاجب رحمه الله تعالى : (وإذا اكتسب مالًا عن ربا أو غلول أو غصب أو خمر ، وكان الغالب على ماله الحلال ، فالمشهور جواز معاملته واستقراضه ، وقبض الدين منه ، وقبول هديته وهبته ، وأكل طعامه) ، بالإضافة إلى أن تعاملك معه بالحلال يمكن أن يكون سببا في توبته ، وإقلاعه عن التعامل بالحرام ، والله أعلم .

٢/فتاوى سماحة الشيخ ابن باز – رحمه الله –

سئل سماحة الشيخ رحمه الله عن موضوع التعامل مع صاحب المال المشبوه[١] .

فأجاب رحمه الله :

---

(١) ينظر : نص السؤال في مجموع فتاوى ابن باز (١٩/٢٨٦) .

الحمد لله، لا ينبغي لك يا أخي أن تقترض من هذا، أو أن تتعامل معه، ما دامت معاملاته بالحرام، ومعروف بالمعاملات المحرمة الربوية أو غيرها، فليس لك أن تعامله، ولا أن تقترض منه، بل يجب عليك التنزُّه عن ذلك، والبعد عنه.

لكن لو كان يتعامل بالحرام وبغير الحرام، يعني معاملته مخلوطة فيها الطيب والخبيث، فلا بأس، لكن تركه أفضل؛ لقوله ﷺ: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، ولقوله ﷺ: (من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه) متفق عليه. ولقوله ﷺ: (الإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس) [مسلم (رقم ٢٥٥٣)].

فالمؤمن يبتعد عن المشتبهات، فإذا علمت أن كل معاملاته محرمة، وأنه يتجر في الحرام، فمثل هذا لا يعامل ولا يقترض منه " انتهى.

المراجع:

١/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات)، فتوى رقم (١١٧٧٧).

٢/ فتاوى ابن باز – رحمه الله–، مجموع فتاوى ابن باز (٢٨٦/١٩).

٣/ كتاب أحكام المال الحرام للدكتور عباس أحمد الباز.

م: ٩٧ تنفيذ العمارات مقاولة لصالح البنوك الربوية

صورة المسألة:

أن تقوم مؤسسة مقاولات بتنفيذ مشاريع لصالح بنك ربوي.

حكم المسألة:

يجوز التعامل مع البنك الربوي في بناء عقارات استثمارية، إذا كان بناؤها أو تشييدها لم تدخل فيه معاملات ربوية، لما ورد عن النبي ﷺ أنه تعامل مع اليهود، وهم قوم يتعاملون بالربا بصورة فاحشة، وذهب لذلك أعضاء الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع تنفيذ العمارات مقاولة لصالح البنوك الربوية[1].

فأجابت بما نصه:

يجوز للشخص أن يقوم ببناء العمارة للبنك، إذا لم يتعامل مع البنك على أساس الربا، لأنه ورد عن النبي ﷺ أنه تعامل مع اليهود، وهم قوم يتعاملون

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٩٢).

بالربا بصورة فاحشة، وتعامل معهم الرسول ﷺ بصورة صحيحة وسليمة، ولم يتدخل فيها عامل الربا، فنخلص إلى القول: إنه يجوز التعامل مع البنك الربوي في بناء عقارات استثمارية إذا كان بناؤها أو تشييدها لم تدخل فيه معاملات ربوية.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٣٩٢).

٢/ عقد المقاولة في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون المدني (رسالة ماجستير)، زياد شفيق حسن قرارية، المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٤م.

م: ٩٨ شراء آلات لجهة خيرية من الفوائد الربوية

صورة المسألة:

أن يتبرع شخص بمبلغ من المال إلى جمعية خيرية، وهذا المبلغ عبارة عن فوائد بنك، ثم تقوم الجمعية بالتصرف في المبلغ بشراء ملتزماتها، من ثلاجة ومكيف وماكينة تصوير، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

يجوز صرف هذه الأموال في وجوه الخيرات، لأن هذه الأموال سبيلها الصرف في وجوه الخيرات، هذا ما ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت، ويكون ذلك بنية التخلص من ذلك المال، كما سبق.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع شراء آلات لجهة خيرية من الفوائد الربوية[1].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٨٢).

فأجابت بما يلي:

بما أن هذه الأموال سبيلها الصرف في وجوه الخيرات، فلا مانع من شراء الأدوات التي تسهل عمل اللجنة، مع التنبيه إلى أنها ليست زكاة ولا تجزئ عن الزكاة الواجبة في أصل المال. والله أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٨٢).

٢/ التصرف في الكسب الحرام (رسالة ماجستير)، لأحمد بن عبدالرزاق صديق، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ٩٩ فتح حساب في بنك ربوي على أن يسحب الراتب منه مباشرة

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بفتح حساب في بنك ربوي يُحَوَّل إليه راتبه على أن يسحب المال مباشرة ولا يتركه في حساب البن الربوي الذي قد يستثمره في الربا لصالحه، سواء كانت هنالك بنوك إسلامية أو لا.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى أن الأصل منع الإيداع في البنك الربوي، ولو كان الإيداع في الحساب الجاري؛ لأن البنك يستعين بالمال على إنجاز معاملاته الجائزة والمحرمة. إلا أنه يستثنى عند الحاجة للإيداع لحفظ المال، كأن إذا خيف عليها من الضياع، بسرقة أو غصب أو نحوهما أو غير ذلك من الحاجات، مع عدم وجود بنك إسلامي، فيجوز والحالة هذه، لما في ذلك من ارتكاب أخف المحظورين، وذهبت كذلك لجنة الإفتاء العام الأردنية إليه، إلا أنها أضافت شرطا وهو: أن يسارع باستلام راتبه أو المال المحول إليه، فور نزوله في البنك دون أي تأخير.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع فتح حساب في بنك ربوي للضرورة على أن يسحب الراتب منه مباشرة (١).

فأجابت بما يلي:..

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله؛

الأصل بالمسلم أن يتعامل مع البنوك الإسلامية، ولكن إن لم يجد بنكًا إسلاميًّا، أو أي طريقة أخرى لتحويل حوالة مالية أو استلام الراتب: فلا حرج في فتح حساب جار في بنك ربوي للضرورة والحاجة الماسة، بشرط أن يسارع باستلام راتبه أو المال المحول إليه فور نزوله في البنك، دون أي تأخير، ويحرم تعمد تأخير استلامه؛ لأن البنك سيستفيد من ذلك، فيكون عونا له على الإثم والعدوان، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

وإذا حصلت فوائد ربوية على هذا المال وجب التخلص منها بإنفاقها على الفقراء والمساكين وفي مصالح المسلمين. والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٩٥٢).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع فتح حساب في بنك ربوي للضرورة على أن يسحب الراتب منه مباشرة [(١)].

فأجابت بما يلي:

لا يجوز إيداع النقود ونحوها في البنوك الربوية ونحوها من المصارف والمؤسسات الربوية، سواء كان إيداعها بفوائد أو دون فوائد؛ لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، إلا إذا خيف عليها من الضياع، بسرقة أو غصب أو نحوهما، ولم يجد طريقًا لحفظها إلا إيداعها في بنوك ربوية مثلًا، فيرخص له في إيداعها في البنوك ونحوها من المصارف الربوية دون فوائد محافظة عليها؛ لما في ذلك من ارتكاب أخف المحظورين.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية ، فتوى رقم (٩٥٢).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٦٨٢).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الثاني من الفتوى رقم (٤٦٨٢).

٣/ الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية للدكتور عمر بن عبد العزيز المترك. الناشر: دار العاصمة بالرياض.

م: ١٠٠ ضم الفوائد الربوية لتركة المتوفى

صورة المسألة:

أن يترك شخص لوارثه مالًا، قد اكتسبه بطرق غير مشروعة، كالفوائد الربوية ونحوها.

حكم المسألة:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في جواز ملكية المال الحرام بالإرث، بين الجواز وعدمه إذا كان الوارث يعلم أن مورثه قد اكتسبه بطريق حرام، وسبب اختلافهم هو هل للوارث أن يحوز هذا المال مع علمه بحرمة كسبه، وعدم إقرار الشارع للوسيلة التي جاء بواسطتها ؟

وممن قال بعدم الجواز اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ولجنة الافتاء العام الاردنية لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

وذهب بعض الباحثين إلى جواز ضمها للتركة، والله أعلم.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية .

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع الفوائد الربوية و ضمها لتركة المتوفى(١) .

فأجابت بما يلي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته التاسعة المنعقدة يوم الخميس الواقع في: (١٤٣١/٩/٢هـ) الموافق (٢٠١٠/٨/١٢م)، قد اطلع على السؤال الآتي:

والدي توفي وترك لنا مالًا ، غير أن والدتي لم توزع المال، بل أبقته في البنوك الربوية لمدة ثلاثين عامًا، فهل يجوز لي أخذ هذا المال، وما حكم الزكاة فيه ؟

وبعد الدراسة والبحث ومداولة الرأي؛ قرر المجلس ما يأتي:

إن ما قامت به الأم حرام شرعًا؛ وذلك لأن المال انتقل بعد وفاة الزوج إلى ملك الورثة جميعهم، كلٌّ حسب حصته، ولا يجوز بحال أن يمنع الورثة من

(١) ينظر : نص السؤال قرار رقم: (١٤٦) (٢٠١٠/١١) .

حقهم الشرعي، وتشتد الحرمة على الأم لتعاملها بالربا؛ لذا يجب عليها التوبة والاستغفار، وسحب المال كاملًا من البنك الربوي، وتوزيعه على مستحقيه.

ويجب على الورثة بعد استلام حصصهم إخراج ما زاد على رأس المال بسبب الربا، والتخلص منه في أوجه الخير، ولهم أجر التخلص من هذا الكسب الحرام؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

وعلى الورثة أيضًا إخراج زكاة نصيبهم لسنة واحدة، إن بلغ نصيب كل واحد نصاب الزكاة. والله تعالى أعلم.

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع الفوائد الربوية و ضمها لتركة المتوفى[1].

فأجابت بما يلي:

أولًا: المال الذي دفع عن إصابة ابنك يعدّ من تركته، ويوزع على ورثته الشرعيين.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٥٨٤٠).

ثانيًا: الفوائد الربوية التي أضيفت إلى المال في أثناء بقائه في الخارج ربًا، يجب التخلص منها بإنفاقها في وجوه البر.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية ، قرار رقم: (١٤٦)(١١/١٠/٢٠١٠).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم (١٥٨٤٠).

م: ١٠١ فوائد القروض المصرفية

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بإقراض الأشخاص أو المؤسسات أو الشركات، ويأخذ البنك على ذلك فائدة قلت أو كثرت.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة إلى تحريمها، وقد استدلوا لذلك بما يلي:

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

قال الجصاص: "والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل، بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به"، ثم قال: "ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا، من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة". وقال أيضا: "معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلا من الأجل".

وقال الفخر الرازي: "أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معينًا، ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإذا تعذر عليه الأداء، زادوا في الحق والأجل".

القرارات والفتاوى الصادرة عن المجامع والهيئات الشرعية:

١/قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) ٨ - ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر ما يلي:....

ج/فوائد البنوك التقليدية من الربا المحرم شرعًا:

إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعًا في الكتاب والسُّنة، وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى منذ المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥، وحضره خمسة وثمانون فقيهًا من كبار علماء الأمة، وضم ممثلين لخمس وثلاثين دولة إسلامية، ونصّ في بنده الأول على أن: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم. وتعاقبت بعد ذلك قرارات وتوصيات مؤتمرات عدة منها:

- المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام ١٣٩٦-١٩٧٦م، الذي حضره أكثر من ثلاثمائة من علماء وفقهاء وخبراء في الاقتصاد والبنوك، وقد أكد على حرمة فوائد البنوك.

- المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٤٠٣-١٩٨٣م، وقد أكد على المعنى نفسه مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثاني بجدة في ربيع الآخر ١٤٠٦ – ديسمبر ١٩٨٥م في قراره رقم ١٠ (٢/١٠)، الذي نص على أن: كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعًا.

- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، الذي أكد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦-١٩٨٦م: على أن كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعًا.

- لجنة الإفتاء بالأزهر التي أكدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار (أ، ب)، لأنه من باب القرض بفائدة، والقرض بفائدة ربا، والربا حرام.

- فتوى فضيلة المفتي - آنذاك - الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي في رجب ١٤٠٩- فبراير ١٩٨٩م، تنص على أن: إيداع الأموال في البنوك أو إقراضها أو الاقتراض منها بأي صورة من الصور مقابل فائدة محددة مقدمًا حرام.

يضاف إلى كل ما سبق ذكره فتاوى العديد من الهيئات العلمية: كالمجامع الفقهية في البلدان الإسلامية، ولجان الفتوى، والندوات والمؤتمرات العلمية، وفتاوى أهل العلم والمختصين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلامي، كلها أكدت على هذا المعنى، بحيث تشكل في مجموعها إجماعًا معاصرًا، لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك.

د/ تحديد عائد الاستثمار بمبلغ مقطوع، أو بنسبة من رأس المال مقدمًا:

من المقرر أن عقد القرض بفائدة يختلف عن عقد المضاربة الشرعية، حيث إن الربح للمقترض والخسارة عليه في القرض، أما المضاربة فهي مشاركة في الربح وتحمل للخسارة إن وقعت، لقوله ﷺ: "الخراج بالضمان" [رواه أحمد (رقم ٢٤٢٢٤) وأبو داود (رقم ٣٥٠٨) والترمذي (رقم١٢٨٥) والنسائي (رقم٤٤٩٠) وابن ماجه (رقم٢٢٤٣) بسند صحيح]. أي ما يتحصل من عوائد ونماء وزيادات، إنما يحلُّ لمن يتحمل تبعة التلف والهلاك والتعيّب، وقد استخلص الفقهاء من هذا الحديث القاعدة الفقهية المشهورة " الغُنم بالغُرم "[1]. كما أن النبي ﷺ قد "نهى عن ربح ما لم يُضمن" {أخرجه الدارمي (رقم ٢٥٦٠) والنسائي في الكبرى (رقم ٦٢٢٥) والترمذي (رقم ١٢٣٤) وقال: حسن}.

---

(١) ذكرها السندي في حاشيته على السنن (٢٥٥/٧)، وأبوحامد الغزالي في الوسيط (١٣٩/٣)، والمرغيناني في الهداية شرح البداية (٣/ ٢٧١) وغيرهم.

وقد وقع الإجماع من الفقهاء على مدى القرون وفي جميع المذاهب بأنه لا يجوز تحديد ربح الاستثمار في المضاربة وسائر الشركات بمبلغ مقطوع...، لأن في ذلك ضمانًا للأصل، وهو مخالف للأدلة الشرعية الصحيحة، ويؤدي إلى قطع المشاركة في الربح والخسارة، التي هي مقتضى الشركة والمضاربة. وهذا الإجماع ثابت مقرر، إذ لم تُنقل أي مخالفة له، وفي ذلك يقول ابن قدامة في المغني: أجمع من يُحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض (المضاربة) إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة"[١]. والإجماع دليل قائم بنفسه.

وإن المجمع وهو يقرر ذلك بالإجماع يوصي المسلمين بالكسب الحلال، وأن يجتنبوا الكسب الحرام، طاعة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم.

ثانيًا: الديون المتأخر سدادها:

أ/ بخصوص الشرط الجزائي في العقود: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السلم رقم ٨٥ (٢/٩) ونصه: "لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه ؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير"، وقراره في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (١٢/٤) ونصه: "يجوز أن يكون الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها دينًا، فإن هذا من الربا الصريح،

---

(١) المغني (٥/٢٣) وينظر: منار السبيل (١/٣٧٤).

وبناء على هذا لا يجوز الشرط الجزائي – مثلا – في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه".

ب –/ يؤكد المجمع على قراره السابق في موضوع البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٦/٢) في فقراته الآتية:

ثالثًا: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق، أو دون شرط، لأن ذلك ربا محرم.

رابعًا: يحرم على المدين المليئ أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

خامسًا: يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد".

سادسًا: لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة".

ج/ ضرورة اعتناء المصارف الإسلامية بمعالجة أسباب تأخير سداد الديون: كالاهتمام بالمرابحات والعقود الآجلة، ومن عدم الأخذ بالوسائل الفنية للتمويل (كدراسة الجدوى) وعدم الأخذ بالضمانات الكافية.

ثالثًا: يوصي المجلس بما يأتي:

أ/أن تلتزم المصارف الإسلامية في مسيرتها بالمنهج الاقتصادي الإسلامي وضوابطه، وأن تقوم بالإصلاحات الفنية والإدارية اللازمة، لتحقيق المزيد من التقدم من خلال الاستثمارات المباشرة والمشاركات، لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وهي من أهم غايات وأهداف المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية.

ب/أن يتم البحث عن آليات بديلة لمشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، وتقديم دراسة فيها لعرضها على المجلس في دورة لاحقة.

٢/قرار المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، عام: ١٣٨٥ الموافق ١٩٦٥م قرر ما يلي:

١/ الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

المراجع

١/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ١٣٣ (١٤/٧).

٢/قرار المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، عام: ١٣٨٥، الموافق ١٩٦٥م.

٣/ حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، لحسن بن عبد الله الأمين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع ٢، ج ٢، ص ٧٩٨).

٤/ الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية للدكتور عمر بن عبد العزيز المترك، الناشر: دار العاصمة بالرياض.

باب الرهن

م: ١٠٢ رهن الأسهم بالقرض

صورة المسألة:

أن تأخذ البنوك الأسهم رهنًا عندها وضمانا لمديونياتها، والتنفيذ عليها ببيعها متى وصل سعرها إلى قيمة مقاربة للدين.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي إلى جواز رهن الأسهم ضمانا للالتزامات التعاقدية للشركة، مع مراعاة ما يقضي به نظام الشركة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩-١٤ آيار (مايو) ١٩٩٢م،، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: "الأسواق المالية" الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي: . . .

٨/ بيع السهم أو رهنه:

يجوز بيع السهم أو رهنه مع مراعاة ما يقضي به نظام الشركة، كما لو تضمن النظام تسويغ البيع مطلقًا أو مشروطًا بمراعاة أولوية المساهمين القدامى في الشراء، وكذلك يعد النص في النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن الحصة المشاعة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

سئلت الهيئة عن موضوع رهن الأسهم بالقرض[١].

فأجابت بما يلي:

لا ترى الهيئة مانعًا شرعيًا من قبول شركة الراجحي المصرفية للاستثمار لأسهم شركة ما، ضمانًا للالتزامات التعاقدية لشركة أخرى، منفصلة عن الشركة الضامنة، ما دام النشاط الاقتصادي للشركة الضامنة غير محرم شرعًا، وتأكيدًا لهذا الضمان ينبغي للشركة أن تتوصل في اتفاقية الضمان إلى وسيلة تستطيع بها تحصيل حقوقها مباشرة عند عدم تمكن الشركة المضمونة من سداد التزاماتها.

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١٩٢).

المراجع:

١/مجلة المجمع (العدد السادس، ج٢ ص١٢٧٣ والعدد السابع ج١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥) ،قرار رقم: ٦٣ (٧/١).

٢/قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، قرار رقم (١٩٢).

٣/موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (١٢٤/١٣ – ٢٥٩).

٤/الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه) أحمد بن محمد الخليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٥/ الرهن الحيازي وأحكامه في الفقه الإسلامي، دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير)، إبراهيم محمد زريقات، المملكة الأردنية الهاشمية، (١٩٩٦م).

م: ١٠٣ رهن الشيك

صورة المسألة:

أن يقوم بعض الناس باقتراض مالٍ إلى أجل معلوم، لشراء عقار، أو سيارات، أو غيرهما من البضائع، ثم يقوم برهن المقترض شيكًا مؤجلًا على أحد البنوك.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية إلى جواز رهن الشيك، إذا كان الشيك مصدقًا بالقبول من البنك المحول عليه.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع رهن الشيك [١].

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٧٩٤٤).

إذا كان الشيك مصدقًا بالقبول من البنك المحول عليه جاز جعله رهنًا.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية،.

سئلت الهيئة عن موضوع رهن الشيك[١].

فأجابت بما يلي:..

١/ نطاق المعيار:

يتناول هذا المعيار الضمانات التي يقصد بها توثيق الالتزامات، ومنع تعريض الديون للضياع أو المماطلة، كالكتابة والشهادة، والكفالة والرهن والشيكات وسندات الإذن، مع بيان ما هو مشروع أو ممنوع من الضمانات، كما يتناول التمييز بين المضمونات، (وهي ما يضمن بالعقد أو باليد أي الحيازة) والأمانات، (وهي التي لا تضمن إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة القيود)....

٧- التطبيقات المعاصرة للضمانات:...

٧/٣ استخدام الشيكات أو السندات الإذنية:

لا مانع من الحصول من المدين على شيكات أو سندات إذنية (سندات الأمر)، بصفتها وسيلة لحمل المدين على أداء الأقساط نقدا في مواعيدها، بحيث

---

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٥).

تعاد إليه إذا أدى، أو ترسل للتحصيل إذا تخلف عن الأداء. ويحق لمن يقدم الشيكات أو السندات الحصول من المؤسسة على تعهد بعدم استخدامها، إلا لاستيفاء المستحقات في موعدها دون زيادة......

مستند الأحكام الشرعية:

٨- التطبيقات المعاصرة للضمانات:....

٨/٣ استخدام الشيكات أو السندات الإذنية:

المستند الشرعي للحصول على شيكات أو سندات إذنية، على سبيل الضمان، هو دليل مشروعية الضمان بوجه عام.

المراجع:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الأول من الفتوى رقم (٧٩٤٤).

٢/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم(٥) الضمانات.

٣/ الرهن الحيازي وأحكامه في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير) إبراهيم محمد زريقات، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٦م).

م: ١٠٤ رهن النقود

صورة المسألة:

أن يشترط البنك حجز مبلغ من المال، لا يتم التصرف به حتى سداد الدين الذي للبنك على العميل.

حكم المسألة:

جمهور العلماء يجيزون رهن النقود، ونص على ذلك فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية، وهو مفهوم عبارات الحنابلة: كل ما جاز بيعه جاز رهنه، وبناءً على ذلل فالجمهور على جواز رهن النقود.

والدليل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: عموم أدلة جواز الرهن، والتي تشمل رهن النقود.

الدليل الثاني: أن الأصل في المعاملات الصحة والجواز.

الدليل الثالث: القياس على رهن العقارات والمنقولات؛ لأن المعنى فيهما واحد، فالمقصود من رهن العقارات والمنقولات ضمان حق صاحب الدين، وذلك يكون ببيعها عند عجز المدين من السداد لاستيفاء الحق من قيمتها، فإذا كان المرهون نقدًا حصل المقصود بلا معاناة بيع واحتمال خسارة.

المراجع:

١/ أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، (رسالة دكتوراه) مبارك بن سليمان آل سليمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢/ الرهن الحيازي وأحكامه في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير) إبراهيم محمد زريقات، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٦م).

٣/ قضايا معاصرة في النقود وموقف الفقه الإسلامي منها، دراسة مقارنة في نوازل النقود، (رسالة ماجستير)، فرحات علي العبار المملكة الأردنية الهاشمية، (١٩٨٨م).

باب السندات

م: ١٠٥ إصدار السندات

صورة المسألة:

أن تصدر الدولة أو الشركة أو غيرهما، أوراقًا مالية، ضمانًا لدينهما على الآخرين، ويقدر لها فائدة ثابتة أو ربحًا ثابتًا.

كما يكون هناك خصم في إصدار السندات، علاوة على الفوائد السنوية.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى تحريم إصدار السندات، وبناءً عليه يحرم تداولها كذلك، كما أفتى بذلك سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله.

أهم الأدلة:

الدليل الأول: إنها تمثل دينًا على الشركة، ويستحق صاحبها فائدة سنوية، ربحت الشركة أم خسرت، وذلك من الربا المحض.

الدليل الثاني: إجماع العلماء على أن كل قرض شرطت فيه فائدة للمقرض فهو ربا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة في ندوة الأسواق المالية المنعقدة في الرباط ٢٠ – ٢٤ ربيع الثاني ١٤١٠ بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغًا مقطوعًا أم حسمًا، قرر ما يلي:

أولًا: إن السندات التي تمثل التزامًا بدفع مبلغًا مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعًا من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة. ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكًا استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحًا أو ريعًا أو عمولة أو عائدًا.

ثانيًا: تحرم أيضًا السندات ذات الكوبون الصفري بوصفها قروضًا، يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق بوصفها حسمًا لهذه السندات.

ثالثًا: كما تحرم أيضًا السندات ذات الجوائز بوصفها قروضًا أُشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلًا عن شبهة القمار.

رابعًا: من البدائل للسندات المحرمة –إصدار أو شراء أو تداول– السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع، بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلًا. ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تم اعتمادها بالقرار رقم ٣٠ (٥/٤) لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة

٢/قرر مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، بشأن إصدار السندات، ما يلي:

السندات الحكومية هي قرض بفائدة،والتعامل فيها حرام، والبديل لذلك هو الأسهم، والتي تعني تملّك حصة في الشركة،واحتمالية الربح والخسارة لحاملها،وهي مباحة، والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله.

سئل رحمه الله عن موضوع إصدار السندات (١).

فأجاب رحمه الله:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فقد اطلعت على إعلان في صحيفة (الشرق الأوسط) الصادرة في يوم الإثنين ١٤٠٩/٨/١٣هـ، وفيها إعلان عن إصدار خزينة إحدى الدول العربية سندات اقتراض بربح أحد عشر واثني عشر في المائة (١١٪، ١٢٪) لسنوات مبينة في الإعلان.

ولقد كدرني ذلك كثيرًا، ورأيت أن من واجب النصح لله ولعباده: بيان حكم هذا الاقتراض، فأقول: قد دل الكتاب العزيز والسنة المطهرة على تحريم الربا بنوعيه: ربا الفضل، وربا النسيئة، تحريمًا شديدًا، وأبان الله سبحانه في كتابه الكريم الوعيد على ذلك، فقال عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم: (١٢١).

إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٦]. وذكر سبحانه أن الربا محاربة لله ولرسوله ﷺ، فقال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩]. وقال النبي ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز) [رواه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤)].

وقال عليه الصلاة والسلام: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد) [مسلم (١٥٨٧)].

ولاشك أن المعاملات الورقية لها حكم المعاملات بالذهب والفضة؛ لأنها حلت محلها في قيم المقومات وثمن المبيعات؛ فلا يجوز بيع عملة منها بعملة أخرى نسيئة، ولا اقتراض شيء منها بفائدة من جنسها ولا من غير جنسها إلا يدًا بيد، مثلًا بمثل إذا كانت عملة واحدة، فإن اختلفت العُمل كالدولار بالجنيه الإسترليني فلابد من التقابض في المجلس، ولا يشترط التماثل لاختلاف الجنس.

وقد أجمع العلماء: على أن كل قرض شرطت فيه فائدة، أو اتفق الطرفان فيه على فائدة فهو ربا.

فنصيحتي للخزينة المذكورة: ترك هذه المعاملة، والحذر منها؛ لكونها معاملة ربوية، ونصيحتي لكل مسلم: ألا يدخل فيها؛ لكونها معاملة محرمة، مخالفة للشرع المطهر، ولقول النبي ﷺ: ((الدين النصيحة. الدين النصيحة. الدين النصيحة، قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم)) [أحمد (١٦٤٩٩)، ومسلم (٥٥)].

وأسأل الله أن يوفق المسلمين جميعًا حكامًا ومحكومين للعمل بشريعته، والحذر مما يخالفها؛ إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (ع ٦، ج٢ ص ١٢٧٣ع ٧ ج١ ص٧٣)، قرار رقم:) ١١٠٦٠/٦).

٢/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الدكتور معن خالد القضاة ١/١/٢٠٠٨م.

٣/ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه) أحمد بن محمد الخليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٤/ فتوى عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، مجلة (الدعوة) العدد ١١٨٦ (بتاريخ (٣٠ / ٨ / ١٤٠٩ هـ) .

٥/ أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي ، (رسالة دكتوراه) الدكتور سعد بن تركي الخثلان، دار ابن الجوزي .

٦/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي، (رسالة دكتوراه)، محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م).

٧/ سندات المقارضة وأحكامها في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، عمر مصطفى جبر إسماعيل، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ١٠٦ الاعتماد المستندي

صورة المسألة:

أن يتعهد العميل للبنك كتابيًا بناءً على طلب استيراد البضاعة بقبول أو دفع قيمة الكمبيالة، التي يسحبها مصدر البضاعة عند تقديمها، مستوفاة للشروط المنصوص عليها في الاعتماد.

وللاعتماد المستندي أنواع ثلاثة:

الاعتماد المستندي القابل للإلغاء، والاعتماد المستندي القطعي، والاعتماد المستندي القطعي المعزز.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، والهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وفتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة إلى جواز فتح الاعتماد المستندي إذا لم يشتمل على فائدة ربوية.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

ورد للهيئة سؤال عن موضوع الاعتماد المستندي [(١)].

فأجابت بما نصه :

في حالة فتح اعتماد ولحساب العميل فإن عمل بيت التمويل هو الوكالة، والوكالة تقبل التخصيص والتعميم والإطلاق والتقييد، وتتخصص وتتقيد أيضا بالعرف، فإذا كانت الأعراف التجارية صالحة لإزالة الجهالة المفضية للنزاع فالوكالة صحيحة، وعلى الوكيل أن يعمل ما يقتضيه ذلك العرف، وفق الناحية الإدارية المصلحية، وعلينا أن نطلب من طالب الاعتماد تسديد المبلغ كاملا إن أمكنه، وإلا فعلينا أن نستوثق بكفالة أو رهن خارجي أو على البضاعة نفسها، مع تثبت معادلتها لمبلغ الاعتماد.

٢/قررت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، وبعد تأمل الهيئة في الخطوات المتبعة، وكيفية تنفيذ شركة الراجحي المصرفية للاستثمار لعمليات الاعتمادات المستندية بأنواعها قبول أو اطلاع مؤجل أو مرابحة استقر رأيها على ما يلي :

أن الاعتمادات المستندية صيغة من صيغ دفع قيمة البضائع والمواد في التجارة الدولية الحديثة، وقد نشأ عن الحاجة التي تتطلبها التجارة الدولية، وكثرة الاستيراد والتصدير، وعدم معرفة المصدرين بالمستوردين، ومن ثم عدم الثقة فيهم. فتم استحداث هذا العقد الذي بموجبه يتأكد لمصدر البضاعة أنه سيتسلم

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٠١).

قيمتها عن طريق بنك معترف به. وإذا كان عند المصدر البائع شك في البنك الذي فتح الاعتماد يطلب تعزيزًا من بنك مشهور في بلد المصدر، يسمى: البنك المراسل، بحيث يضمن هذا البنك للمصدر استلام قيمة ما صدره وباعه لمشتر في بلد بعيد.

وهو بهذه الصيغة وسيلة لا ترى الهيئة الشرعية مانعًا شرعيًّا من التعامل بها في الاعتماد المستندي المسمى، سواء أكان اعتماد اطلاع، أو اعتماد قبول، بشرط ألا تحسب على العميل طالب الاعتماد أي فوائد ربوية منذ أداء البنك فاتح الاعتماد أو البنك المراسل قيمة البضاعة بعد استلامه وثائق شحنها.

كما أن الهيئة الشرعية لا ترى مانعًا شرعيًّا من أن تطلب الشركة ضمانات من العميل من أنواع الضمانات التي أجازتها الهيئة للشركة، وأن تحدد له مبالغ معينة تعكس ثقة الشركة فيه (تسهيلات في العرف المصرفي)، وللشركة أن تحصل من العميل مصاريف الاعتماد الحقيقية التي صرفتها فعلًا، وذلك لمرة واحدة (دون نظر إلى النسبة التي حددتها مؤسسة النقد العربي السعودي)، وبشرط أن تكون مقطوعة غير مرتبطة بالزمن. كما أن للشركة أن تطلب من العميل طالب فتح الاعتماد تأمينًا على البضاعة لصالحه، يجريه هو أو المصدر، (أو تقوم الشركة بهذا التأمين لصالح العميل وعلى حسابه).

هذا كله إذا كان العميل قد غطى الاعتماد جزئيًّا. أما لو كان العميل قد غطى الاعتماد كليًّا فإن من العدل ألا تطالبه الشركة بشيء من ذلك، سوى التأمين على البضاعة، لوجود المبلغ لديها طيلة مدة الاعتماد مستفيدة منه.

٣/ قررت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بشأن الاعتمادات المستندية ، مايلي:

٣/الحكم الشرعي للاعتمادات المستندية

١/٣مشروعية الاعتماد المستندي

١/١/٣/ التعامل بالاعتماد المستندي يشتمل على وكالة بتقديم الخدمات الإجرائية ، ومن أهمها فحص المستندات ، وعلى كفالة بضمان المؤسسة للمستورد ، وكلاهما مشروع ، فيكون الاعتماد المستندي مشروعا بالشروط المبينة في هذا المعيار .

٢/١/٣/يجوز للمؤسسة فتح الاعتمادات المستندية بمختلف أنواعها ، وإصدارها ، -بناء على أمر العميل أو بالأصالة عن نفسها- وتعزيزها ، ويجوز لها المشاركة في ذلك ، والتوسط فيه ، كما يجوز لها تبليغها ، وتعديلها ، وتنفيذها ، بالأصالة عن نفسها ، أو نيابة عن مؤسسة أو بنك آخر ، وفقا لأي صورة من صور التنفيذ ، على أن يراعى ما يأتي في البند(٣/١/٣) .

٣/١/٣/لا يجوز للمؤسسة التعامل بالاعتمادات المستندية وفقا لما ورد في البند (٢/١/٣) بالأصالة عن نفسها ، أو نيابة عن الغير عميلا أو مؤسسة ، أو الإعانة على ذلك ، إذا كانت تلك الاعتمادات تخص بضاعة محرمة شرعا ، أو عقدا باطلًا أو فاسدا بموجب ما تضمنه من شروط ، أو تتضمن تعاملا بالفوائد الربوية أخذا أو إعطاء ، صراحة كما في حالة القرض ، الذي ينشأ عند الدفع عن المستفيد

في مثل الاعتماد غير المغطى كليًّا أو جزئيّاً، أو ضمنًا، كما في حالات الحسم، والتداول (أي الدفع) للكمبيالات مؤجلة الدفع، والتأخر في الدفع .

ويشترط لشرعية موضوع الاعتماد المستندي أن يكون العقد الموثق بالاعتماد شرعيًّا، من حيث تحقق أركانه، وشروطه، ونوع المبادلة، من حيث كونها صرفا أو بيعا عاديا أو غير ذلك، وما يلحق بذلك من شروط إضافية خاصة بتأجيل أحد البدلين أو كليهما، والنقل، والتأمين على البضاعة محل العقد؛ لأنه لا يجوز الإقدام على العقود المحرمة والباطلة أو الفاسدة في نظر الشرع، كما لا يجوز الإعانة على تنفيذها .

٤/١/٣/على المؤسسة أن تنفذ الاعتماد إذا كانت المستندات مطابقة للتعليمات، إلا في حالة علمها بثبوت التزوير أو الغش فلا تلزم بتنفيذه، أما إذا صدر حكم قضائي ببطلان عقد البيع السابق على فتح الاعتماد، فلا ينفذ الاعتماد إلا باتفاق جديد .

٤/فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة .

ورد للهيئة سؤال عن موضوع خطابات الضمان [١] .

فأجابت بما نصه :

إن وضع جدول عمولات لفتح الاعتماد متفاوتة المقدار، تبعا لتفاوت مبلغ الاعتماد، لا مانع منه شرعا إذا كانت عمليات الاعتماد المستندي تتضمن

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢) .

مهامًا تختلف تبعا لاختلاف قيمة الاعتماد ، لأن الأساس الشرعي للعمولة فيها هو الوكالة ، وهي تصح بأجر محدد مقطوع أو بنسبة من مبلغ مقطوع . ولا يخفى أن فتح الاعتمادات نفسه يستلزم الضمان ، لكنه يحصل تبعا ، ولا يخصص له مقابل بصورة مستقلة مباشرة .

وسواء أخذ مقابل فتح الاعتماد مرة واحدة ، أو على دفعتين: إحداهما عند فتحه ، والثانية عند وصول المستندات كما في الجدول. أما بالنسبة للضمانات ، واعتماد نفس الطريقة ، وأخذ المقابل مرة واحدة في البداية بمبالغ متفاوتة ، حسب مبلغ العملية المضمونة ، فإنه يلحظ عليه أن المقابل في خطابات الضمان يصح لقاء الخدمة في إصدار الخطاب وفتح الملف ، وهو لا يختلف بين مبلغ وآخر ، إلا من خلال نوعية الضمان ، لذا يصح التفاوت في المقابل ، تبعا لتصنيف عمليات الضمان إلى شرائح ، بحيث يختلف عبء الخدمة بينهما ، وليس تبعا لمبلغ الضمان... أي: خطابات الضمان للهواتف مثلا ، للمقاولات العادية ، للمقاولات الحكومية إلخ... وعليه فإن جدول العمولات المتعلقة بفتح الاعتماد مقبول من الناحية الشرعية .

أما بالنسبة للضمانات فيوضع جدول آخر حسب شرائح حالات الضمان المختلفة في طبيعتها .

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، قرار رقم (١٣٣).

٢/هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المعيار الشرعي رقم (١٤).

٣/الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية - الجزء الأول فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة ، فتوى رقم (٢) .

٤/ بيت التمويل الكويتي الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (الجزء الثالث) ، فتوى رقم (٢٠١).

٥/أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٥/٣٠٥-٣٠٩).

٦/الاعتماد المستندي وحكمه في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير) عبدالرحمن بن حمود بن مانع البليهي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧/الاعتماد المستندي حكمه وتخريجه في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة. (ماجستير) أحمد عبدالله محمد الشعيبي، جامعة الملك سعود، كلية التربية .

٨/ مسؤولية البنك فاتح الاعتماد في الاعتماد المستندي في ضوء الفقه والقضاء والأعراف الدولية، (رسالة ماجستير) نافذ ياسين المدهون، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

٩/ الاعتمادات المستندية في نظر الشريعة الإسلامية، (رسالة ماجستير) خالد رمزي سالم كريم، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠١م).

م: ١٠٧ تداول السندات

العناوين المرادفة:

سندات القروض، السندات التقليدية.

صورة المسألة:

أن تقوم شركة بطرح سندات ذات قيمة متساوية، تمثل ديونًا غير حالة على جهة.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمجمع الفقهي الإسلامي إلى التحريم؛ لاشتمالها على الفائدة الربوية المحرمة وغيرها من المفاسد.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة في ندوة "الأسواق المالية" المنعقدة في الرباط ٢٠-٢٤ ربيع الثاني ١٤١٠ بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي

للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة، أم مبلغًا مقطوعًا، أم حسمًا، قرر ما يلي:

أولًا: إن السندات التي تمثل التزامًا بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه، أو نفع مشروط محرمة شرعًا، من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة. ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكًا استثمارية أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحًا أو ريعًا أو عمولة أو عائدًا.

ثانيًا: تحرم أيضًا السندات ذات الكوبون الصفري بوصفها قروضًا يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق بوصفها حسمًا لهذه السندات.

ثالثًا: كما تحرم أيضًا السندات ذات الجوائز بوصفها قروضًا، اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلًا عن شبهة القمار.

رابعًا: من البدائل للسندات المحرمة – إصدارًا أو شراءً أو تداولًا – السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع، بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح، إلاّ إذا تحقق فعلًا. ويمكن الاستفادة في هذه الصيغة، التي تم اعتمادها بالقرار رقم ٣٠(٥/٤) لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة. والله أعلم.

٢/ قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، بعد اطلاعه على حقيقة سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يجري فيها من عقود عاجلة وآجلة على الأسهم وسندات القروض، والبضائع والعملات الورقية، ومناقشتها في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية يقرر مايلي:

أولًا: إن غاية السوق المالية (البورصة) هي إيجاد سوق مستمرة ودائمة، يتلاقى فيها العرض والطلب، والمتعاملون بيعا وشراء، وهذا أمر جيد ومفيد، ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين، الذين يحتاجون إلى بيع أو شراء، ولا يعرفون حقيقة الأسعار، ولايعرفون المحتاج إلى البيع، ومن هو محتاج إلى الشراء. ولكن هذه المصلحة الواضحة يواكبها في الأسواق المذكورة (البورصة)، أنواع من الصفقات المحظورة شرعا، والمقامرة، والاستغلال،

وأكل أموال الناس بالباطل، ولذلك لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها، بل يجب بيان حكم المعاملات التي تجرى فيها، كل واحدة منها على حدة.

ثانيًا: إن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع، التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعا، هي عقود جائزة، ما لم تكن عقودًا على محرم شرعًا، أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع، فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

ثالثًا: إن العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات، حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعًا، ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعا، كشركات البنوك الربوية، وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعا وشراء.

رابعًا: إن العقود العاجلة والآجلة، على سندات القروض بفائدة، بمختلف أنواعها غير جائزة شرعًا، لأنها معاملات تجري بالربا المحرم.

خامسًا: إن العقود الآجلة بأنواعها، التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعًا؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتمادًا على أنه سيشتريه فيما بعد، ويسلمه في الموعد، وهذا منهي عنه شرعًا، لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك» [أبو داود (٣٥٠٣) والترمذي

(١٢٣٢)]. وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح، عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم» [أبو داود (٣٤٩٩) والبيهقي في الكبرى (١٠٤٧٣) والطبراني في الكبير (٤٧٨٢)، وصححه ابن حبان كما ذكر ذلك ابن حجر في الفتح (٤/ ٣٥٠)].

سادسًا: ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين: (أ) في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد. (ب) في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها - وهي في ذمة البائع الأول - وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

وبناء على ماتقدم، يرى المجمع الفقهي الإسلامي: أنه يجب على المسؤولين في البلاد الإسلامية، ألايتركوا أسواق البورصة في بلادهم حرة، تتعامل كيف تشاء من عقود وصفقات، سواء أكانت جائزة أو محرمة، وألايتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاؤون، بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات، التي تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعا، ليحولوا دون

التلاعب الذي يجر إلى الكوارث المالية، ويخرب الاقتصاد العام، ويلحق النكبات بالكثيرين، لأن الخير كل الخير في التزام طريق الشريعة الإسلامية في كل شيء، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. والله سبحانه هو ولي التوفيق، والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/مجلة المجمع (العدد السادس، ج٢ ص١٢٧٣ والعدد السابع ج١ ص٧٣)، قرار رقم: ٦٠ (٦/١١)، انظر القرار رقم ٣٠ (٤/٥).

٢/ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (١).

٣/ الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي، (دكتوراه) محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨).

٤/ سندات المقارضة وأحكامها في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة تطبيقية، (ماجستير) عمر مصطفى جبر إسماعيل، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

باب الشيكات

م: ١٠٨ التعامل بالشيكات في بيع الذهب

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بشراء الذهب، ويدفع للبائع شيكًا بثمنه.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في جواز بيع الذهب بالشيك على قولين:

القول الأول: يجوز بيع الذهب بالشيك إذا كان مصدقاً، وممن ذهب إلى ذلك مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

أهم أدلة هذا القول:

إن الشيك المصدق، يلحق بالنقد للتقارب بينهما، وللتحقق من وجود الثمن، وللتمكن من قبضه عند طلبه.

القول الثاني: لا يجوز بيع الذهب بالشيك، وممن ذهب إلى ذلك الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

أهم أدلة هذا القول:

إن الشيك لا يعد قبضاً، وإنما هو وثيقة حوالة فقط، بدليل أن هذا الذي أخذ الشيك لو ضاع منه، لرجع على الذي أعطاه إياه، ولو كان قبضاً لم يرجع عليه.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولاً: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره التاسعة ب(أبوظبي) بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ – ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ – ٦ نيسان (إبريل) ١٩٩٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع، بخصوص موضوع: "تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة"، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: بشأن تجارة الذهب:

أ/ يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب/أكد ما ذهب إليه عامة الفقهاء، من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقدارًا منه، لأنه لا عبرة في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة، أو الصياغة، لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر في هذه المسألة، مراعاة لكون

هذه المسألة لم يبق لها مجال في التطبيق العملي ، لعدم التعامل بالعملات الذهبية ، بعد حلول العملات الورقية محلها ، وهي إذا قوبلت بالذهب تعد جنسًا آخر .

ج/تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب ، ومقدار آخر أقل منه مضموم إليه جنس آخر ، وذلك على اعتبار أن الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني.

د/بما أن المسائل الآتية تحتاج إلى مزيد من التصورات والبحوث الفنية والشرعية عنها ، فقد أرجئ اتخاذ قرارات فيها ، بعد إثبات البيانات التي يقع بها التمييز بينها ، وهي:

- شراء أسهم شركة تعمل في استخراج الذهب أو الفضة .

- تملك وتمليك الذهب من خلال تسليم وتسلم شهادات تمثل مقادير معينة منه ، موجودة في خزائن مُصدر الشهادات ، بحيث يتمكن بها من الحصول على الذهب ،أو التصرف فيه متى شاء .

٢/هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المعيار الشرعي رقم (١٦):...

٦/ قبض الأوراق التجارية

٦/١ يعد تسلم الشيك الحالّ الدفع قبضًا حكميًّا، لمحتواه إذا كان شيكًا مصرفيًّا (Banker's Cheque) ، أو كان مصدقًا (Certified Cheque) ، أو في حكم المصدق، وذلك بأن تسحب الشيكات بين المصارف، أو بينها وبين فروعها، وبناء على ذلك يجوز التعامل بالشيك، فيما يشترط فيه القبض: كصرف العملات، وشراء الذهب، أو الفضة به، وجعل الشيك رأس مال للسلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع التعامل بالشيكات في بيع الذهب.

فأجاب رحمه الله:

لا يجوز التعامل بالشيكات في بيع الذهب أو الفضة ، وذلك لأن الشيكات ليست قبضًا، وإنما هي وثيقة حوالة فقط، بدليل أن هذا الذي أخذ الشيك لو ضاع منه، لرجع على الذي أعطاه إياه ، ولو كان قبضًا لم يرجع عليه.

وبيان ذلك أن الرجل لو اشترى ذهبًا بدراهم، فاستلم البائع الدراهم، فضاعت منه، لم يرجع على المشتري، ولو أنه أخذ من المشتري شيكًا، ثم ذهب به ليقبضه من البنك، ثم ضاع منه، فإنه يرجع على المشتري بالثمن، وهذا دليل على أن الشيك ليس بقبض، وإذا لم يكن قبضًا، لم يصح البيع، لأن النبي ﷺ

أمر أن يكون (بيع الذهب بالفضة يدا بيد)[١]. إلا إذا كان الشيك مصدقًا من قبل البنك، واتصل البائع بالبنك، وقال: ابق الدراهم عندك وديعة لي. فهذا قد يرخص فيه. والله أعلم.

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد التاسع ج٦٥)، قرار رقم: ٨٤ (١/٩).

٢/هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم (١٦).

٣/ الفتاوى الذهبية في بيع وشراء الذهب، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله- السؤال الخامس عشر.

٤/فتوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين -رحمه الله-، رقم الفتوى(١٢٠٧٠).

---

(١) تقدم تخريجه.

م: ١٠٩ تقاضي أجر على إصدار شيك مصدق عليه

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بأخذ عمولة على إصداره الشيكات السياحية المصدق عليها.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، ومؤتمر المصرف الإسلامي إلى جواز هذه المعاملة، لأنه يعد خدمة ينتفع بها الدائن والمستفيد.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع تقاضي أجر على إصدار شيك مصدق عليه [١].

فأجابت بما نصه:

إن أوامر الدفع (الشيك المصرفي) ليس لمصلحة المدين فقط (وهو هنا بيت التمويل الكويتي باعتبار الحساب الجاري قرضا)، بل هو لمصلحته ومصلحة الدائن، فيجوز تقاضي أجر على إصدار هذا الشيك، لأنه يعد خدمة ينتفع بها الدائن والمستفيد.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥١١).

٢/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع تقاضي أجر على إصدار شيك مصدق عليه[١].

فأجابت بما نصه:

لبيت التمويل الكويتي أن يأخذ عمولة مقطوعة، أو نسبة محددة من البنك الذي أصدر الشيكات السياحية، شريطة أن يكون ذلك معلوما مسبقا بتحديد القدر المقطوع أو النسبة، ولا يجوز بقاؤها مجهولة أو مفوضة للبنك الذي أصدر الشيكات السياحية.

كما أنه يجوز لبيت التمويل أن يأخذ مبلغا محددا، أو نسبة معينة من العميل الذي صرف العملة، أو استبدل بها هذه الشيكات، بالإضافة إلى ما يأخذ من البنك المصدر للشيكات، وهذا الوضع لا مانع منه شرعا، على أن ما يصيب بيت التمويل من أرباح، فإن كانت هذه الأرباح قد تحققت بطريقة يغلب على الظن مشروعيتها فله أن يتملكها، أما إذا غلب على الظن أن هذه الأرباح تحققت من معاملات محرمة ، فيجب أخذها من البنك المتعامل وصرفها في المصالح العامة للمسلمين عدا المساجد والمصاحف.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٨٦).

٣/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع تقاضي أجر على إصدار شيك مصدق عليه[١].

فأجابت بما نصه:

إذا كانت هذه الصورة كما وصف، يجوز ذلك لأنه يعد بيت التمويل وكيلا، وهذه النسبة أجرة له.

٤/ توصيات وقرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الأول.

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع تقاضي أجر على إصدار شيك مصدق عليه[٢].

فأجابت بما نصه:

يرى المؤتمر الاستمرار في المعاملة الخاصة بإصدار الشيكات وإجراء التحاويل الخارجية من وإلى الخارج، وذلك على الصورة المشروحة في بيان أعمال البنك باعتبار أن هذه المعاملة، لا يوجد مانع شرعي فيها.

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٥).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٤).

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٥١١)، و فتوى رقم (٢٠٥)، و فتوى رقم (١٨٦).

٢/ توصيات وقرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الأول فتوى رقم (١٤).

م: ١١٠ التكييف الفقهي للشيك

أولًا: تعريف الشيك:

اختلفت آراء الفقهاء المعاصرين في تعريف الشيك إلى عدة تعاريف، ولعل من أجودها القول: إن الشيك هو: عبارة عن صك محرر ، قابل للتداول، وفق شكل قانوني معين، يتضمن أمرًا من الساحب إلى البنك بدفع مبلغ معين من النقود لحامله بمجرد الاطلاع.

ثانيًا: التكييف الفقهي للشيك:

تصدر البنوك اليوم دفاتر شيكات مطبوعة ومروّسة باسمها، ومطبوع على صدرها اسم الساحب، (مصدر الشيك، أو صاحب الحساب البنكي)، وكل ورقة فيها مستكملة للشروط القانونية التي تجعل منها قيمة مالية محددة .

فإذا أراد شخص ما أن يفي بالتزاماته، فإنه بدلا من الدفع النقدي، وتحمل ما يرافقه من صعوبات، أو أخطار، أو نقل أموال من مكان إلى آخر، يقوم بتحرير شيك يعطيه، أو يرسله لصاحب الحق، أو من له عليه التزام مالي معين، وبهذا العمل يكون قد وفّى بما عليه من دين، أو حقوق مالية.

ويمثل الشيك محورًا في معاملة ثنائية بين طرفين مركزيين، فهي من طرف معاملة بين الساحب، وبين المستفيد (من حرر الشيك من أجله، أو صاحب الحق)، يكون فيها الساحب مدينا للمستفيد، ومن طرف آخر، معاملة بين الساحب وبين البنك، يكون فيها البنك مدينا للساحب، وعندما يحرر الساحب شيكا للمستفيد يكون بذلك قد حول المستفيد إلى البنك المدين له بالدين الذي عليه على سبيل عقد الحوالة.

وعرف الفقهاء عقد الحوالة بأنه: نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى.

وبهذا يتوافق إصدار الشيك للمستفيد مع مضمون عقد الحوالة في تحويل الحق من ذمة إلى أخرى، وهي هنا البنك المدين للساحب، والله أعلم.

وقد ندب النبي ﷺ إلى قبول الحوالة على مليء بقوله: (مطل الغني ظلم، فإذا اتبع أحدكم إلى ملئ فليتبع).

وقد ذهب إلى تخريج الشيك على عقد الحوالة من الباحثين المعاصرين كل من: الدكتور سعد بن تركي الخثلان، ومحمد بن بلعيد البوطيبي، وعيسى عبده.

فعند الرجوع إلى مصدر الشيك في حال رفض البنك أداء مبالغ الحوالة لأي سبب من الأسباب، على خلاف المعمول به في الشيك اليوم، من أن المستفيد يرجع بالشيك إذا لم يصرف إلى مصدره، وأنه يعد ضامنًا لقيمته حتى يتم سداده، وبهذا يتعارض الشيك مع الحوالة في هذه المسألة.

فمن حيث قبول المحيل له بالرفض والقبول فإن الفقهاء لم يتفقوا على براءة ذمة المحيل من الحوالة إن كانت على ملي ، فقد ذهب إلى عدم براءة ذمة المحيل محمد بن الحسن الشيباني ، إلا من المطالبة ، وبقائها مشغولة بالدين ، وكذلك زفر بن الهذيل الذي أبقى ذمة المحيل مشغولة بالمطالبة أيضًا مع انشغالها بالدين .

فالحنفية عموما عندهم تبرأ ذمة المحيل من الدين والمطالبة بالقبول ، ولا يرجع المحال على المحيل إلا أن يتوى ، والتوى عند أبي حنيفة : أن يجحد المحال عليه الحوالة ، أو يموت أو يفلس .

وإلى هذا القول ذهب الشافعية مع إسقاط حق المحال في الرجوع إلى المحيل من غير بينة ، إن كان المحيل عليه مفلسًا أو جحد الحق أو مات .

ويرى المالكية ألا رجوع للمحال إلى المحيل إلا إذا غرر به ، فأحاله على مفلس وهو يعلم أو أفلس المحال عليه أو مات .

أما الحنابلة فلهم عدة أقوال :

١/ أن المحيل يبرأ بمجرد إتمام الحوالة ، ولو أفلس المحال عليه ، أو مات ، ولا رجوع على المحيل ، على الصحيح من المذهب .

٢/ لا يبرأ المحيل من الدين إلا برضا المحتال ، ولكن يبرأ من المطالبة بمجرد الحوالة .

٣/ لا يبرأ مطلقًا وهو ظاهر كلام الخرقي.

المراجع:

١/ أحكام الأوراق التجارية ،رسالة دكتوراة، الدكتور سعد بن تركي الخثلان، دار ابن الجوزي (١٣٥) .

٢/ الأوراق التجارية المعاصرة، محمد بن بلعيد البوطيبي (٧٨).

العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة، عيسى عبده (٢٥٧) .

٣/ أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، ستر بن ثواب الجعيد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى.

٤/ أحكام الشيك، دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون، رسالة ماجستير، عيسى محمود عيسى العواوده، جامعة القدس (١٤٣٢).

م: ١١١ الشيك السياحي

صورة المسألة:

أن تقوم البنوك بإصدار شيكات، تسحبها على الفروع التابعة لها، أو مراسليها في الخارج، لمصلحة المسافر، الذي يزود بخطاب من البنك، يحمل توقيع المسافر، لمضاهاة هذا التوقيع، على التوقيع الذي يوضع على الشيك، عند دفع القيمة.

حكم المسألة:

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى تخريج الشيك السياحي على ما يسمى بالسفتجة، وهي: معاملة مالية يقرض فيها إنسان قرضا لآخر، في بلد، ليوفيه المقترض أو نائبه في بلد آخر.

وقد اختلف الفقهاء في جواز التعامل بالسفتجة على أقوال:

القول الأول: أنها محرمة مطلقًا، وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة.

أدلة القول الأول:

ما روي عن زينب امرأة عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: أعطاني رسول الله ﷺ خمسين وسق تمر بخيبر وعشرين شعيرا، قالت: فجاءني عاصم بن

عدي، فقالت: هل لكِ أن أوتيك مالك بخيبر ها هنا بالمدينة، فأقبضه منك بكيله بخيبر، فقالت: لا حتى أسأل عن ذلك، فقالت: فذكرت ذلك لعمر رضي الله عنه، فقال: لا تفعلي فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك.

القول الثاني: أنها محرمة إذا اقترنت بشرط جائزة دونه، وهو قول بعض الحنفية.

أدلة القول الثاني:

الإجماع على أن كل قرض جرّ نفعا فهو ربا، وأن المراد بالنفع ما كان مشروطًا لمصلحة المقرض، قالوا: فإذا قضى الدين في بلد آخر دون شرط، فلا يشمله النهي الوارد في الحديث.

القول الثالث: إنها جائزة، وهو قول لبعض الحنابلة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

أدلة القول الثالث:

ما روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه أجاز هذه المعاملة، وروي أيضا عن عبدالله بن الزبير وأخيه مصعب رضوان الله على الجميع.

المراجع:

١/ أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي للدكتور سعد الخثلان، دار ابن الجوزي.

٢/ الأنواع الخاصة للشيك وطرق الوفاء بها – دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، إعداد الطالب / عبدالله بن عبدالرحمن البعيجان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العلي للقضاء(١٤٢٦-١٤٢٧).

٣/ الأوراق التجارية في النظام السعودي ، للدكتورة زينب السيد سلامة، طبعة جامعة الملك سعود.

٤/ الشيك دراسة مفصلة لنظام الأوراق التجارية في المملكة العربية السعودية، للدكتور محمود محمد بابللي.

٥/ الأوراق التجارية في النظام السعودي، للدكتور إلياس حداد، طبعة معهد الإدارة العامة، إدارة البحوث، ١٤٠٧.

٦/ الأوراق التجارية والإفلاس للدكتور مصطفى كمال طه، طبعة: دار الجامعة الجديدة الإسكندرية – مصر (١٩٩٧م).

م: ١١٢ الشيك المسطر

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بوضع خطين متوازيين على صدر الشيك، مما يترتب عليه وجوب امتناع البنك المسحوب عليه عن الوفاء بمبلغ الشيك، إلا إلى أحد عملائه، أو إلى بنك.

حكم المسألة:

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين، إلى تخريج الشيك المسطر على أنه حوالة، يكون فيها المحيل هو: الساحب، والمحيل عليه هو: المسحوب عليه، والمحال هو: المستفيد، مع اشتراط المحيل على المحال عليه (عن طريق التسطير)، التحقق من شخصية المستفيد، وهو شرط صحيح ، لأنه في مصلحة العقد، ولقوله ﷺ: (المسلمون على شروطهم). [أخرجه البخاري تعليقًا قبل حديث (رقم ٢١٥) والبيهقي في الكبرى (رقم ١١٢١٢) والترمذي (رقم ١٣٥٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح].

وقد ذكر كثير من الفقهاء أن للمحال أن يشترط على المحيل ملاءة المحال عليه، فإذا تبين أن المحال عليه معسر، أو مات بعد الإحالة عليه ونحو ذلك، فإن له الرجوع على المحيل، لقول النبي ﷺ: (المسلمون على شروطهم)، ولقاعدة (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا) فكأن الساحب قد اشترط عند سحبه للشيك، ضمان سداد قيمته.

المراجع:

١/ الأنواع الخاصة للشيك وطرق الوفاء بها – دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، عبدالله بن عبدالرحمن البعيجان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء(١٤٢٦-١٤٢٧).

٢/ الأوراق التجارية في النظام السعودي ، للدكتورة زينب السيد سلامة، طبعة جامعة الملك سعود.

٣/ الشيك دراسة مفصلة لنظام الأوراق التجارية في المملكة العربية السعودية، للدكتور محمود محمد بابللي.

٤/ أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي للدكتور سعد الخثلان، دار ابن الجوزي.

٥/ الأوراق التجارية في النظام السعودي، للدكتور إلياس حداد، طبعة معهد الإدارة العامة، إدارة البحوث، ١٤٠٧.

م: ١١٣ الشيك المعتمد

العناوين المرادفة:

الشيك المصدق.

صورة المسألة:

أن يقوم البنك باعتماد الشيك المسحوب عليه، وذلك بالتوقيع على صدر الشيك، بما يفيد اعتماده، مع ذكر التاريخ.

حكم المسألة:

إن الشيك المعتمد ينبني على مسألة صحة الشروط المقترنة بالعقد، من حيث صحتها، أو عدم صحتها، وهي مسألة خلافية بين الفقهاء، فمنهم من ذهب إلى صحتها، ومنهم من ذهب إلى عدم الصحة.

أدلة صحة الشروط المقترنة بالعقد:

١/قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وهذا عام يشمل جميع العقود والشروط.

٢/ قوله ﷺ: (المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرّم حلالًا، أو أحل حرامًا). [أخرجه البخاري تعليقًا قبل حديث (رقم ٢١٥) واللفظ المذكور هنا أخرجه البيهقي في الكبرى (رقم ١١٢١٢) والترمذي (رقم ١٣٥٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح].

أدلة عدم صحة الشروط المقترنة بالعقد:

١/ قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن كل شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل.

٢/ قوله ﷺ: (من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له، ولو شرط مائة شرط، شرط الله أحق وأوثق)، [البخاري (٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤)].

وجه الدلالة: دل الحديث على بطلان أي شرط ليس في كتاب الله، فتكون الشروط المقترنة بالعقد باطلة.

المراجع:

١/ الأنواع الخاصة للشيك وطرق الوفاء بها – دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، عبدالله بن عبدالرحمن البعيجان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء(١٤٢٦-١٤٢٧).

٢/ الأوراق التجارية في النظام السعودي ، للدكتورة زينب السيد سلامة، طبعة جامعة الملك سعود.

٣/ الشيك دراسة مفصلة لنظام الأوراق التجارية في المملكة العربية السعودية، للدكتور محمود محمد بابللي.

٤/ أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي للدكتور سعد الخثلان، دار ابن الجوزي.

٥/ الأوراق التجارية في النظام السعودي، للدكتور إلياس حداد، طبعة معهد الإدارة العامة، إدارة البحوث، ١٤٠٧.

م: ١١٤ الشيك المقيد في الحساب

صورة المسألة:

هو: شيك يحرر وفق شكل الشيك العادي يضيف إليه الساحب أو الحامل عبارة تفيد منع وفاء ذلك الشيك نقدًا، ووجوب وفائه عن طريق القيود الكتابية.

وطريقته: أن يكتب العميل عبارة تفيد عدم جواز الوفاء بقيمته نقدًا، بل عن طريق القيود الكتابية، كأن يكتب على صدر الشيك عبارة (للقيد في الحساب)، أو أي عبارة أخرى تفيد نفس المعنى.

حكم المسألة:

في التخريج الفقهي للشيك المقيد في الحساب اتجاهان:

الأول: أنه حوالة اشترط فيها المحيل (الساحب) على المحال عليه (المسحوب عليه) ألا يصرف قيمة ذلك الشيك نقدًا وإنما عن طريق القيود الكتابية.

والثاني: أنه وثيقة بدين تقضي بإحالة محتواه من ذمة ساحبه، إلى ذمة المسحوب عليه، مع بقاء مسؤولية ساحبه حتى سداده قانونًا، أما في الفقه الإسلامي فإن ذمة المحيل تبرأ بمجرد الحوالة.

المراجع:

١/ الأنواع الخاصة للشيك وطرق الوفاء بها – دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، عبدالله بن عبدالرحمن البعيجان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء(١٤٢٦ – ١٤٢٧هـ).

٢/ الأوراق التجارية في النظام السعودي ، للدكتورة زينب السيد سلامة، طبعة جامعة الملك سعود.

٣/ الشيك دراسة مفصلة لنظام الأوراق التجارية في المملكة العربية السعودية، للدكتور محمود محمد بابللي.

٤/ أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي للدكتور سعد الخثلان، دار ابن الجوزي.

٥/ الأوراق التجارية في النظام السعودي، للدكتور إلياس حداد، طبعة معهد الإدارة العامة، إدارة البحوث، ١٤٠٧.

باب العقود

م: ١١٥ إجراء العقود بالوسائل الحديثة

صورة المسألة:

أن يقوم المشتري بعقد بيع مع البائع عن طريق التلفاز أو الهاتف أو البرقية أو التلكس أو الفاكس أو عن طريق الإنترنت، أو غيرها من الوسائل الحديثة المختلفة، دون اللقاء بين البائع والمشتري، على أن يتم الدفع بواسطة البنك أو أي طريقة أخرى.

حكم المسألة:

العقود التي يتم إجراؤها عبر الهاتف والإنترنت والفاكس صحيحة، يصح الإيجاب والقبول في البيع عن طريق الهاتف والفيديو، وإذا كان العاقدان على الإنترنت في وقت واحد، ويظهر الطرف الآخر قبوله بعد الإيجاب بالفور فينعقد البيع، ويعد مجلس العاقدين في هذه الصورة متحدًا، هذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، ومجمع الفقه في الهند، الذي يضيف: إذا أجاب أحد في البيع على الإنترنت، ولم يكن الطرف الآخر متواجدًا على الإنترنت في وقت الإيجاب، وبعد وقت استلم الإيجاب، فهذه إحدى صور البيع بالكتابة. وعندما يقرأ الإيجاب يلزمه إظهار القبول في حينه. وقد ذكر فقهاء الشافعية مسألة قريبة الشبه من هذه الصورة ، وهي أن المتعاقدين

لا يشترط فيها قرب المكان ولا رؤية بعضها، لصحة العقد وانعقاده، ويسري ثبوت الخيار. ففي كتاب المجموع للإمام النووي: لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صح البيع بلا خلاف(١).

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ونظرًا إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرّض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس - عدا الوصية والإيصاء والوكالة - وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف.

---

(١) ينظر: المجموع (٩/ ١٧١) وروضة الطالبين (٣/ ٤٣٨).

أولًا: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، و لا يرى أحدهما الآخر معاينة و لا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر)، ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

ثانيًا: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد، وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعد تعاقدًا بين حاضرين، وتنطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء، المشار إليها في الديباجة.

ثالثًا: إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابًا محدد المدة يكون ملزمًا بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

رابعًا: إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الشهود فيه، و لا الصرف لاشتراط التقابض، و لا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

خامسًا: ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات.

٢/ قرّر مجمع الفقه الإسلامي بالهند في ندوته الفقهية الثالثة عشرة في المدة: ١٨-٢١ محرم ١٤٢٢ الموافق ١٣-١٦ إبريل ٢٠٠١م بمديرية مليح آباد بولاية

أترابراديش، حيث دار البحث والنقاش العلمي والفقهي حول المواضيع الخمسة الآتية: . . . . .

بشأن التعاقد بالآلات الحديثة:

أولًا: المراد من المجلس الحال التي يشتغل فيها العاقدان بإجراء التعاقد، والقصد من اتحاد المجلس أن يتصل الإيجاب بالقبول في وقت واحد، ومن اختلاف المجلس ألا يتصل الإيجاب بالقبول في وقت واحد.

ثانيًا: أ) يصح الإيجاب والقبول في البيع عن طريق الهاتف ومؤتمر الفيديو، وإذا كان العاقدان على الإنترنت في وقت واحد، ويظهر الطرف الآخر قبوله بعد الإيجاب بالفور انعقد البيع، ويعد مجلس العاقدين في هذه الصورة متحدًا.

ب) إذا أجاب أحد في البيع على الإنترنت ولم يكن الطرف الآخر متواجدًا على الإنترنت وقت الإيجاب، وبعد وقت استلم الإيجاب، فهذه إحدى صور البيع بالكتابة، وعند ما يقرأ الإيجاب يلزمه إظهار القبول في حينه.

ثالثًا: إذا أراد المشتري والبائع إخفاء تعاقدهما، واستخدما لذلك الأرقام السرية، لم يجز لشخص آخر الاطلاع على هذا التعاقد، أما إذا كان لشخص ما حق الشفعة أو حق شرعي آخر متعلقًا بذلك العقد أو البيع، جاز له الاطلاع عليه.

رابعًا: إن عقد النكاح يحمل خطورة أكثر من عقد البيع، وفيه جانب تعبدي، ويشترط فيه الشاهدان، لذلك لا يعد مباشرة الإيجاب والقبول للنكاح

على الإنترنت ومؤتمر الفيديو والهاتف، أما إذا استخدمت هذه الوسائل لتوكيل شخص للنكاح، ويقوم الوكيل من جانب موكله بالإيجاب والقبول أمام الشاهدين صح النكاح، ويلزم في هذه الصورة أن يكون الشاهدان يعرفان الموكل أو يذكر الموكل اسمه واسم أبيه عند الإيجاب والقبول.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

٣/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع يتعلق بإجراء العقود بالوسائل الحديثة (١).

فأجابت بما نصه:

إعطاء شيك واجب الدفع وغير مؤجل، والمراد بالدفع غير المؤجل عن طريق التليفون والتسجيل في دفتر المديونية والدائنية، كل ذلك يعد قبضًا، و لا بأس من تخلل العطل المتعارف عليها، وذلك تيسيرًا على المتعاملين في عصرنا الحاضر، الذي يتعسر بل يتعذر فيه التسليم والتسلم الفعليان بمجلس العقد، وبخاصة المبالغ الطائلة.

المراجع:

١/ قرارات وتوصيات مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الدورة ١ -٨ مجلة المجمع (ع ٦، ج٢ ص ٧٨٥) قرار رقم (٥٢).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٣).

٢/ مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم: ٥٤ (١٣/٣).

٣/ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي(ج ١ -٣)،فتوى رقم (٢٠٣).

٤/موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية(١١/١٦٦-١٦٨).

٥/ صيغ العقود في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، صالح بن عبدالعزيز الغليقة، دار كنوز إشبيليا.

٦/ الإرسال وأثره في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير) عمشة بنت سعود السبيعي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

م: ١١٦ امتياز الحملات بمواقع النسك

صورة المسألة:

أن يقوم ولي الأمر أو من يقوم مقامه، كاللجان المختصة في المشاعر، بتخصيص قطعة محددة في المشاعر لأحد الأفراد أو المؤسسات الأهلية الخدمية، أو حملات الحج لممارسة نشاطه أيام أداء المناسك دون تملكها.

حكم المسألة:

نص الشافعية في الأصح عندهم والحنابلة على أنه لا يجوز إحياء في عرفة ولا مزدلفة ولا منى، لتعلق حق الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى بالمسلمين، كالحقوق العامة من الطرق ومصلى العيد في الصحراء أو موارد الماء والمساجد والرباطات، ولما في ذلك من التضييق في أداء المناسك، واستواء الناس في الانتفاع بهذا المحال.

لكن يجوز للإمام أن يمنح امتياز المنافع لجهات معينة في أراض خاصة من المناسك على سبيل الانتفاع بها والجلوس فيها لحملات الحج أيام أداء مناسك الحج وغيرها دون تملكها.

ومن لم يمنح من الإمام امتياز للجلوس في أماكن النسك، فلمن سبق إليها الجلوس فيها على وجه لا يضيق على أحد، لقوله ﷺ: (منى مناخ من سبق)، [رواه الإمام احمد في مسنده برقم (٢٥٥٤١ و ٤٧١)، وأبو داود في سننه برقم (٨٨١)، وابن ماجه في سننه برقم (٣٠٠٦ و ٣٠٠٧)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وضعفه الألباني في تحقيقه لصحيح ابن خزيمة (٤/ ٢٨٤)، وكذلك في ضعيف سن الترمذي برقم (١٥٣)]، ولا يضر بالمارة، ويكون أحق بها ما لم ينقل متاعه لسبقه إلى مباح لأن يد الأول عليه.

وإن سبق اثنان فأكثر وضاق المكان فقولان، أحدهما: يقرع بينهما والثاني: يقدم الإمام من يرى منهما.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

صدر تعميم من فضيلة وكيل وزارة العدل في المملكة العربية السعودية للمحاكم لاعتماد ما جاء في خطاب صاحب السمو الملكي نائب مجلس الوزراء ونصه: "نبعث إليكم برفقه صورة برقية سمو وزير الأشغال العامة والإسكان بشأن منح الأراضي أو إصدار أي صكوك شرعية إلا بالرجوع إلى وزارة الأشغال العامة والإسكان (مشروع منى) وذلك بالنسبة لسفوح الجبال المطلة على العزيزية من الجهات الأربع ومنطقة محبس الجن والمناطق المشرفة عليها للتأكد من عدم تعارض ذلك مع مشاريع منى.

ونرغب إليكم التعميم على عموم المحاكم بذلك ، وألا تستخرج صكوك إلا بعد اطلاعنا على الطلب ليكون لدينا علم بذلك ونحن نبلغ سمو الأمير متعب بما يلزم ، واحرصوا على ذلك بكل دقة وأفيدونا [١] .

المراجع:

١/ الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه) إبراهيم بن صالح التنم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢/ روضة الطالبين للنووي (٥/٢٨٦).

٣/ كشاف القناع للبهوتي (٤/١٨٦-١٨٧).

(١) ينظر : التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل (١/٣١٩) خلال ٦٨ عامًا ١٣٤٥ هـ - ١٤١٢ هـ ، أعدته لجنة متخصصة بالوزارة ، ٠ الرياض : وكالة الفرزدق للدعاية والإعلان الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ) .

م: ١١٧ امتياز عقد البوت (B.O.T)

العناوين المرادفة:

عقود تشغيل المرافق العامة

عقود التشغيل والصيانة والتحويل (أو الإعادة).

صورة المسألة:

عقود الـ bot عبارة عن مشروعات تمنحها الحكومة إلى القطاع الخاص بموجب عقد امتياز لبناء وتشغيل مشروع من مشروعات البنية الأساسية (التحتية)، والحصول على عائداته أو نسبة منها، ومن ثم استرجاع ملكيته بعد انتهاء مدة العقد.

حكم المسألة:

يمكن تخريج عقود البوت على أنها علاقة استصناع أو إقطاع أو أنها مشاركة متناقصة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

جاء في قرار ندوة البركة الثالثة عشر للاقتصاد الإسلامي جدة ٦ – ٧ رمضان ١٤١٧ الموافق ١٥ -١٦ يناير ١٩٩٧م المتعلق بـ(عقد الامتياز وتكييفه الشرعي)

ما نصه: "يختلف التكييف الشرعي لعقود الامتياز تبعًا لمحل العقد (نشاط المشروع الذي يبرم العقد لإنجازه):

أ/ فإذا كان محل عقد الامتياز إقامة مشروع فيه مبان ومعدات وتكلف أموالًا تزيد كثيرًا عن قيمة الأرض، وذلك كبناء جسر، أو إنشاء محطة كهرباء أو مياه، أو تعبيد طريق، فإن العلاقة بين الدولة (مانحة الامتياز) وصاحب الامتياز يمكن أن تكون علاقة استصناع ، والثمن فيه هو الانتفاع بالمشروع مدة معلومة، ولا بد أن تكون رسوم الانتفاع عادلة وغير مجحفة بمستخدمي المشروع.

ورأى بعض الفقهاء المشاركين في الندوة أن الأولى تحديد ثمن الاستصناع بمبلغ معين يغطي تكاليف المشروع وربح صاحب الامتياز،مع تمكينه من استغلال المدة التي يحصل بها على ذلك المبلغ.

ورأى البعض إمكان تخريج هذا العقد على أساس الإقطاع لصاحب الامتياز إقطاع انتفاع لمدة معينة ثم تؤول المنشأة بعدها إلى الدولة.

ب/ وإذا كان محل عقد الامتياز التنقيب عن المعادن، فإن التكييف الشرعي المناسب هو أن يكون العقد من قبيل إجارة الأرض بجزء مما يخرج منها، وذلك قياسًا على المزارعة ببعض الزرع.

ج/ يمكن تكييف بعض عقود الامتياز على أساس المشاركة المتناقصة بين الدولة وصاحب الامتياز، بحيث يتم التنفيذ بمساهمة من الطرفين ثم تشتري الدولة حصة صاحب الامتياز تدريجيًا باتفاق آني عند شراء كل حصة .

المراجع:

١/ الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، إبراهيم بن صالح التنم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢/ قرارات وتوصيات ندوات البركة الاقتصادي الإسلامي (ص: ٢٢٠ - ٢٢١).

٣/ تطبيقات عقود الاستصناع في مشروعات البناء والتشغيل والتحويل B.O.T ودور المؤسسات المالية الإسلامية في تمويلها: الكويت حالة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، عبد الله مرشد الصليلي، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٦م).

م: ١١٨ امتيازات السلع والخدمات

صورة المسألة:

أن تخصص شركة معينة، أو أشخاص معينون بإنتاج سلعة معينة، لا يسمح لغيرهم بإنتاجها، وذلك في مقابل مالٍ يدفعه هؤلاء -غالبًا- للشركة المنتجة وللدولة التي يقيمون فيها.

حكم المسألة:

هذا النوع -امتياز إنتاج السلع- لا حرج فيه شرعًا إذا لم يكن فيه إضرار بالناس وتضييق عليهم، وأما من ضيق على الناس أو أضر بهم فلا يجوز منح الامتياز له، لأنه محتكر.

والغالب أن عقد امتياز الخدمات تقوم به الدولة ومؤسساتها حماية للناس من احتكار الجشعين، وذلك من واجباتها في حفظ النظام العام من العبث ودفع الضرر عن الناس، ولولا قيامها بهذا اللون من الامتياز لاتخذت منه الشركة الاحتكارية سبيلًا للغنى الفاحش واللعب بمقدرات الناس بما يتفق مع مصلحتها الخاصة فقط.

ودليله عن معمر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: (لا يحتكر إلا خاطئ)، [مسلم (١٦٠٥)].

المراجع:

١/ الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، إبراهيم بن صالح التنم، (رسالة دكتوراه)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢/ عقد الامتياز التجاري لعبد الرحمن القنيطير (ص: ٧ – ٩).

٣/ الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي للدوري (ص: ٨٠ – ٨١)،

٤/ أحكام السوق في الإسلام وأثرها في الاقتصاد الإسلامي للدكتور أحمد درويش (ص: ٣٥٦).

م: ١١٩ طرح مشروع عقار استثماري على الجمهور قبل اكتماله

صورة المسألة:

أن تقوم مؤسسة أو شركة، أو غيرهما بطرح مشروع عقار استثماري على الجمهور قبل بنائه، بحيث إن الأرض موجودة والمخططات والتصاميم موجودة، والقيمة النهائية لرأس مال المشروع محددة، وبإمكان الجمهور الاطلاع عليها.

حكم المسألة:

لا مانع شرعا من طرح مشروع عقار استثماري على سبيل المشاركة للجمهور، وهذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع طرح مشروع عقار استثماري على الجمهور قبل بنائه[١].

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٠٠).

لا مانع شرعا من طرح مشروع عقار استثماري على سبيل المشاركة، ويكون بيت التمويل شريكًا ومديرًا، وفي حالة زيادة المبالغ المقدمة من الشركاء عن التكلفة، يعاد الفرق إلى الشركاء ويكون ذلك بمثابة تخفيض رأس المال. وفي حالة النقص يطلب من الشركاء سداد الفرق حسب حصصهم في المشاركة.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٠٠).

م: ١٢٠ العقد الابتدائي

صورة المسألة:

أن يبرم العميل مع البنك أو أي جهة أخرى عقدًا ابتدائيًا، مع الوعد بالشراء فورًا، قبل إتمام الإجراءات الرسمية.

حكم المسألة:

ذهبت بعض الهيئات الشرعية إلى أن العقد الابتدائي عقد صحيح شرعًا، إذا توفرت فيه شروط البيع المقررة شرعًا من معلومية المبيع ومعلومية الثمن والقدرة على التسليم، وممن ذهب إلى ذلك الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع حكم العقد الابتدائي [١].

فأجابت بما يلي:

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٤٣).

الجواب: يجوز اعتبار العقد الابتدائي عقدًا صحيحًا شرعًا، ولكن ينبغي مراعاة الضوابط القانونية، التي لا ترتب آثارا على هذا العقد قبل تسجيل العقار في السجل العقاري.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٥٤٣).

م: ١٢١ العقد على شراء المنزل قبل بنائه

صورة المسألة:

أن يتعاقد طرف مع آخر كشركة أو أي جهة مختصة لشراء منزل قبل بنائه، ويسمى البيع على الخارطة.

حكم المسألة:

هذه المسألة ترجع إلى حكم الاستصناع، فإن المعقود عليه في الاستصناع يكون موصوفا وليس موجودا عند العقد ولكن تحدد أوصافه ويتفق عليها، ويرى جمهور الفقهاء أن الاستصناع نوع من السلم، يسمونه السلم في المصنوعات[1]، ولهذا يشترطون فيه جميع ما يشترط في السلم.

وذهب الحنفية إلى أن الاستصناع عقد مستقل بنفسه، وليس نوعًا من السلم[2]، وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٣/٣٤٩) والشرح الصغير للدرديري (٣/٣٨٧) وروضة الطالبين للنووي (٤/٣) والأم للشافعي (٢/١١٦) والإنصاف للمرداوي (٤/٣٠٠) وكشاف القناع للبهوتي (٣/١٥٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٣-٤) (٥/٢٠٩-٢١٠) فتح القدير (٦/٤٥٢) (٧/١١٤-١١٧).

أهم أدلة جواز الاستصناع:

١/ إن الأصل في الأشياء الإباحة[١]، وليس هناك دليل واضح على منعه.

٢/ عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ اصطنع خاتما من ذهب، وجعل فصه في بطن كفه إذا لبسه، فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقي المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «إني كنت اصطنعته، وإني لا ألبسه» فنبذه، فنبذ الناس خواتيمهم. [البخاري (٥٨٧٦) ومسلم (٢٠٩١)]

٣/ أن رسول الله ﷺ استصنع المنبر وبعث إلى فلانة امرأة كان عندها غلام نجار: (أن مري غلامك النجار أن يعمل لي أعوادًا، أجلس عليها لو كلمت الناس) [البخاري (٤٣٧) ومسلم (٥٤٤)]، والمقصود المنبر.

٤/ الإجماع العملي فعلى مدار التاريخ لا زال الناس يتعاقدون على الصناعات بهذه الصفة.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

---

(١) ينظر: فتح الباري (٩/٦٥٦) (١٣/٢٦٩) والتمهيد (٦/٣٤٤-٣٤٥) وجامع العلوم والحكم (ص ٢٨٣) وكشاف القناع (٥/١٦٦) وفيض القدير (٣/٤٢٥) وشرح الزرقاني (٢/٢٧٩).

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩-١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م في قراره رقم: ٦٥ (٧/٣) ما يلي:

أولًا: إن عقد الاستصناع – وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة – ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

ثانيًا: يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

أ- بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب- أن يحدد فيه الأجل.

ثالثًا: يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

رابعًا: يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائيًا، بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان، ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.

٢/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

ورد إلى المجمع سؤال عن موضوع عقد الاستصناع.

فأجاب بما يلي:...

أما ما يتعلق بحكم التعاقد على شراء الشقة قبل بنائها، فهذا العقد يكيّفه الفقهاء على أنه عقد استصناع، وعقد الاستصناع من العقود الجائزة الصحيحة، ولا ينبغي اعتباره سلمًا، لأن السلم يلزم فيه تعجيل الثمن كله، ولا يجوز فيه بيع السلعة المسلم فيها قبل قبضها، بخلاف الاستصناع فإنه يجوز فيه ذلك، وبهذا يعلم جواب سؤالكم الأخير عن كونك قد بعت تلك الشقة، وأخذت جزءًا من ثمنها، فما فعلته جائز إن شاء الله. هذا والله أعلم، وبالله التوفيق.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: ٦٥ (٣/٧).

٢/ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الدكتور وليد بن خالد بسيوني (١٠/١١/٢٠٠٥م).

٣/ أحكام الصناعة في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، محمد بن منصور المدخلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، بالرياض.

٤/ الاستصناع ، الدكتور سعود بن مسعد الثبيتي.

٥/ عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، مصطفى أحمد الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع – الجزء الثاني.

٦/ عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي ومدى الاستفادة منه في المؤسسات الاقتصادية، (رسالة دكتوراه)، وائل محمد عبد الله عربيات، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ١٢٢ عقد الصيانة

صورة المسألة:

أن يلتزم طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو مبنى أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة، لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم، وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد.

حكم المسألة:

يختلف الحكم على عقد الصيانة بحسب اختلاف صوره:

الصورة الأولى: وهو أن يكون عقد الصيانة على عقد مستقل؛ فهو عقد جائز شرعًا، بشرط أن يكون العمل معلومًا، والزمن محددًا، والأجر معينًا.

الصورة الثانية: وهو أن تكون الصيانة مقرونة ببيع الأصل بثمن إضافي، ولكن بمبلغ وعقد واحد، وهذه الصورة اختلف في تكييفها على قولين:

القول الأول: أنها شرطان في بيع، وعقدان في عقد، عقد بيع الأصل(الآلة)، وعقد صيانة، وقد جاء النهي عن النبي ﷺ عن شرطين في بيع، وعن بيعتين في بيعة [الترمذي (١٢٣١) وقال: حديث حسن والنسائي في الكبرى (٦٢٢٨) وصحيح ابن حبان (٤٩٧٣) والبيهقي في الكبرى (١٠٦٦٠)].

أهم أدلة جواز عقد الصيانة :

١/ إن الأصل في المعاملات الحل .

٢/ إن الحاجة داعية إلى مثل هذه العقود وما فيها من غرر ، فتغتفر لذلك .

٣/ إنه عقد خلا من المحاذير الشرعية الموجبة لفساده ، إما لتضمنه صورة أو شرطا ربويًا ، أو جهالة وغررًا ظاهرًا ، أو اشتمل على عقدين في عقد أو شرط وبيع وغيرها من المبطلات الشرعية .

القول الثاني: أنها شرط في عقد ، فلا تعد في الحقيقة عقدًا مستقلًا عن العقد الأصلي الموضوع على بيع الآلة ، وإنما هو تابع له ، فلا تجوز .

أهم أدلة عدم جواز عقد الصيانة :

أن فيه غررًا فاحشًا ، الأمر الذي يجعل العقد ضربًا من الميسر المحرم بالكتاب والسنة والإجماع .

الصورة الثالثة: أن تكون الصيانة شرطًا ضمن عقد البيع ، وهذه تكيف على أنها بيع وشرط .

الصورة الرابعة: أن تكون الصيانة علاجية مستقلة ، وهذه تكيف على أنها تأمين تجاري .

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من (٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩ الموافق ١٤-١٩ تشرين الأول (نوفمبر) ١٩٩٨م في قراره رقم: ١٠٣(٦/١١) قرر ما يلي:

أولا: عقد الصيانة هو عقد مستحدث مستقل تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود، ويختلف تكييفه وحكمه باختلاف صوره، وهو في حقيقته عقد معاوضة، يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة، لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم، وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد.

ثانيا: عقد الصيانة له صور كثيرة، منها ما تبين حكمه، وهي:

١. عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة، لا يعد العاقدان لها حسابًا في العادة.

هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعا، بشرط أن يكون العمل معلوما والأجر معلوما.

٢ . عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد.

تكييف هذه الصورة وحكمها كالصورة الأولى.

٣ . الصيانة المشروطة في عقد البيع على البائع لمدة معلومة.

هذا عقد اجتمع فيه بيع وشرط، وهو جائز، سواء أكانت الصيانة من غير تقديم المواد أم مع تقديمها.

٤ .الصيانة المشروطة في عقد الإجارة على المؤجر أو المستأجر.

هذا عقد اجتمع فيه إجارة وشرط، وحكم هذه الصورة أن الصيانة إذا كانت من النوع الذي يتوقف عليه استيفاء المنفعة فإنها تلزم مالك العين المؤجرة من غير شرط، ولا يجوز اشتراطها على المستأجر، أما الصيانة التي لا يتوقف عليها استيفاء المنفعة، فيجوز اشتراطها على أي من المؤجر أو المستأجر إذا عينت تعييناً نافيا للجهالة.

وهناك صور أخرى يرى المجمع إرجاءها لمزيد من البحث والدراسة.

ثالثا: يشترط في جميع الصور أن تعين الصيانة تعيينا نافيا للجهالة المؤدية إلى النزاع، وكذلك تبيين المواد إذا كانت على الصائن، كما يشترط تحديد الأجرة في جميع الحالات.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية بموقع إسلام ويب.

سئلت الهيئة عن موضوع عقد الصيانة [1].

فأجابت بما يلي:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فإن هذا النوع من العقد لا يصح لما فيه من الغرر، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر) [مسلم (١٥١٣)].

وبيع الغرر هو: كل بيع مجهول العاقبة فلا يدري حصوله أو لا، ففي ذلك مخاطرة، وإذا منع هذا في البيع منع في الإجارة، وقد قال أهل العلم: إن الإجارة في هذا كالبيع، لأنها في الواقع هي بيع منافع.

والغرر متحقق في هذه المعاملة، فقولك: يحدث خلل، فيكون قد أخذ المبلغ بلا مقابل، وقد يحدث خلل يكلف أكثر من المبلغ الذي أخذه. والله أعلم.

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم:١٠٣ (١١/٦).

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٩٣٨٨).

٢/الهيئة الشرعية بموقع إسلام ويب فتوى رقم (١٩٣٨٨).

٣/ الشروط التعويضية في المعاملات المالية، (رسالة دكتوراه) عياد بن عساف العنزي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية–الرياض.

٤/الالتزام بالصيانة، دراسة تأصيلية تطبيقية (رسالة دكتوراه)، فهد بن عبد العزيز الوهيب، جامعة الإمام، كلية الشريعة –الرياض.

٥/عقود الصيانة، د. منذر قحف ،بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.

٦/ عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، الصديق الضرير، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.

٧/ عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، د. محمد أنس الزرقا ود. سامي إبراهيم السويلم، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.

٨/ عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، د. محمد المختار السلامي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.

٩/ عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، محمد علي التسخيري، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.

م: ١٢٣ عقود الاختيارات

صورة المسألة:

اتفاق يخول أحد الطرفين (وهو حامل الاختيار) الحق في شراء أو بيع أصل مالي بسعر محدد، خلال مدة محددة أو في تاريخ محدد، ولا يترتب على حامل الاختيار التزام ببيع أو شراء، وإنما هو مجرد حق يمتلكه، يستطيع أن ينفذه أو يتركه، ويصبح مالكًا للاختيار بمجرد دفع سعره، ويكون الطرف الآخر في الاتفاق ملزمًا بالبيع أو الشراء إذا رغب حامل الاختيار في التنفيذ.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون بشأن الحكم الشرعي للاختيارات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم للاختيارات مطلقًا، وهذا ما ذهب إليه عامة الفقهاء المعاصرين، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وأخذت به المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، كما صدر به قرار عن ندوة البركة السابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي.

أهم أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن عقد الاختيار يفتقر إلى محل العقد المعتبر شرعًا، فحق الاختيار ليس محلًا للعقد، ولا يدخل ضمن الحقوق التي يجوز بيعها؛ لأنه حق

غير ثابت للبائع أصلًا ، وإنما يتم إنشاؤه بالعقد ، كما أنه بعد إنشائه لا يتعلق بمال ، وإنما يتعلق بشيء مجرد ، وهو الإرادة والمشيئة ، وهي ليست مالًا ولا حقًّا متعلقًا بمال ، وإذا كانت الحقوق الثابتة لا يجوز بيعها إذا لم تتعلق بمال ، كحق الشفعة وحق الحضانة وحق القصاص ، فالحقوق غير الثابتة – كحق الاختيار – أولى بالمنع .

الدليل الثاني: أن غالب عقود الاختيارات لا يجري تنفيذها ، ولا يترتب عليها تمليك ولا تملك ،

فلا المشتري يتملك المبيع ، ولا البائع يتملك الثمن ، بل تتم تسوية العقود غالبًا تسوية نقدية عبر قيام محرر الاختيار بدفع فرق السعر لحامله ، وهذا يخالف مقتضى عقد البيع .

القول الثاني: جواز عقود الاختيارات مطلقًا ، وهذا رأي لبعض الباحثين .

أهم أدلة هذا القول :

الدليل الأول: أن عقد الاختيار يخرج على خيار الشرط .

الدليل الثاني: قياس بيع الاختيار على خيار الشرط ، وقد اتفق جمهور الفقهاء على مشروعية خيار الشرط .

الدليل الثالث: قياسه على بيع العربون .

القول الثالث: جواز عقد اختيار الشراء دون اختيار البيع، وهو قول لبعض المعاصرين.

دليل هذا القول: أن عقد اختيار الشراء أشبه ما يكون ببيع العربون، أما اختيار البيع فأشبه ما يكون باشتراط عقد هبة في عقد بيع؛ لأن المشتري لا حق له في مبلغ المال إذا عدل المشتري عن البيع، إلا إذا كان على وجه الهبة، وهذا يعني اشتراط الهبة في البيع، واشتراط عقد في عقد آخر لا يصح؛ لما ورد من من نهيه ﷺ عن بيعتين في بيعة [أخرجه الترمذي (١٢٣١) وقال: حديث حسن والنسائي في الكبرى (٦٢٢٨) وصحيح ابن حبان (٤٩٧٣) والبيهقي في الكبرى (١٠٦٦٠)].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

قرر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩-١٤ آيار (مايو) ١٩٩٢م بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الأسواق المالية: الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، قرر ما يلي:...

أ/ صورة عقود الاختيارات:

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد، خلال مدة زمنية معينة، أو في وقت معين: إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.

ب/ حكمها الشرعي: إن عقود الاختيارات – كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية – هي عقود مستحدثة، لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة.

وبما أن المعقود عليه ليس مالًا ولا منفعة ولا حقًا ماليًا يجوز الاعتياض عنه، فإنه عقد غير جائز شرعًا.

وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، حيث نص المعيار على أنه لا يجوز إبرام عقود الاختيارات على الأسهم[١].

٢/فتاوى ندوة البركة السابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي.

سئلت لجنة الافتاء عن موضوع عقود الاختيارات[٢].

فأجابت بما يلي:..

أ/ الاختيارات: حيث إن الاختيارات هو حق اختيار الشراء أو البيع لسلعة ما بشروط محددة لقاء عوض عن ذلك الحق وتقوم إدارة المتعاقدين على توقعات

---

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٢١).

(٢) ينظر: قرار رقم (١/١٧).

متضادة لتقلبات الأسعار، فإن الندوة، انطلاقا من أن إرادة المتعاقد ومشيئته ليست محلا للعقد ولا للعوض عنها، تؤكد على قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٣(٧/١) الذي جاء فيه: "إن عقود الاختيارات كما تجري اليوم في الأسواق المالية – هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالا ولا منفعة ولا حقا ماليا يجوز الاعتياض عنه، فإنه عقد غير جائز شرعا، لأن فيه تأجيل البدلين، وهو ما يسمي بابتداء الدين بالدين، المجمع على منعه، ولأن فيه بيع الإنسان ما لا يملك على غير وجه السلم، وهو ممنوع أيضا باتفاق الفقهاء، وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداء فلا يجوز تداولها".

المراجع:

١/مجلة المجمع (ع ٦، ج٢ ص ١٢٧٣ والعدد السابع ج ١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥) قرار رقم: ٦٣(١/٧).

٢/فتاوى ندوة البركة السابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي، جدة – درة العروس ٧-٨ رمضان ١٤٢٠هـ ١٥-١٦ ديسمبر ١٩٩٩م.

٣/المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم (٢١).

٤/الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية (٥/٣٨٧).

٥/بحوث فقهية معاصرة، الدكتور محمد عبد الغفار الشريف (٩٦-٩٧).

م: ١٢٤ عقود الإذعان

صورة المسألة:

أن تقوم مؤسسة تجارية، أو شركة، أو بنك أو غيرهم بوضع شروط جوهرية في العقد ملزمًا الطرف الآخر الذي يتعاقد معه بالتقيد بها، وكذلك كل من يرغب في التعامل معه.

حكم المسألة:

اختلف العلماء في حكم عقود الإذعان على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: إباحة عقود الإذعان.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١].

وجه الدلالة: تدعو الآية في عمومها إلى إتمام العقد، والشريعة الإسلامية تقر إلى المقاصد الأساسية التي شرع من أجلها التعاقد، ومنه رفع الحرج.

٢/ قول رسول الله ﷺ: (المسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرّم حلالًا، أو أحلّ حرامًا) [أخرجه البخاري تعليقًا قبل حديث (رقم ٢١٥) واللفظ

المذكور هنا أخرجه البيهقي في الكبرى (رقم ١١٢١٢) والترمذي (رقم ١٣٥٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح].

وجه الدلالة: يدعو الحديث على إتمام العقد؛ حيث يدعو إلى الالتزام بالشروط، وهذا يشملها ولو كثرت.

الاتجاه الثاني: كراهة عقود الإذعان.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أن عقد الإذعان يشتمل على احتكار، والاحتكار ضرر بالفرد والجماعة، والضرر يزال[1].

الاتجاه الثالث: منع عقود الإذعان مطلقًا.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

عقود الإذعان ممنوعة لفقدان الإرادة التعاقدية الباطنة في هذه العقود، بحيث ينعدم الرضا والاختيار معًا، فالطرف الآخر يكون مضطرًا للتعاقد ومذعنًا للشروط التي تملى عليه.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

---

(١) ينظر: إعانة الطالبين (١/ ١٠٥) وأضواء البيان (٥/ ٣٠١).

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) ٨ - ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ الموافق ١١ -١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقود الإذعان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله. قرر ما يلي:

١/ عقود الإذعان مصطلح قانوني غربي حديث لاتفاقيات تحكمها الخصائص والشروط الآتية:

أ- تعلُّق العقد بسلع أو منافع يحتاج إليها الناس كافة ولا غنى لهم عنها، كالماء والكهرباء والغاز والهاتف والبريد والنقل العام الخ.

ب- احتكارُ -أي سيطرة- الموجب لتلك السلع أو المنافع أو المرافق احتكارًا قانونيًا أو فعليًا، أو على الأقل سيطرته عليها بشكل يجعل المنافسة فيها محدودة النطاق.

ج- انفرادُ الطرف الموجب بوضع تفاصيل العقد وشروطه، دون أن يكون للطرف الآخر حقٌّ في مناقشتها أو إلغاء شيء منها أو تعديله.

د- صدور الإيجاب (العَرْض) موجهًا إلى الجمهور، موحدًا في تفاصيله وشروطه، وعلى نحو مستمر.

٢/يُبرم عقد الإذعان بتلاقي وارتباط الإيجاب والقبول الحُكْميين (التقديريين)، وهما كلُّ ما يدلُّ عرفًا على تراضي طرفيه وتوافق إرادتيهما على إنشائه، وفقًا للشروط والتفاصيل التي يعرضها الموجب، من غير اشتراط لفظ أو كتابة أو شكل محدّد.

٣/نظرًا لاحتمال تحكّم الطرف المسيطر في الأسعار والشروط التي يُمليها في عقود الإذعان، وتعسُّفه الذي يُفضي إلى الإضرار بعموم الناس، فإنه يجب شرعًا خضوع جميع عقود الإذعان لرقابة الدولة ابتداءً (أي قبل طرحها للتعامل بها مع الناس) من أجل إقرار ما هو عادلٌ منها، وتعديل أو إلغاء ما فيه ظلمٌ بالطرف المذعن وفقًا لما تقضي به العدالةُ شرعًا.

٤/تنقسم عقود الإذعان -في النظر الفقهي- إلى قسمين:

أحدهما: ما كان الثمنُ فيه عادلًا، ولم تتضمن شروطه ظلمًا بالطرف المذعن، فهو صحيح شرعًا، ملزم لطرفيه، وليس للدولة أو للقضاء حقّ التدخل في شأنه بأي إلغاء أو تعديل، لانتفاء الموجب الشرعي لذلك، إذ الطرف المسيطر للسلعة أو المنفعة باذلٌ لها، غير ممتنع عن بيعها لطالبها بالثمن الواجب عليه شرعًا، وهو عوضُ المثل (أو مع غبن يسير، باعتباره معفوًا عنه شرعًا، لعسر التحرّز عنه في عقود المعاوضات المالية، وتعارف الناس على التسامح فيه)، ولأن مبايعة المضطر ببدل عادل صحيحةٌ باتفاق أهل العلم.

والثاني: ما انطوى على ظلم بالطرف المذعن، لأن الثمن فيه غير عادل (أي فيه غبن فاحش) أو تضمن شروطًا تعسفية ضارةً به، فهذا يجب تدخل الدولة في شأنه ابتداءً (قبل طرحه للتعامل به)، وذلك بالتسعير الجبري العادل، الذي يدفع الظلم والضرر عن الناس المضطرين إلى تلك السلعة أو المنفعة، بتخفيض السعر المتغالى فيه إلى ثمن المثل، أو بإلغاء أو تعديل الشروط الجائرة، بما يحقق العدل بين طرفيه، استنادًا إلى:

أ- أنه يجب على الدولة (ولي الأمر) شرعًا دفع ضرر احتكار فرد أو شركة سلعةً أو منفعة ضرورية لعامة الناس، عند امتناعه عن بيعها لهم بالثمن العادل (عِوَض المثل) بالتسعير الجبري العادل، الذي يكفل رعاية الحقين: حق الناس بدفع الضرر عنهم الناشئ عن تعدي المحتكر في الأسعار أو الشروط، وحقّ المحتكر بإعطائه البدل العادل.

ب- أن في هذا التسعير تقديمًا للمصلحة العامة - وهي مصلحة الناس المضطرين إلى السلع أو المنافع في أن يشتروها بالثمن العادل - على المصلحة الخاصة، وهي مصلحة المحتكر الظالم بامتناعه عن بيعها لهم إلا بربح فاحش أو شروط جائرة، إذ من الثابت المقرر في القواعد الفقهية أن "المصلحة العامة مقدمةٌ على المصلحة الخاصة"، وأنه "يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام"[(١)].

٥/ يفرّق في الوكالات الحصرية للاستيراد بين ثلاث حالات:

(١) ينظر: فتح القدير (٥/٤٤٩، ٤٨٣).

الأولى: ألا يكون هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ عامةٌ أو خاصةٌ بفئة من الناس إلى المُنْتَج الذي تتعلق به الوكالة الحصرية، نظرًا لكونه من السلع أو المنافع الترفيهية، التي يمكن الاستغناء عنها، أو كان هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ غير متعيِّنة إليه، لوجود مثيل أو بديل له متوافر في السوق بسعر عادل، فإن من حق الوكيل المستورد أن يبيعه بالثمن الذي يتراضى مع المشتري عليه، وليس للدولة أو للقضاء حقُّ التدخل بالتسعير عليه فيه، إذ الأصل في صحة العقود التراضي، وموجبها ما أوجبه العاقدان على أنفسهما به، ولأن اختصاص صاحب الوكالة بالمُنْتَج واحتكاره له (بالمعنى اللغوي للاحتكار) جائزٌ شرعًا، حيث إن من حقه بيع ما يملك بالثمن الذي يرضى به، إذا لم يتضمن ظلمًا أو إضرارًا بعامة الناس، ولا يجوز التسعير عليه فيه.

والثانية: أن يكون هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ عامةٌ أو خاصةٌ متعيِّنة بمتعلَّق الوكالة الحصرية، وأن يكون الوكيل باذلًا له بثمن عادل، لا يتضمن غبنًا فاحشًا أو تحكمًا ظالمًا، وعندئذ فلا يجوز تدخلُ الدولة بالتسعير عليه، لأن اختصاصه واحتكاره المُنْتَج تصرف مشروع في ملكه، لا ظلم فيه لأحد، ولا إضرار بالناس المحتاجين إليه، فلا يُتعرض له فيه.

والثالثة: أن يكون هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ عامةٌ أو خاصةٌ متعيِّنة بمتعلّق الوكالة الحصرية، والوكيلُ ممتنعٌ عن بيعه إلا بغبن فاحش أو بشروط جائرة، ففي

هذه الحال يجب على الدولة أن تتدخل لرفع الظلم عن المحتاجين إليه بطريق التسعير الجبري على الوكيل.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم: ١٣٢ (٦/١٤).

٢/عقود الإذعان: دراسة تأصيلية تطبيقية، (رسالة ماجستير)، محمد بن عبد الكريم الحميدي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٣/أحكام عقود الإذعان في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير)، منال جهاد أحمد خلة، كلية الشريعة والقانون قسم الفقه المقارن بالجامعة الإسلامية بغزة.

م: ١٢٥ عقود الامتياز التقليدية

صورة المسألة:

أن تقوم الدولة بمنح حق البحث عن البترول واستغلاله لشركة أجنبية – غالبًا– يكون لها حق مطلق التصرف في عمليات تنمية المورد البترولي، ويقتصر دور الدولة مانحة الامتياز على الإشراف العامة، على أن تدفع الشركة للدولة جزءًا من العائد.

حكم المسألة:

إن حكم هذا النوع من عقود البترول التقليدية، أو الاتفاقيات الامتيازية بأنها إلم تكن باطلة فهي قابلة للبطلان لعدة اعتبارات منها وجود الغبن الفاحش بالإضافة إلى وجود تغرير في هذه العقود، ووجود نوع من الجهالة في محل العقد.

أما إذا تحققت الاعتبارات السابقة – الأمر الذي يجعل من حق الدولة المالكة للبترول إلغاء هذه العقود أو تعديلها بالشكل الذي ينسجم مع مصالحها، ولا يتعارض مع المصالح الواقعية للشركات فيجوز والله أعلم.

المراجع:

١/ الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، إبراهيم بن صالح التنم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢/ عقد الامتياز للدكتور نذير أوهاب (ص: ١١٥ – ١١٦).

م: ١٢٦ عقود المناقصات

صورة المسألة:

أن يطلب الوصول إلى أرخص عرض، لشراء سلعة أو خدمة، حيث تقدم الجهة الطالبة الدعوة للراغبين في تقديم عروضهم وعطاءاتهم وفق شروط ومواصفات محددة، ثم تختار الجهة الطالبة العرض الأنسب والأرخص.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وشركة دار الاستثمار الكويتية، والفتاوى الشرعية في الاقتصاد إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة ندوة البركة الأولى إلى جواز عقد المناقصات.

أهم أدلة جواز عقد المناقصة:

الدليل الأول: أن عقد المناقصة يحقق منافع كثيرة بأقل تكلفة وقد أشارت الشريعة إلى ذلك قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ [الفرقان: ٦٧]، ولاشك أن المناقصة توازن هذا الإنفاق وتحقق المنفعة بأقل تكلفة مما يساهم في الوفرة المالية.

الدليل الثاني: أن عقود المناقصات تشكل وسائل رقابة على النفقات العامة التي تقوم بها الدولة، حتى لا تسيء استخدام الأموال العامة مما يؤدي إلى حفظ المال من العبث والإهدار.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ.١ رجب ١٤٢١ الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م وبعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقود التوريد والمناقصات)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء. قرر ما يلي:...

٢ .عقد المناقصات:

أولا: المناقصة: طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة، تقدم فيها الجهة الطالبة لها الدعوة للراغبين إلى تقديم عطاءاتهم، وفق شروط ومواصفات محددة.

ثانيا: المناقصة جائزة شرعا، وهي كالمزايدة، فتطبق عليها أحكامها، سواء أكانت مناقصة عامة، أم محددة، داخلية، أم خارجية، علنية، أم سرية. وقد صدر بشأن المزايدة قرار المجمع رقم ٧٣ (٤/٨) في دورته الثامنة.

ثالثا: يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنَّفين رسميا، أو المرخص لهم حكوميا، ويجب أن يكون هذا التصنيف، أو الترخيص قائما على أسس موضوعية عادلة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الفتاوى الشرعية في الاقتصاد مجموعة دلة البركة، ندوة البركة الأولى.

سئلت لجنة الافتاء بمجموعة دلة البركة عن موضوع عقود التوريد والمناقصات [١].

فأجابت بما يلي:..

إن هذا من العقود المستحدثة التي جرى بها العرف والتعامل بناء على الرضا والاتفاق القائم على تحديد الوصف بما ينفي الجهالة والنزاع، وهو لا يشتمل على غرر ولا ضرر، ولا يتضمن محظورا شرعيًّا، ولذلك فإنه من العقود الجائزة شرعًا.

٢/الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع عقود التوريد والمناقصات [٢].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٠).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٤٨).

فأجابت بما يلي: . .

لا يجوز توقيع عقد بيع لبضاعة غير مملوكة للبائع حين العقد، ولم تدخلها الصناعة إلا في حالة السلم (وهو بيع مواد موصوفة في الذمة مع تعجيل جميع الثمن) أما إذا كانت البضاعة قد دخلها التصنيع فإنه يجوز بيعها ولو لم تكن مملوكة للبائع، ويستوي أن تكون البضاعة تم تصنيعها من البائع أو غيره، كما لو اشتراها جاهزة مصنعة وباعها لمن تعاقد معه قبل إذا كانت على الصفة، وتكون هذه المعاملة من قبيل الاستصناع، وفي حالة عدم دخول تصنيع على البضاعة يمكن شراؤها من المنتج أو المصدر مع شرط الخيار (حق الفسخ خلال مدة معلومة) وعند رسو المناقصة على البائع يسقط حقه في الخيار، (فتكون البضاعة في ملكه)، ويوقع عقد البيع مع الجهة التي يتعامل معها.

٣/لجنة الفتوى بشركة دار الاستثمار الكويتية.

سئلت اللجنة عن موضوع عقود التوريد والمناقصات [١].

فأجابت بما يلي: . .

اطلعت الهيئة على شروط المناقصة بشكل عام، فلم تر بأسًا في الشرط الجزائي الوارد فيها، لأنه ليس من قبيل الشرط الجزائي لقاء التخلف عن أداء دين، وهو الربا المحرم، وإنما هو شرط جزائي لقاء التخلف عن أداء عمل

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٧).

معين، ألحق بالشارط ضررًا فعليًّا وخسارة حقيقية، فهذا جائز شرعًا، وبجوازه صدر قرار لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. انظر قرار المجمع رقم ١٠٩ (٣ / ١٢).

وفيما يتعلق بزيادة أو إنقاص عدد السيارات المستأجرة بموجب المناقصة في أثناء مدة العقد، فقد رأت الهيئة أن عقود المناقصات مبنية على استعداد المؤجر لحدوث الزيادة أو النقص عند دخوله في المناقصة ابتداءً، فلا مانع منه شرعًا.

وبناءً على ذلك فلا مانع لدى الهيئة من دخول هذه المناقصة، وينبغي على شركة أعيان أن تعرض جميع المناقصات التي تنوي الدخول فيها على الهيئة قبل وقت كافٍ؛ لإبداء الرأي فيها والحكم على ما يرد فيها من شروط.

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم: ١٠٧ (١/١٢).

٢/الفتاوى الشرعية في الاقتصاد إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة ندوة البركة الأولى الفتوى رقم (١٠).

٣/كتاب الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٣٤٨).

٤/فتاوى شركة دار الاستثمار الكويتية، رقم الفتوى (١٣٧) بتاريخ (٢٥/٣/٢٠٠١م).

٥/ عقد التوريد - حقيقته، وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، عادل بن شاهين بن محمد شاهين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٦/ عقود المناقصات الحكومية العامة في الفقه والنظام، (رسالة ماجستير) محمد بن بداح ناصر العازمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧/ عقد التوريد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير) نمر صالح دراغمة، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٤م).

م: ١٢٧ عقود التوريد

العناوين المرادفة:

عقد الاستيراد.

صورة المسألة:

عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم خدمات أو سلعًا معلومة، مؤجلة أو بصفة دورية، خلال مدة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين.

حكم المسألة:

إن الحكم على عقود التوريد لا بدّ له من تفصيل فإذا كان محل عقد التوريد مما يتطلب صناعة، فإن هذا يعتبر عقد استصناع، ولا يشترط فيه تسليم الثمن، وهو عقد جائز على القول الراجح من قولي الفقهاء.

وإذا كان محل عقد التوريد لا يتطلب صناعة، فهذا إن قام المستورد بتسليم رأس المال كاملا مقدما، فهذا يعتبر سلما، وهو جائز بالإجماع لكن بهذا الشرط (أن يسلم له رأس المال كاملا)، أما إذا كانت السلعة مما لا يستصنع، ولم يتم تسليم رأس المال في بداية العقد، فإن هذا لا يجوز، لأنه من قبيل بيع الدين

بالدين وهو محرم، ومن المخارج الشرعية في هذا أن يكون هذا العقد على سبيل الوعد غير الملزم.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ.١ رجب ١٤٢١ الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقود التوريد والمناقصات). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء. قرر ما يلي:

١ . عقد التوريد:

أولا: عقد التوريد: عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعا معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال مدة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه.

ثانيا: إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، فالعقد استصناع تنطبق عليه أحكامه. وقد صدر بشأن الاستصناع قرار المجمع رقم ٦٥ (٧/٣).

ثالثا: إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة، وهي موصوفة في الذمة يلتزم بتسليمها عند الأجل، فهذا يتم بإحدى طريقتين:

أ- أن يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا عقد يأخذ حكم السلم، فيجوز بشروطه المعتبرة شرعا المبينة في قرار المجمع رقم ٨٥(٩/٢).

ب- إلم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فإن هذا لا يجوز، لأنه مبني على المواعدة الملزمة بين الطرفين. وقد صدر قرار المجمع رقم ٤٠ و ٤١ المتضمن أن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه، فيكون البيع هنا من بيع الكالئ بالكالئ، أما إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين أو لكليهما، فتكون جائزة على أن يتم البيع بعقد جديد أو بالتسليم.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الفتاوى الشرعية في الاقتصاد مجموعة دلة البركة، ندوة البركة الأولى.

سئلت لجنة الإفتاء بمجموعة دلة البركة عن موضوع عقود التوريد والمناقصات [١].

فأجابت بما يلي:..

إن هذا من العقود المستحدثة التي جرى بها العرف والتعامل بناء على الرضا والاتفاق القائم على تحديد الوصف بما ينفي الجهالة والنزاع، وهو لا يشتمل على غرر ولا ضرر، ولا يتضمن محظورا شرعيًّا، ولذلك فإنه من العقود الجائزة شرعًا.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٠).

٢/الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع عقود التوريد والمناقصات [١].

فأجابت بما يلي:..

لا يجوز توقيع عقد بيع لبضاعة غير مملوكة للبائع حين العقد، ولم تدخلها الصناعة إلا في حالة السلم (وهو بيع مواد موصوفة في الذمة مع تعجيل جميع الثمن) أما إذا كانت البضاعة قد دخلها التصنيع فإنه يجوز بيعها ولو لم تكن مملوكة للبائع، ويستوي أن تكون البضاعة تم تصنيعها من البائع أو غيره، كما لو اشتراها جاهزة مصنعة وباعها لمن تعاقد معه قبل إذا كانت على الصفة، وتكون هذه المعاملة من قبيل الاستصناع، وفي حالة عدم دخول تصنيع على البضاعة يمكن شراؤها من المنتج أو المصدر مع شرط الخيار (حق الفسخ خلال مدة معلومة) وعند رسو المناقصة على البائع يسقط حقه في الخيار، (فتكون البضاعة في ملكه)، ويوقع عقد البيع مع الجهة التي يتعامل معها.

٣/لجنة الفتوى بشركة دار الاستثمار الكويتية.

سئلت اللجنة عن موضوع عقود التوريد والمناقصات [٢].

فأجابت بما يلي:..

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٤٨).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٧).

اطلعت الهيئة على شروط المناقصة بشكل عام، فلم تر بأسًا في الشرط الجزائي الوارد فيها، لأنه ليس من قبيل الشرط الجزائي لقاء التخلف عن أداء دين، وهو الربا المحرم، وإنما هو شرط جزائي لقاء التخلف عن أداء عمل معين، ألحق بالشارط ضررًا فعليًّا وخسارة حقيقية، فهذا جائز شرعًا، وبجوازه صدر قرار لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. انظر قرار المجمع رقم ١٠٩ (٣ / ١٢).

وفيما يتعلق بزيادة أو إنقاص عدد السيارات المستأجرة بموجب المناقصة في أثناء مدة العقد، فقد رأت الهيئة أن عقود المناقصات مبنية على استعداد المؤجر لحدوث الزيادة أو النقص عند دخوله في المناقصة ابتداءً، فلا مانع منه شرعًا.

وبناءً على ذلك فلا مانع لدى الهيئة من دخول هذه المناقصة، وينبغي على شركة أعيان أن تعرض جميع المناقصات التي تنوي الدخول فيها على الهيئة قبل وقت كافٍ؛ لإبداء الرأي فيها والحكم على ما يرد فيها من شروط.

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم: ١٠٧ (١/١٢).

٢/الفتاوى الشرعية في الاقتصاد إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة ندوة البركة الأولى الفتوى رقم (١٠).

٣/كتاب الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٣٤٨).

٤/فتاوى شركة دار الاستثمار الكويتية، رقم الفتوى (١٣٧) بتاريخ (٢٥/٣/٢٠٠١م).

٥/عقد التوريد - حقيقته، وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه) عادل بن شاهين بن محمد شاهين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٦/ عقود المناقصات الحكومية العامة في الفقه والنظام، (رسالة ماجستير) محمد بن بداح ناصر العازمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧/ عقد التوريد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير) نمر صالح دراغمة، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٤م).

م: ١٢٨ العقود المستقبلية

العناوين المرادفة:

المعاملات الآجلة

صورة المسألة:

أن يتفق البائع والمشتري على عقد شيء معين، أو موصوف في الذمة مؤجل، بثمن مؤجل.

حكم المسألة:

إن للعقود الآجلة والمستقبليات أشكال عديدة، فهناك عقود آجلة للسلع، أو لأذونات الخزانة، أو السندات، أو القروض، أو حتى أسعار الفائدة كما أن هناك مستقبليات للسلع، والأوراق المالية والعملات والمؤشرات وأسعار الفائدة.. إلخ، وبالرغم من وجود اختلافات بين العقود الآجلة والمستقبليات، فإنه يجمع بينها الاتفاق على تسليم أصول معينة في تواريخ محددة مستقبلا.

ومن المؤكد أن بعض هذه العقود واضح الحرمة كمستقبليات أسعار الفائدة والمؤشرات، وبعضها يمكن أن يكون جائزا بمراعاة الضوابط الشرعية، ولذا يختلف الحكم على عقود المستقبل وفقا لاختلاف العقد وبنوده، فمن ذلك التالي:

أولًا: الحكم الفقهي للعقود المستقبلية على السلع:

لا يجوز إبرام العقود المستقبلية على السلع، سواء كان الغرض منها الاحتياط لتقلبات الأسعار، أو المضاربة، وذلك لما يأتي:

١/ أن في العقود المستقبلية تأجيل تسليم الثمن والمثمن، وهذا لا يجوز.

٢/ أن في هذه العقود من الربا المجمع على تحريمه، وهو ربا النسيئة، وذلك في حالة العقود المستقبلية على الذهب والفضة.

ثانيًا: الحكم الفقهي للعقود المستقبلية على الأدوات المالية:

١/ الحكم الفقهي للعقود المستقبلية على الأسهم:

لا يجوز إبرام العقود المستقبلية على الأسهم؛ وذلك للأدلة الآتية:

أ/ أن في العقود المستقبلية من تأجيل تسليم الأسهم، وفي ذلك تأجيل المبيع المعين وهو غير جائز شرعًا.

ب/ إن في العقود المستقبلية يتم تأجيل تسليم الثمن والمثمن، وهذا لا يجوز؛ لأنه من بيع الدين بالدين المجمع على تحريمه.

ج/ لا يملك البائع في الغالب الأسهم التي أبرم عليها عقدًا مستقبليًا، فيكون بائعًا لما هو مملوك لغيره.

٢/ الحكم الفقهي للعقود المستقبلية على الأوراق المالية ذات الدخل الثابث:

وتعرف أيضًا بالعقود المستقبلية على أسعار الفائدة، والحكم الفقهي لها هو التحريم؛ وذلك لما يأتي:

أ/ إن في ذلك من بيع الدين لغير من هو عليه بثمن مؤجل، وهو غير جائز؛ لما فيه من بيع الدين بالدين المنهي عنه.

ب/ الدين الذي تمثله هذه الأوراق من النقود، وإذا بيعت بنقود، كما هو الحال في العقود المستقبلية، كان ذلك صرفًا لم تتوفر فيه شروطه، فكان حرامًا.

ثالثا: الحكم الفقهي للعقود المستقبلية على مؤشرات الأسهم:

الحكم الفقهي لهذا النوع من العقود هو التحريم، وذلك لما يأتي:

أ/ أن في هذه العقود من وقوع العقد على ما ليس بمال، ولا يؤول إلى المال، وذلك لا يجوز؛ لأن مؤشرات الأسهم أرقام مجردة، يقع العقد عليها، وليس على الأسهم الممثلة في تلك المؤشرات.

ب/ أن في هذه العقود من الرهان المحرم بإجماع المسلمين، لأن حقيقة العقود المستقبلية على مؤشرات الأسهم: المراهنة على هذه المؤشرات من حيث بلوغها رقمًا معينًا، أو عدمه، على أن يدفع من يخسر الرهان إلى الطرف الآخر

الفرق بين الرقم المعين المراهن عليه المسمى بـ (سعر التنفيذ)، وبين الرقم الذي يصل إليه المؤشر فعلًا في الأجل المضروب.

رابعًا: الحكم الفقهي للعقود المستقبلية على العملات الأجنبية:

العقود المستقبلية على العملات محرمة شرعًا؛ للأدلة الآتية:

أ/ أن العقود المستقبلية يتم تأجيل تسليم الثمن والمثمن، وهذا لا يجوز؛ لأنه من بيع الدين بالدين المجمع على تحريمه.

ب/ أن في هذه العقود من الربا المجمع على تحريمه، وهو ربا النسيئة.

ج/ أن هذه العقود من القمار إذا كانت تنتهي بالتسوية النقدية، والمحاسبة على فروق الأسعار، دون أن يكون التسليم والتسلم منويًا للعاقدين.

قرارات المجامع الفقهية وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ قرر المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢ الموافق ١٩٩٢/٢/٨ م. وقد نظر في موضوع: بيع العملات بعضها ببعض، وتوصل للنتائج التالية:

أولًا: إن بيع عملة بعملة أخرى يعتبر صرفًا.

ثانيًا: إذا تم عقد الصرف بشروطه الشرعية ، وخاصة التقابض في مجلس العقد، فالعقد جائز شرعًا.

ثالثًا: إذا تم عقد الصرف مع الاتفاق على تأجيل قبض البدلين أو احدهما إلى تاريخ معلوم في المستقبل بحيث يتم تبادل العملتين معا في وقت واحد في التاريخ المعلوم، فالعقد غير جائز، لأن التقابض شرط لصحة تمام العقد ولم يحصل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

٢/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩ – ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: "الأسواق المالية" الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:...

٣/ التعامل بالمؤشر:

المؤشر هو رقم حسابي يحسب بطريقة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة، وتجري عليه مبايعات في بعض الأسواق المالية.

ولا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مقامرة بحتة وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده.

المراجع:

١/ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة، القرار الأول.

٢/ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع قرار رقم: ٦٣ (١/٧) مجلة المجمع (العدد السادس، ج٢ ص١٢٧٣ والعدد السابع ج١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥).

٣/ أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، (رسالة دكتوراه) للدكتور مبارك بن سليمان آل سليمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٤/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد السابع، ج١ ص١٩١

م: ١٢٩ الشرط الجزائي

العناوين المرادفة:

الغرامات التأخيرية.

صورة المسألة:

للشرط الجزائي قسمان:

القسم الأول: الشرط الجزائي على الديون، وذلك بفرض غرامة على التأخر في سداد دين، مثل أقساط بيع سيارة ونحو ذلك.

القسم الثاني: الشرط الجزائي على غير الديون، ومثاله: أن تقوم المؤسسات، أو الشركات التجارية، أو البنوك بفرض شرط جزائي في العقد، يلتزم بموجبه المقاول بدفع مبلغ من المال جراء التأخر في إنجاز العمل.

حكم المسألة:

أما القسم الأول، وهو الشرط الجزائي على الديون، فلم يكن تحريمه محل خلاف عند المتقدمين، ثم اختلف الفقهاء المعاصرون فيه على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: عدم جواز فرض غرامة التأخير مطلقًا، وإليه ذهب عامة المعاصرين.

الاتجاه الثاني: جواز فرض غرامة التأخير على المدين الموسر المماطل، ولكن لا يجوز للدائن أن يأخذها، بل يجب عليه أن يصرفها على الفقراء، والجهات الخيرية.

الاتجاه الثالث: جواز فرض غرامة التأخير، وعدم وجود الحرج في أن يقوم الدائن بالاستفادة منها، وبعض هؤلاء حددها بمقدار الضرر الفعلي، وبعضهم أجازه مطلقًا.

ويمكن حصر هذه الآراء في اتجاهين:

الاتجاه الأول: اتجاه المانعين الذين يمنعون غرامة التأخير مطلقًا.

الاتجاه الثاني: اتجاه المجيزين الذين أجازوا فرض غرامة التأخير على المدين الموسر المماطل.

أهم أدلة المجيزين:

أولًا: استدلوا بعدة أدلة من السنة منها:

أ/قول النبي ﷺ: (مطل الغني ظلم) [البخاري (٢٢٨٧) ومسلم (١٥٦٤)].

ب/ قوله ﷺ: (ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته)، [رواه البخاري تعليقا بصيغة التمريض (١١٨/٣)، ووصله أبو داود (٣٦٢٨) وابن ماجه (٢٤٢٧) وأحمد (١٧٩٤٦)].

ج / قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) [ابن ماجه (٢٣٤٠) وأحمد (٢٨٦٥)]، وهو أصل من أصول المعاملات، وقاعدة أساسية من القواعد الأربع التي يرجع إليها الفقه الإسلامي كله.

فالحديثان الأولان يدلان على أن مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته، وإن كانت العقوبة في الغالب هي الحبس، والضرب ونحو ذلك، فليس هناك مانع من العقاب بالغرامة المالية، وقد ثبت في السيرة والسنة وسنة الخلفاء الراشدين العقوبة بأخذ المال، منها حديث بهز بن حكيم حيث قال رسول الله ﷺ بخصوص المانع عن أداء زكاته: (فإنا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا) [أبو داود (١٥٧٥) والنسائي (٢٤٤٤) وأحمد (٢٠٠١٦)].

والحديث الثالث يدل بوضوح على منع الضرر والضرار، ومن المعلوم أن مطل الغني يضرّ بالبنك الدائن ضررًا كبيرًا، حيث يحبس ماله عن الاتجار فيه، لذلك يمكن أن تتخذ الغرامة المالية لمنع هذا الضرر، لأن الضرر يزال، وإزالة هذا الضرر إنما يتحقق بالتعويض عنه وذلك يتم عن طريق الغرامة المالية.

د/ قول النبي ﷺ: (المسلمون عند شروطهم) [رواه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم(٣/ ٩٢)، ووصله أبو داود (٣٥٩٤) والترمذي (١٣٥٢)].

ثانيًا: استدلوا بالمصالح المرسلة، حيث إنها تقتضي منع المماطل من استغلال أموال المسلمين ظلمًا وعدوانًا، حيث إن هذا الظلم يقع على البنوك الإسلامية

فقط دون البنوك الربوية، التي تسري فيها الفائدة حسب الزمن، ومن هنا تضرر البنوك الإسلامية مرتين: مرة لأنها تحرم من أموالها، ومن استثمارها والاستفادة من فوائد استثمارها، ومرة تضعف في سوق المنافسة، وهل من المعقول أن تقف البنوك الإسلامية مكتوفة الأيدي أمام استغلال هؤلاء المماطلين الأغنياء، الذين يستفيدون من هذه الثغرة أي فائدة، ولذلك أجيز التعويض عما أصاب البنك من الضرر الفعلي.

أهم أدلة المانعين:

١/ أدلة تحريم الربا، والإجماع على أن كل قرض جر نفعًا للمقرض فهو ربا.

٢/ عموم الأدلة من النصوص الخاصة التي تمنع الزيادة في الديون، لا في البدء ولا في الانتهاء.

٣/ أنه لا يوجد دليل شرعي يحدد العقوبة، وتفسيرها بالغرامة المالية على التأخير يحتاج إلى دليل، ثم إن سلطة فرض العقوبات وتنفيذها ليست للأفراد والشركات، وإلاّ كان بإمكان البنك أن يقوم بجلد المدين وضربه وحبسه، وحينئذٍ كان يحتاج إلى بناء السجون والجلادين، ولم يقل أحد من العلماء السابقين بذلك، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا، وهذا الشرط الجزائي يحل الرب المحرم، فليس جائزا.

وأما القسم الثاني، وهو الشرط الجزائي في غير الديون فهو جائز، ومثاله الشرط الجزائي في عقد الاستصناع إذا كان الشرط على العامل، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وممن نص على ذلك أيضًا الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

ودليل الجواز الحديث السابق: (المسلمون عند شروطهم) وهذا الشرط لا يتضمن محظورًا شرعيًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة(دولة قطر)٨-١٣ ذو القعدة ١٤٢٣، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله .قرر ما يلي:

أولًا: إن أسلوب معالجة مشكلة المتأخرات التي تواجهها المؤسسات المالية الإسلامية تختلف عن الأسلوب الذي تستخدمه البنوك التقليدية، حيث إن البنوك التقليدية تتعامل بالفائدة المحرمة، لذا فإن من المناسب التأكيد على تحريم الفوائد البنكية في ضوء ما يأتي:

أ/ وظائف البنوك التقليدية:

إن القوانين المنظمة لعمل البنوك تمنعها من العمل في مجال الاستثمار القائم على الربح والخسارة. فهي تتلقى الودائع من الجمهور بصفتها قروضًا، وتحصر وظائفها -كما يقول القانونيون والاقتصاديون- في الإقراض والاقتراض بفائدة، وخلق الائتمان بإقراض تلك الودائع بفائدة.

ب/ العلاقة بين البنوك التقليدية والمودعين:

إن التكييف الشرعي والقانوني للعلاقة بين المودعين والبنوك هو علاقة اقتراض لا وكالة، وهذا هو ما تقرره القوانين وأنظمة البنوك، وذلك لأن الوكالة في الاستثمار عقد يفوض بمقتضاه شخص آخر في استثمار مبلغ من المال مملوك لصالح الموكل مقابل أجر محدد بمبلغ مقطوع أو نسبة من المال المستثمر، وقد انعقد الإجماع على أن الموكل يملك المال المستثمر، وله غُنمه (ربحه) وعليه غرمه (خسارته) وللوكيل الأجرة المحددة في عقد الوكالة إذا كانت الوكالة بأجر، وعلى ذلك فلا تكون البنوك وكيلة عن المودعين في استثمار ودائعهم، لأن هذه الودائع بتقديمها إلى البنك التقليدي وضمانه لها تكون قروضًا يملك التصرف فيها مع التزامه بردها، والقرض يُردّ بمثله دون أي زيادة مشترطة.

ج/ فوائد البنوك التقليدية من الربا المحرم شرعًا:

إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعًا في الكتاب والسُّنة، وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى منذ المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥ / مايو ١٩٦٥م، وحضره خمسة وثمانون فقيهًا من كبار علماء الأمة، وضم ممثلين لخمس وثلاثين دولة إسلامية، ونصّ في بنده الأول على أن: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم. وتعاقبت بعد ذلك قرارات وتوصيات مؤتمرات عدة منها:

- المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام ١٩٧٦/١٣٩٦م والذي حضره أكثر من ثلاثمائة من علماء وفقهاء وخبراء في الاقتصاد والبنوك، وقد أكد على حرمة فوائد البنوك.
- المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٤٠٣/ ١٩٨٣ م، وقد أكد على المعنى نفسه: مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثاني بجدة في ربيع الآخر ١٤٠٦/ديسمبر ١٩٨٥م في قراره رقم ١٠(٢/١٠)، الذي نص على أن: كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعًا.
- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، الذي أكد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦/ ١٩٨٦م: على أن كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعًا.

- لجنة الإفتاء بالأزهر التي أكدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار (أ، ب)، والودائع المصرفية؛ لأنه من باب القرض بفائدة، والقرض بفائدة ربا، والربا حرام.
- فتوى فضيلة المفتي -آنذاك- الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي في رجب ١٤٠٩هـ/فبراير ١٩٨٩م، تنص على أن: إيداع الأموال في البنوك أو إقراضها أو الاقتراض منها بأي صورة من الصور مقابل فائدة محددة مقدمًا حرام.

يضاف إلى كل ما سبق ذكره فتاوى العديد من الهيئات العلمية: كالمجامع الفقهية في البلدان الإسلامية، ولجان الفتوى، والندوات والمؤتمرات العلمية، وفتاوى أهل العلم والمختصين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلامي كلها أكدت على هذا المعنى بحيث تشكل في مجموعها إجماعًا معاصرًا، لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك.

د/ تحديد عائد الاستثمار بمبلغ مقطوع أو بنسبة من رأس المال مقدمًا:

من المقرر أن عقد القرض بفائدة يختلف عن عقد المضاربة الشرعية، حيث إن الربح للمقترض والخسارة عليه في القرض، أما المضاربة فهي مشاركة في الربح وتحمل للخسارة إن وقعت، لقوله ﷺ: (الخراج بالضمان) [أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٩٢٧) والنسائي في الكبرى (٦٠٨١)وأبو داود (٣٥٠٨) والترمذي (١٢٨٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود وفي

إرواء الغليل (١٥٨/٥ ، ١٧٥)]، أي ما يتحصل من عوائد ونماء وزيادات، إنما يحلُّ لمن يتحمل تبعة التلف والهلاك والتعيّب، وقد استخلص الفقهاء من هذا الحديث القاعدة الفقهية المشهورة (الغُنم بالغُرم). كما أن النبي ﷺ قد (نهى عن ربح ما لم يُضمن) (رواه أصحاب السُّنن).

وقد وقع الإجماع من الفقهاء على مدى القرون وفي جميع المذاهب بأنه لا يجوز تحديد ربح الاستثمار في المضاربة وسائر الشركات بمبلغ مقطوع أو بنسبة من المبلغ المستثمر (رأس المال)، لأن في ذلك ضمانًا للأصل، وهو مخالف للأدلة الشرعية الصحيحة، ويؤدي إلى قطع المشاركة في الربح والخسارة، التي هي مقتضى الشركة والمضاربة. وهذا الإجماع ثابت مقرر، إذ لم تُنقل أي مخالفة له، وفي ذلك يقول ابن قدامة: "أجمع من يُحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض (المضاربة) إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة"[(١)]. والإجماع دليل قائم بنفسه.

وإن المجمع وهو يقرر ذلك بالإجماع يوصي المسلمين بالكسب الحلال، وأن يجتنبوا الكسب الحرام، طاعة لله تعالى ولرسوله ﷺ.

ثانيًا: الديون المتأخر سدادها:

أ/ بخصوص الشرط الجزائي في العقود: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السلم رقم ٨٥ (٩/٢)، ونصه: "لا

---

(١) المغني (٣/ ٣٤).

يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه ؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير"، وقراره في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (١٢/٤) ونصه: "يجوز أن يكون الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها دينًا، فإن هذا من الربا الصريح، وبناء على هذا لا يجوز الشرط الجزائي –مثلا– في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية، سواء كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه".

ب/ يؤكد المجمع على قراره السابق في موضوع البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٦/٢) في فقراته الآتية:

ثالثًا: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق، أو دون شرط، لأن ذلك ربا محرم.

رابعًا: يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

خامسًا: يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد".

سادسًا: لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة".

ج/ضرورة اعتناء المصارف الإسلامية بمعالجة أسباب تأخير سداد الديون كالاهتمام بالمرابحات والعقود الآجلة، ومن عدم الأخذ بالوسائل الفنية للتمويل (كدراسة الجدوى) وعدم الأخذ بالضمانات الكافية.

ثالثًا: يوصي المجلس بما يأتي:

أ/ أن تلتزم المصارف الإسلامية في مسيرتها بالمنهج الاقتصادي الإسلامي وضوابطه، وأن تقوم بالإصلاحات الفنية والإدارية اللازمة لتحقيق المزيد من التقدم من خلال الاستثمارات المباشرة والمشاركات لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وهي من أهم غايات وأهداف المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية.

ب/ أن يتم البحث عن آليات بديلة لمشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، وتقديم دراسة فيها لعرضها على المجلس في دورة لاحقة.

٢/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي أيضًا المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩ - ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقد الاستصناع، وبعد استماعه للمناقشات التي

دارت حوله، ومراعاة لمقاصد الشريعة في مصالح العباد والقواعد الفقهية في العقود والتصرفات، ونظرًا لأن عقد الاستصناع له دور كبير في تنشيط الصناعة، وفي فتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي، قرر ما يلي:

أولًا: إن عقد الاستصناع – وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة – ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

ثانيًا: يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

أ/ بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب/ أن يحدد فيه الأجل.

ثالثًا: يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

رابعًا: يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائيًا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع غرامة التأخير على المقاولين بسبب عدم إنجاز المشروع في الوقت المحدد[١].

فأجابت بما يلي:...

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٩٨).

جوابا عن السؤالين (ب ج) في الاجتماع السابع والسبعين، وتوضيحا للفتوى السابقة رقم ٣٠٠ (في الجزء الثاني من كتاب الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية) بشأن الشرط الجزائي والتعويض المستحق به رأت الهيئة ما يلي:

إن مراعاة عدم تجاوز مقدار الضرر الفعلي في التعويض بالشرط الجزائي، هي بالنسبة لوضع الشرط وتحديد التعويض عند التعاقد، فيجب أن يكون التعويض المشروط في حدود الضرر المتوقع حسب العرف السائد وغير مبالغ فيه.

فإذا حصل إخلال بالالتزام وطبق الشرط الجزائي الموجب للتعويض، فإن لمستحق التعويض أخذ المبلغ المحدد في العقد، ولو كان الضرر الفعلي أقل منه.

٢/ فتوى أخرى للهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت اللجنة عن موضوع غرامة التأخير على المقاولين بسبب عدم إنجاز المشروع في الوقت المحدد(١).

فأجابت بما يلي:

بالنسبة للمبالغ المحتجزة من المقاولين بصفة شرط جزائي عن التأخير، ينظر إذا كانت معادلة للضرر الفعلي، أو أقل فهي من حق بيت التمويل الكويتي، وإن كانت أكثر يعاد الفرق إلى أصحاب تلك المبالغ، ويترك تقدير هذا الأمر إلى المختصين في الإدارة.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٥٥).

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد السابع، ج٢ ص٢٢٣)، قرار رقم: ٦٥ (٧/٣)، وقرار رقم ١٣٣ (١٤/٧).

٢/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٣٩٨)، و فتوى رقم (٤٥٥).

٣/ الشرط الجزائي في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، (رسالة دكتوراه) د. عبدالمحسن سعد الروشيد، جامعة القاهرة، كلية الحقوق.

٤/ الشرط الجزائي وتطبيقاته المعاصرة، د. علي أحمد السالوس بحث منشور مجلة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، العدد الرابع عشر.

٥/ بحث عن الشرط الجزائي، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الثاني -١٣٩٥-١٣٩٦).

٦/ الشرط الجزائي في الديون دراسة فقهية مقارنة أ.د. علي محمد الحسين الصَوَا، بحث قدِّم في مؤتمر "دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية" (٢٠٠٢م).

٧/ عقد المقاولة في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون المدني، (رسالة ماجستير)، زياد شفيق حسن قرارية، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٤م).

باب العمل

م: ١٣٠ أخذ رسوم نشر البحث من جامعته بعد حصوله عليها من جهة أخرى

صورة المسألة:

أن يأخذ شخص رسوم نشر لبحثه العلمي من جامعة ما، ثم يقوم بنشره مرة أخرى، في جامعة أخرى، لأخذ رسوم أخرى على بحثه العلمي.

حكم المسألة:

ذهبت لجنة الإفتاء العام الأردنية إلى عدم جواز هذه المعاملة، لمنع ذلك نظامًا، ولقوله ﷺ: (الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ) [أخرجه مسلم (٢٥٥٣)].

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية.

ورد سؤال اللجنة عن موضوع أخذ رسوم نشر البحث من جامعته بعد حصوله عليها من جهة أخرى [١].

فأجابت بما نصه:

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٤٢).

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله:

لا يخفى على الأخ الدكتور أن الجامعة تعطي مكافأة على البحث الذي لم ينشر في مجلة أخرى، أما الذي نشر فلا يستحق صاحبه عليه مكافأة ثانية، وبما أن هذا الشرط لم يتوافر في بحثك، فلا يحل لك أن تأخذ عليه مكافأة من الجامعة.

والأمانة التي يجب على المسلم أن يتخلق بها تقتضي منك أن تخبر جامعتك بحقيقة الأمر، وأن رسوم نشر البحث قد تمت تغطيتها من قبل جهة أخرى، ولا يجوز لك أن تأخذ من جامعتك مالا إنما دفع لتغطية الرسوم، وليس لك أن تأخذه لنفسك، وتذكر أن النبي ﷺ يقول: (الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ) [أخرجه مسلم (٢٥٥٣)].

المراجع:

١/ لجنة الإفتاء العام الأردنية ، فتوى رقم (٣٤٢).

٢/ حق الابتكار في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير) أديب الفايز الضمور، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

م: ١٣١ عمل غير المسلمات في صالونات التجميل

صورة المسألة:

أن يقوم محل لتزيين النساء، باستعمال نساء غير مسلمات في أعمال التجميل.

حكم المسألة:

يجوز استخدام غير المسلمات في أعمال التجميل والتزيين، على ألا تطلع من المرأة على عورتها إلا على ما تحتاج إلى كشفه حال المهنة، بشرط أن تكون مأمونة لا تصفها للرجال الأجانب، والأولى عدم استخدام غير المسلمات في مثل هذه الأعمال وغيرها، والاستغناء بالمسلمات عنهن، هذا ما ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع عمل النساء في صالونات التجميل[1].

فأجابت بما يلي:..

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٩٨).

إنه لا بد أولًا من مراعاة القواعد الآتية، في الأماكن التي تقدم فيها خدمات تزيين النساء:

أ - أن يمنع حضور الرجال، سواء كانوا من العاملين في هذه الأماكن، أو من الرجال المرافقين للراغبات في التزيين، ولو كانوا أزواجًا أو محارم.

ب - التحرز من استخدام المواد النجسة في التزيين.

ج - تجنب أي زينة تحدث تشبهًا بالرجال.

د- تجنب النظر أو اللمس لما هو عورة من المرأة على المرأة، وهو ما بين السرة إلى الركبة.

هـ - ألا يستخدم في هذه الأماكن عاملات عرفن بترويج الفساد، أو كشف أسرار المترددات للتزيين.

على أنه يجب ملاحظة أن المرأة التي تأتي للتزيين، إن كان معلوما أنها ستخرج بتلك الزينة متبرجة فإن قيام الصالون بتزيينها حرام لا يحل، لأنه إعانة لها على معصية الله تعالى.

ويجوز استخدام غير المسلمات في أعمال التجميل والتزيين، على ألا تطلع من المرأة على عورتها إلا على ما تحتاج إلى كشفه حال المهنة، وهو كشف الرأس والعنق والذراعين والساقين، بشرط أن تكون مأمونة لا تصفها للرجال

الأجانب، والأولى عدم استخدام غير المسلمات في مثل هذه الأعمال وغيرها، والاستغناء بالمسلمات عنهن، والله أعلم.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٩٨).

٢/ عمل المرأة في الفقه الإسلامي(رسالة دكتوراه)، إعداد/ هيلة بنت إبراهيم التويجري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ١٣٢ العمل في المصارف الربوية

صورة المسألة:

أن يوظف شخص في مصرف يتعامل بالربا في أي وظيفة: كالمحاسبة والأمور الإدارية الاستشارية وغيرها، فما حكم هذا التوظيف، وما حكم المال الذي يكتسبه جراء هذا العمل ؟.

حكم المسألة:

فيه قولان:

القول الأول: الأصل أنه لا يجوز العمل في المصارف الربوية إلا في حال الضرورة، أو الأعمال التي لا تتعلق بالربا من كتابة وغيرها، وممن قال به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، واللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة ولجنة الفتوى بالكويت، ودار الإفتاء المصرية (فتوى الشيخ عبدالمجيد سليم) وسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز.

القول الثاني: جواز العمل في المصارف الربوية، وقال بذلك: بعض العلماء والمعاصرين.

من أدلة المجيزين:

١/ عموم قول الله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

٢/ إنها من قبيل الضرورات التي يجوز للمسلم عند الاضطرار إليها أن يفعلها بناء على قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة "الحاجة تنزل منزل الضرورة عامة كانت أو خاصة"[1].

أدلة المانعين:

١/ عموم الأدلة في تحريم الربا، وعدم التعاون على الإثم.

٢/ إن هذا العمل ليس من باب الضرورة؛ إذ الضرورة تعرف شرعًا بأنها: ما لم يتناولها الإنسان هلك أو قارب على الهلاك.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

يرى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في البيان الختامي للمؤتمر الخامس المنعقد بالمنامة – مملكة البحرين في المدة من ١٤ – ١٧ من شهر ذي القعدة ١٤٢٨ الموافق ٢٤ – ٢٧ من شهر نوفمبر ٢٠٠٧ حكم العمل في المصارف الربوية، وهذا نصه:

الأصل في العمل في المصارف الربوية أنه غير مشروع، لأن النبي ﷺ لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: (هم فيه سواء) [أخرجه البخاري

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٩١) والأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٨٨).

مختصرًا (٥٦١٧) ومسلم (١٥٩٨)]. إلا في المجالات التي لا تتعلق بمباشرة الربا كتابة أو إشهادا أو الإعانة على شيء من ذلك، وقد فصل قرار المجمع هذه المجالات، مع اعتبار الضرورات الملجئة أو الحاجات التي تنزل منزلتها، على أن تقدر بقدرها، ويسعى في إزالتها.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[١]:

أولا: صدر منا فتوى في حكم العمل في البنوك الربوية برقم (٤٩٦١) هذا نصها: إذا كان البنك غير ربوي فما يأخذه الموظف به من مرتب أو مكافأة أجرا على عمله من الكسب الحلال لاستحقاقه إياه مقابل عمل جائز، وإذا كان البنك ربويا فما يأخذه الموظف من مرتب أو مكافأة أجرا على عمله به حرام؛ لتعاونه مع أصحاب البنك الربوي على الإثم والعدوان، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢]، ولأن النبي ﷺ: (لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء)، رواه مسلم.

٢/ قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع العمل في المصارف الربوية [٢].

(١) ينظر نص السؤال في السؤال الرابع من الفتوى رقم (٩٤٥٢).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٠٩).

فأجابت بما يلي: . .

العمل في المصارف الربوية إذا كان في الوظائف التي يقوم عليها الربا من الإقراض والاقتراض، وكتابة عقوده، ووثائقه، والشهادة عليه، وكفالته فإنه حرام، وكذلك حسابه وتحصيله إذا علموا أنهم يسهمون بجهودهم في تحصيل الفائدة الربوية.

أما الأعمال الأخرى التي لا علاقة لها بالربا مباشرة كالحساب الجاري والشيكات والحوالات فإنها جائزة.

أما الوظائف التي يكون أصل العمل فيها مشروعًا، وليس لها صلة مباشرة بالربا: كالحراسة والمراسلة والسكرتارية، فنرجو ألا يكون بها بأس ؛ لأنها مما عمت به البلوى، ويتعذر على القائم التحري في تفاصيل ما يقوم به من الأعمال.

٣/ دار الإفتاء المصرية.

سئلت لجنة الإفتاء عن موضوع العمل في المصارف الربوية (١).

فأجابت بما يلي: . .

مباشرة الأعمال التي تتعلق بالربا من كتابة وغيرها إعانة على ارتكاب المحرم، وكل ما كان كذلك فهو محرما شرعًا.

---

(١) ينظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية في المعاملات عام ١٣٦٣هـ فتوى فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم.

ثالثًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز[١]:

لا ريب أن العمل في البنوك التي تتعامل بالربا غير جائز؛ لأن ذلك إعانة لهم على الإثم والعدوان، وقد قال الله سبحانه: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢]، وثبت عن النبي ﷺ (أنه لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء)، أخرجه مسلم في صحيحه.

أما وضع المال في البنوك بالفائدة الشهرية أو السنوية فذلك من الربا المحرم بإجماع العلماء، أما وضعه بدون فائدة فالأحوط تركه إلا عند الضرورة إذا كان البنك يعامل بالربا لأن وضع المال عنده ولو بدون فائدة فيه إعانة له على أعماله الربوية فيخشى على صاحبه أن يكون من جملة المعينين على الإثم والعدوان وإن لم يرد ذلك، فالواجب الحذر مما حرم الله والتماس الطرق السليمة لحفظ الأموال وتصريفها، وفق الله المسلمين لما فيه سعادتهم وعزهم ونجاتهم، ويسر لهم العمل السريع لإيجاد بنوك إسلامية سليمة من أعمال الربا إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

---

(١) ينظر نص السؤال في مجموع فتاوى ابن باز (٤/ ٣١٠).

"لو أننا حظرنا على كل مسلم أن يشتغل في البنوك ، لكانت النتيجة أن يسيطر غير المسلمين من يهود وغيرهم على أعمال البنوك و ما شاكلها ، وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه .

على أن أعمال البنوك ليست كلها ربوية ، فأكثرها حلال طيب لا حرمة فيه... ولا ننسى ضرورة العيش، أو الحاجة التي تنزل عند الفقهاء منزلة الضرورة .

المراجع:

١/المؤتمر الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة – مملكة البحرين في المدة من (١٤ – ١٧ من شهر ذو القعدة ١٤٢٨ الموافق ٢٤ – ٢٧ من شهر نوفمبر ٢٠٠٧ م).

٢/ مجموعة الفتاوى الشرعية لقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت (٢/٢٧٧ – ٢٧٨ – ٣٠٩).

٣/فتاوى دار الإفتاء المصرية في المعاملات عام ١٣٦٣هـ فتوى فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم.

٤/موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية(٩/٣٩٩ – ٤٣٩).

٥/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

٦/ مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ومقالات متنوعة.

٧/ أحكام العمل في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. مشعل بن سعد العسكر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

باب العملات الورقية

م: ١٣٣ بيع عملات أجنبية على عملاء بأقل من سعرها السائد

صورة المسألة:

أن تقوم شركة أو مصرف ببيع عملات أجنبية لبعض عملائهم بأقل من سعرها السائد في سوق المعاملات التجارية، تشجيعًا لهم على التعامل مع الشركة.

حكم المسألة:

اختلفت أنظار الباحثين في حكم هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: الجواز، وممن قال بذلك الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي، في عدد من فتاويها.

الاتجاه الثاني: التحريم، وممن قال بذلك الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

أهم أدلة الجواز:

إن تسليم النقد بالنقد يدا بيد، أو ما يقوم مقام ذلك من تقييد الحساب من خلال الطرفين فورا، تنتفي به شبهة أكل الربا تحت ستار البيع للمودعين عملات بأقل من سعرها فيجوز.

أهم أدلة التحريم:

١/ إن هذا الطريق يفتح بابا لأكل الربا تحت ستار البيع للمودعين عملات بأقل من سعرها، وأنه يشجع على زيادة إيداعات هؤلاء العملاء لدى البنوك الربوية.

٢/ قوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد) [مسلم (١٥٨٧)].

على أساس أن أوراق العملة تصبح أموالا ربوية، يسري عليها ما يسري على الذهب والفضة من حكم في البيع والتعامل.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧، الموافق ١١ -١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م، في قراره رقم: ٢١ (٣/٩). قرر ما يلي:

أولًا: بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة، من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

ثانيًا: بخصوص تغير قيمة العملة: تأجيل النظر في هذه المسألة، حتى تستوفى دراسة كل جوانبها، لتنظر في الدورة الرابعة للمجلس.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع عملات أجنبية على عملاء بأقل من سعرها السائد[١].

فأجابت بما نصه:

لا مانع شرعا من إجراء هذا البيع، ما لم يكن هناك مانع قانوني بين الدولتين أو من إحداهما، على أن يكون التبادل فوريا.

٢/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع عملات أجنبية على عملاء بأقل من سعرها السائد[٢].

فأجابت بما نصه:

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٧٥).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢٥).

إن لم يكن هناك تحديد من ولي الأمر لسعر هذه العملات ، فالعبرة بما اتفق عليه الطرفان ، على أن يكون النقد بالنقد يدا بيد ، أو ما يقوم مقام ذلك من تقييد الحساب من خلال الطرفين فورا .

٣/ فتوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي السوداني .

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع عملات أجنبية على عملاء بأقل من سعرها السائد[١].

فأجابت بما نصه :

العملات على اختلاف أنواعها وقيمتها هي النقود المتداولة ، التي جرى عرف التعامل بها : كالذهب والفضة ، بل قد انتقلت الثمنية التي اقتصرت في يوم من الأيام على الذهب والفضة إلى العملات الورقية المتداولة اليوم ، ولهذه العلة علة الثمنية فإن أوراق العملة تصبح أموالا ربوية ، يسري عليها ما يسري على الذهب والفضة من حكم في البيع والتعامل .

ويقول ﷺ: (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد) [مسلم (١٥٨٧)].

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٩) .

ومن هذا الحديث استنبط الفقهاء القواعد التي تحدد المعاملات الربوية ، يقول العلامة خليل المالكي في مختصره: (وحرم في نقد وطعام ربا فضل ونسيئة) ، ويتفق الفقهاء جميعهم على ذلك .

ولابد لصحة بيع هذه الأشياء المنصوص عليها من النقود ، ومواد الطعام من التماثل في القدر ، واتحاد مجلس العقد والقبض في المجلس ، أما إذا بيع الذهب بالفضة فيجوز التفاضل بينهما ، حسب تفاوتها في الثمنية ، ولكن لا بد أن يتم التقابض في المجلس ، ولما كانت بعض العملات الأجنبية تتفاوت في ثمنيتها أو قيمتها إذا بيعت بعملات أجنبية أخرى ، ويتعذر بذلك المساواة في القدر المعروض كالدولار مثلا أو الين الياباني أو المارك الألماني ، مع ما يقابله من عملة أخرى ، فإن التفاوت في القدر ضرورة كالتفاوت بين الذهب إذا بيع بالفضة ، ولكن لا بد من اتحاد المجلس والقبض في المجلس ، وما يحرم هنا هو الأجل .

وما جاء في الاستفسار من بيع العملات الأجنبية المتوافرة لدى البنك إلى بنوك أخرى بيعا آجلا بعملات أخرى فبيع غير صحيح ، ولا بد لصحة البيع من أن يكون تبادل العملتين يدا بيد ، أو ما يقوم مقام ذلك ، مما يعد تقابضًا في العرف المصرفي ، أما عن الربح والخسارة ، فمسألة واردة ما دام التفاوت في أسعار هذه العملات أمرًا متعارفًا ومتأرجحًا بين الزيادة والنقصان .

٤/ فتوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

عرض على الهيئة سؤال عن موضوع بيع عملات أجنبية على عملاء بأقل من سعرها السائد [١].

فأجابت بما نصه:

تلاحظ الهيئة أن هذا الأسلوب تلجأ إليه بعض البنوك الربوية مع عملائها، الذين يتورعون عن أخذ فوائد على ودائعهم النقدية لديها، وذلك لتعويضهم عن الفوائد الربوية التي تركوها لتلك البنوك وتورعوا عن قبضها، ولإغرائهم باستمرار إيداعاتهم لديها.

وبما أن هذا الطريق يفتح بابا لأكل الربا تحت ستار البيع للمودعين عملات بأقل من سعرها، أي أنه يكون ذريعة إلى المراباة بطريق آخر، ويشجع على زيادة إيداعات هؤلاء العملاء لدى البنوك الربوية، لذلك لا ترى الهيئة أن تسلك شركة الراجحي المصرفية للاستثمار هذا الأسلوب المريب.

المراجع:

١/ مجلة المجمع (العدد الثالث ج٣ ص ١٦٥٠ والعدد الخامس ج٣ ص ١٦٠٩) قرار رقم: ٢١ (٣/٩).

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١١٠).

٢/ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (٢ / ١٠٥) بيت التمويل الكويتي، الفتوى رقم (١٧٥).

٣/ الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي ،الفتوى رقم (٢٥)، وفتوى رقم (١٧٠).

٥/ فتاوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي السوداني، سؤال رقم (٩).

٦/ فتاوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، قرار رقم (١١٠).

٧/ بيع العملات أوالتعاملات في الأسواق المالية، (رسالة ماجستير) ،عبد الله بن عبدالعزيز الحقيل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة - الرياض.

م: ١٣٤ تبادل العملات الورقية لدولتين مختلفتين

صورة المسألة:

أن يتم تبادل عملتين لدولتين مختلفتين بيعًا وشراء: كألف ريال سعودي مثلًا مع الدولار الأمريكي.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي بالهند، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وبعض الباحثين بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى أنه يجوز تبادل عملتين لدولتين مختلفتين ، وأنهما جنسان مختلفان ، ويجوز التفاضل بينهما.

أما لزوم القبض الفوري فقد اختلف فيه المعاصرون إلى رأيين، أحدهما: لزوم التقابض الفوري للعوضين في مجلس العقد، وهذا الذي ذهب إليه بعض الباحثين بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وبعض العلماء بمجمع الفقه الإسلامي بالهند، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

والرأي الآخر لا يرى لزوم التقابض الفوري للعوضين في مجلس العقد، بل يكفي لديه القبض لأحد العوضين، وهذا ذهب إليه بعض العلماء في مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرَّر مجمع الفقه الإسلامي بالهند في ندوته الثانية بخصوص موضوع تبادل العملات الورقية لدولتين مختلفتين، ما يلي:

أن عملتي دولتين مختلفتين هما جنسان، ويجوز التبادل بينهما مع التفاضل.

أما هذه الندوة فقد ناقشت أنه في صورة تبادل عملة الدولتين: هل يلزم التقابض الفوري للعوضين في مجلس العقد؟ وتباينت اتجاهات العلماء المشاركين فيها:

الاتجاه الأول: يرى عدم لزوم التقابض الفوري على العوضين في مجلس العقد، بل يكفي لديه القبض لأحد العوضين، لأن العملات الورقية ليست مثل الذهب والفضة تمامًا، إذ هي ثمن اصطلاحًا واعتبارًا.

والاتجاه الثاني: يذهب إلى اعتبار العملات الورقية مثل الأثمان الخلقية (الذهب والفضة)، فيلزم عندهم التقابض للبدلين في مجلس العقد، إلا أنهم يتوسعون في معنى القبض، ويعتبرون قبض الشيك مرادفًا للقبض على أصل البدل.

ونظرًا إلى تكافؤ هذين الاتجاهين للعلماء المشاركين يقرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي بالهند لزوم الحيطة في تبادل العملات الورقية لدولتين مختلفتين نسيئة، وقصر ذلك على الحاجة والضرورة الواقعية، وفق ما جاء في الاتجاه الأول.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع تبادل العملات الورقية لدولتين مختلفتين [١].

فأجابت بما نصه:

إذا كان التبادل بين عملتين من جنس واحد، وجب التساوي بينهما، والتقابض بالمجلس، وحرم التفاضل بينهما، وحرم تأخير القبض فيهما، أو في إحداهما شرعًا، وإذا كانتا من جنسين جاز التفاضل بينهما شرعًا، سواء كان ذلك في السوق السوداء أم في غيرها، وحرم تأخير بعضهما أو إحداهما. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإن القاعدة في التجارة في العملات أنك إذا بعت عملة بجنسها وجب

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٨٦٤).

التماثل (مثلا بمثل)، والتقابض (يدا بيد)، وإن بعت عملة بغير جنسها وجب التقابض (يدا بيد) وحل التفاضل، فكل معاملة توافر فيها هذا المعنى فهي مشروعة، سواء أتمت من خلال البورصة أم من خارجها، وكل معاملة يتخلف فيها ذلك فهي ممنوعة، سواء أكانت من خلال البورصة أم من خارجها. والله تعالى أعلى وأعلم

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي بالهند في ندوته الثانية، قرار رقم: ١٦(٤/ ٤).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (فتوى رقم: (٣٨٦٤) جزء: ١٣ صفحة: ٤٤٥).

٣/ فتوى الدكتور صلاح الصاوي الأمين العام لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا www.amjaonline.com.

٤/ التعامل في سوق العملات أو التعاملات في الأسواق المالية (رسالة ماجستير)، عبدالله بن عبد العزيز الحقيل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة –الرياض.

م: ١٣٥ تسديد القرض بعملة أخرى

صورة المسألة:

أن يستلف شخص من آخر نقودًا من عملة معينة، على أن يرجعها له من عملة أخرى.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ولجنة الإفتاء العام الأردني، وسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله إلى جواز هذه المعاملة، إذا كانت بالتراضي بسعر الصرف يوم السداد ولا يتفرقا وبينهما شيء؛ ومستندهم حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه فأتيت رسول الله ﷺ، وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)، [أبو داود (٣٣٥٤) والحاكم في المستدرك (٢٢٨٥) وابن الجارود في المنتقى (٦٥٥) وابن حبان (٤٩٢٠) والنسائي في الكبرى (٦١٨٠) وأبو داود (٣٣٥٤)].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من ١ – ٧ محرم ١٤١٤ الموافق ٢١ – ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م، في القرار رقم ٧٥ (٨/٦) بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع قضايا العملة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

ثانيًا: يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد – لا قبله – على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين، إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد. وكذلك يجوز في الدين على أقساط بعملة معينة، الاتفاق يوم سداد أي قسط على أدائه كاملًا بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم.

ويشترط في جميع الأحوال ألا يبقى في ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة في الذمة، مع مراعاة القرار الصادر عن المجمع برقم ٥٠(٦/١) بشأن القبض.

ثالثًا: يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة، أو على أقساط محددة من عملات متعددة، أو بكمية من الذهب، وأن يتم السداد حسب الاتفاق. كما يجوز أن يتم حسب ما جاء في البند السابق.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع تسديد القرض بعملة أخرى[١].

فأجابت بما يلي:

يجوز أن تسددها له في الجزائر بمثلها عملة فرنسية أو بقدر صرفها يوم السداد من العملة الجزائرية، مع القبض قبل التفرق.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردني.

سئلت اللجنة عن موضوع تسديد القرض بعملة أخرى[٢].

فأجابت بما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، يجوز للمدين وفاء دينه بعملة غير العملة التي اقترض بها، ولكن بشروط ثلاثة:

١/ أن يعتمد سعر صرف العملة يوم الوفاء، وليس يوم القرض.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦٩٠٣).

(٢) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٨٥٥).

٢/ ألا يكون قد سبق الاتفاق على هذا الأمر، بل عرض للمدين أو للدائن عند الوفاء، فإن الاتفاق على الوفاء بعملة أخرى من غير تنفيذ ذلك عاجلا يوقع في ربا النسيئة.

٣/ أن يتم وفاء مبلغ الدين كاملا بعد الاتفاق على تغيير العملة، وليس أقساطا، كي لا يقع المتعاقدان في ربا النسيئة أيضًا، بسبب تأخير قبض العملة المصروف إليها.

ودليل الجواز حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه فأتيت رسول الله ﷺ ، وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)، رواه أصحاب السنن، وأكثر الرواة وقفوه على ابن عمر.

ثالثًا: الفتاوى العلمية:

١/فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله.

سئل سماحته عن تسديد القرض بعملة أخرى.

فأجاب رحمه الله:

نعم لا بأس أن يكون الإنسان اقترض عملة ثم يسددها بعملة أخرى بالتراضي إذا رضي صاحب العملة الأولى أن يأخذ عنها عملة أخرى، فلا حرج في ذلك، يدًا بيد من غير تأخير، فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قيل له: يا رسول الله إننا نبيع الدنانير بالدراهم ونأخذ الدنانير، ونبيع بالدنانير ونأخذ الدراهم، فقال عليه الصلاة والسلام: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)، فإذا اقترضت مثلًا مائة دولار، وأعطيت صاحبها عنها عملة أخرى كالريال السعودي أو اليمني أو الدينار الأردني أو العراقي يدًا بيد بحسب القيمة، فلا بأس بذلك، أو زدته زيادة على ذلك، لأنك تراه محسنًا إليك، فلا بأس لقول النبي ﷺ: (إن خيار الناس أحسنهم قضاء) [البخاري (٢٢٦٢) ومسلم (١٦٠٠)]، وهكذا لو باع عليك سيارة بعشرة آلاف مثلا دولار، ثم أعطيته عنها ما يقابلها من الدنانير أو الريال السعودي أو اليمني أو ما أشبه ذلك من العمل الأخرى، فلا بأس، ولكن بشرط التقابض في المجلس، وألا تتفرقا وبينكما شيء، وأن تعطيه إياها بسعر يومها حين المعاوضة.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: ٧٥ (٦/٨).

٢/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٩٠٣).

٣/ فتاوى لجنة الإفتاء العام الأردني رقم الفتوى (٨٥٥).

٤/ فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله (الموقع الرسمي لسماحة الشيخ).

م: ١٣٦ التضخم وتغير سعر العملة

العناوين المرادفة:

تبدل سعر العملات، وتغير سعر الأوراق النقدية، وتغير قيمة العملات.

صورة المسألة:

أن ترتفع جميع السلع والخدمات، وليس واحدة منها أو بعضها، ويعبر عنه بشيئين: الارتفاع العام للأسعار (أسعار كل شيء)، أو انخفاض قيمة العملة بالنسبة لجميع هذه الأسعار.

حكم المسألة:

صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار في شأن التضخم وتغير سعر العملة، وجاء فيه في حالة التضخم: أن العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تُقضَى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيا كان مصدرها بمستوى الأسعار.

يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها، وذلك بأن يعقد الدين بما يلي: الذهب أو الفضة، وسلعة مثلية، سلة من السلع المثلية، عملة أخرى أكثر ثباتا، سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلا.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة، التي يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة ما، مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم ٧٥(٨/٦).

القرارات والفتاوى الصادرة عن المجامع والهيئات الشرعية:

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ. ١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣ – ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.بعد اطلاعه على البيان الختامي للندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم (بحلقاتها الثلاثة بجدة، وكوالالمبور، والمنامة) وتوصياتها، ومقترحاتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولا: تأكيد العمل بالقرار السابق رقم ٤٢(٥/٤) ونصه:

"العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيا كان مصدرها بمستوى الأسعار".

ثانيًا: يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها، وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ/ الذهب أو الفضة.

ب/ سلعة مثلية.

ج/ سلة من السلع المثلية.

د/ عملة أخرى أكثر ثباتا.

هـ/ سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلا.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة، التي يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة ما مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى، (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم ٧٥(٨/٦).

ثالثا: لا يجوز شرعًا الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلي:

أ/ الربط بعملة حسابية.

ب/ الربط بمؤشر تكاليف المعيشة، أو غيره من المؤشرات.

ج/ الربط بالذهب أو الفضة.

د/الربط بسعر سلعة معينة.

هـ/ الربط بمعدل نمو الناتج القومي.

و/ الربط بعملة أخرى.

ز/ الربط بسعر الفائدة.

ح/ الربط بمعدل أسعار سلة من السلع.

وذلك لما يترتب على هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة، بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه، فيختل شرط المعلومية المطلوب لصحة العقود. وإذا كانت هذه الأشياء المربوط بها تنحو منحى التصاعد، فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما في الذمة وما يطلب أداؤه، وذلك مشروط في العقد فهو ربا.

رابعا: الربط القياسي للأجور والإجارات:

أ/ تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم ٧٥(٦/٨) وجاء فيه: جواز الربط القياسي للأجور، تبعًا للتغير في مستوى الأسعار.

ب/ يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن المدة الأولى، والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة المدد اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل مدة.

ويوصي المجمع بما يلي:

١/بما أن أهم أسباب التضخم هو الزيادة في كمية النقود، التي تصدرها الجهات النقدية المختصة لأسباب متعددة معروفة، ندعو تلك الجهات للعمل الجاد على إزالة هذا السبب من أسباب التضخم، الذي يضر المجتمع ضررا كبيرا، وتجنب التمويل بالتضخم سواء، أكان ذلك لعجز الميزانية أم لمشروعات التنمية. وفي الوقت نفسه ننصح الشعوب الإسلامية بالالتزام الكامل بالقيم الإسلامية في الاستهلاك، لتبتعد مجتمعاتنا الإسلامية عن أشكال التبذير والترف والإسراف، التي هي من النماذج السلوكية المولدة للتضخم.

٢/زيادة التعاون الاقتصادي بين البلدان الإسلامية، وبخاصة في ميدان التجارة الخارجية، والعمل على إحلال مصنوعات تلك البلاد محل مستورداتها من البلدان الصناعية، والعمل على تقوية مركزها التفاوضي والتنافسي تجاه البلدان الصناعية.

٣/إجراء دراسات على مستوى البنوك الإسلامية، لتحديد آثار التضخم على موجوداتها، واقتراح الوسائل المناسبة لحمايتها وحماية المودعين والمستثمرين

لديها من آثار التضخم، وكذلك دراسة واستحداث المعايير المحاسبية، لظاهرة التضخم على مستوى المؤسسات المالية الإسلامية.

٤/إجراء دراسة حول التوسع في استعمال أدوات التمويل والاستثمار الإسلامي على التضخم، وما له من تأثيرات ممكنة على الحكم الشرعي.

٥/دراسة مدى جدوى العودة إلى شكل من أشكال ارتباط العملة بالذهب، كأسلوب لتجنب التضخم.

٦/ إدراكًا لكون تنمية الإنتاج وزيادة الطاقة الإنتاجية المستعملة فعلا من أهم العوامل، التي تؤدي إلى محاربة التضخم في الأجل المتوسط والطويل، فإنه ينبغي العمل على زيادة الإنتاج وتحسينه في البلاد الإسلامية، وذلك عن طريق وضع الخطط واتخاذ الإجراءات التي تشجع على الارتفاع بمستوى كل من الادخار والاستثمار، حتى يمكن تحقيق تنمية مستمرة.

٧/دعوة حكومات الدول الإسلامية، للعمل على توازن ميزانياتها العامة، (بما فيها جميع الميزانيات العادية والإنمائية والمستقلة التي تعتمد على الموارد المالية العامة في تمويلها)، وذلك بالالتزام بتقليل النفقات وترشيدها، وفق الإطار الإسلامي.

وإذا احتاجت الميزانيات إلى التمويل فالحل المشروع هو الالتزام بأدوات التمويل الإسلامية القائمة على المشاركات والمبايعات والإجارات. ويجب

الامتناع عن الاقتراض الربوي، سواء من المصارف والمؤسسات المالية، أم عن طريق إصدار سندات الدين.

٨/ مراعاة الضوابط الشرعية عند استخدام أدوات السياسة المالية، سواء منها ما يتعلق بالتغيير في الإيرادات العامة، أم بالتغيير في الإنفاق العام، وذلك بتأسيس تلك السياسات على مبادىء العدالة والمصلحة العامة للمجتمع، ورعاية الفقراء، وتحميل عبء الإيراد العام للأفراد حسب قدراتهم المالية المتمثلة في الدخل والثروة معا.

٩/ضرورة استخدام جميع الأدوات المقبولة شرعًا للسياستين المالية والنقدية ووسائل الإقناع والسياسات الاقتصادية والإدارية الأخرى، للعمل على تخليص المجتمعات الإسلامية من أضرار التضخم، بحيث تهدف تلك السياسات لتخفيض معدل التضخم إلى أدنى حد ممكن.

١٠/وضع الضمانات اللازمة لاستقلال قرار المصرف المركزي في إدارة الشؤون النقدية، والتزامه بتحقيق هدف الاستقرار النقدي ومحاربة التضخم، ومراعاة التنسيق المستمر بين المصرف المركزي والسلطات الاقتصادية والمالية، من أجل تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والاستقرار الاقتصادي والنقدي، والقضاء على البطالة.

١١/دراسة وتمحيص المشروعات والمؤسسات العامة إذا لم تتحقق الجدوى الاقتصادية المستهدفة منها، والنظر في إمكانية تحويلها إلى القطاع الخاص، وإخضاعها لعوامل السوق وفق المنهج الإسلامي، لما لذلك من أثر في تحسين الكفاءة الإنتاجية وتقليل الأعباء المالية عن الميزانية، مما يسهم في تخفيف التضخم.

١٢/دعوة المسلمين أفرادًا وحكومات إلى التزام نظام الشرع الإسلامي، ومبادئه الاقتصادية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية.

توصية بشأن حلول التضخم:

رأى المجمع بشأن الحلول المقترحة للتضخم تأجيلها وعرضها لدورة قادمة.

أهم المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (العدد الثاني عشر ج ٤، ص ١٠، والعدد الخامس ج ٣، ص ١٦٠٩) قرار رقم: ١١٥ (١٢/٩).

٢/ أحكام التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ١٣٧ شراء العملات عن طريق شيك مقبول الدفع

العناوين المرادفة:

هل يقوم الشيك مقام القبض في الصرف

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بتحويل الريال السعودي مثلًا إلى العملة المصرية عن طريق مكاتب الصيرفة بالسعر الحالي، المرتبط بالدولار ارتفاعًا وهبوطًا، ويُسلم المبلغ المراد تحويله نقدًا إلى مكتب الصيرفة، ويستلم شيكًا بقيمة المبلغ بالعملة المصرية.

حكم المسألة:

استقر العرف التجاري الحديث على أن الشيك ورقة تجارية تقوم مقام النقود، ويعد أداة وفاء كالنقود، ولما كان المتفق عليه عند جميع الفقهاء أن القبض مرجعه إلى عرف الناس، حيث لا حد له في اللغة ولا في الشرع، فإن استلام الشيك بمقتضى عقد صرفه يعد بمثابة قبض النقود في مجلس العقد.

واشترطت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالكويت أن يكون قابلًا للصرف في الحال، و لا يصح مؤجلًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بالإجماع بعد البحث والدراسة ما يلي:

أولًا: يقوم استلام الشيك مقام القبض عند توافر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف.

ثانيًا: يعد القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى، سواء أكان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه.

٢/قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ الموافق١٤-٢٠ آذار (مارس)١٩٩٠م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: قبض الأموال كما يكون حسيًّا في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتبارًا وحكمًا بالتخلية

مع التمكين من التصرف ولو لم يوجد القبض حسًّا. وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضًا لها.

ثانيًا: إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعًا وعرفًا:

١ - القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات الآتية:

أ - إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب - إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حال شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل.

ج - إذا اقتطع المصرف - بأمر العميل - مبلغًا من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره، لصالح العميل أو لمستفيد آخر، وعلى المصارف مراعاة قواعد عقد الصرف في الشريعة الإسلامية.

ويغتفر تأخير القيد المصرفي بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلم الفعلي، للمدد المتعارف عليها في أسواق التعامل، على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة إلا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسلم الفعلي

٢ -تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجزه المصرف.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

٣/ قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.

سئلت اللجنة عن موضوع شراء العملات عن طريق شيك مقبول الدفع(١).

فأجابت بما يلي:

إنه يجب شرعًا التقابض الفوري في صرف الذهب والفضة وعكسه، وصرف العملات الورقية قياسًا على ذلك، ويقوم مقام التقابض تسليم شيك بالمبلغ على أن يكون قابلًا للصرف في الحال، و لا يصح مؤجلًا.

٤/الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

سئلت الهيئة عن موضوع شراء العملات عن طريق شيك مقبول الدفع(٢).

فأجابت بما يلي:

البديل الذي نراه هو القيد حيث يعد قيدًا صحيحًا، وكذلك الشيك مقبول الدفع، فإذا كان مع المشتري قيمة ما يريد شراءه من عملة، أو عملات، أو له رصيد في الشركة يحسم منه قيمة ما اشتراه، أو دفع بشيك مقبول فإن العقد صحيح و يقيد له ما اشتراه، وهذا القيد يعد قبضًا، وبهذا فقد تم التقابض في مجلس العقد بالعوضين وصحت المعاملة...

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤/ ١١٦٤).

(٢) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (٦).

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (٧).

٢/مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (ع ٦، ج١ ص ٤٥٣)، قرار رقم: ٥٣(٤/٦).

٣/ مجموعة الفتاوى الشرعية لقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت (١١٦٤/٤).

٤/الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار ١٨٦/١، قرار رقم (٦).

٥/موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (٥١/١١ - ١٦٩).

٦/ التعامل في سوق العملات أو (التعاملات في الأسواق المالية)، (رسالة ماجستير)، عبد الله بن عبد العزيز الحقيل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة - الرياض.

٧/ أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، الدكتور سعد بن تركي الخثلان، دار ابن الجوزي - الرياض.

م: ١٣٨ شراء العملات والذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان

العناوين المرادفة:

استعمال بطاقة الفيزا أو الماستر كارد في شراء الذهب أو الفضة، والدفع بواسطة بطاقة الائتمان عند الشراء من محلات الذهب.

صورة المسألة:

الذهب والفضة من الأصناف الربوية التي يشترط لصحة التعامل بها أن يكون هناك تقابض من الطرفين إذا كانت العلة متحدة ولو كانت الأجناس مختلفة، وبما أن دفع مبلغ الشراء عن طريق بطاقات الائتمان يكون مؤجلًا، فلا يدفع في الحال مما يعني أن شرط التقابض بين المتعاقدين منعدم في هذه الصورة.

حكم المسألة:

شراء الذهب والفضة طبقًا للمجمع الفقهي، وشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة)، وذهبت ندوة البركة الثانية عشرة في فتوى لها إلى جواز استخدام البطاقة في شراء الذهب والفضة وصرف العملات بشرط عدم التأجيل، أو التأخير بالاشتراط أو العرف.

أهم أدلة التحريم:

١/ أنه بيع نقد بنقد متفاضلًا وبأجل، وذلك منهي عنه؛ لحديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة.. مثلا بمثل، يدًا بيد، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد)، [رواه مسلم (ح١٥٨٧)]، ومعلوم أن التقابض عن طريق بطاقة الائتمألا يتم بمجرد الإيجاب والقبول، بل لا يتم إلا عن طريق المقاصة بين الشركة المصدرة للبطاقة والبنك المسحوب منه النقد، وهذا يستغرق من الزمن أيامًا إذا كان الشراء عن طريق مكائن الصرافة أو آلة نقاط البيع، ويمكث ساعات إذا كان عن طريق الإنترنت، وهذا هو التأجيل الذي هو ربا النسيئة، ولا فرق بين الزمن القليل والكثير.

٢/ أن كل بنك يقرض الآخر مبلغًا بقدر عملية السحب أو الشراء للعميل، وهذا قرض جر نفعًا، وكل قرض جر نفعًا فهو ربا.

أهم أدلة الجواز:

١/ أن قسيمة الدفع الموقعة من حامل البطاقة تقوم مقام القبض، كالشيك، بل هي أقوى منه كما أفاد الفنيون.

٢/ أنها ملزمة للتاجر، وتبرأ بها ذمة حامل البطاقة من الدين حالًا، وليس له الاعتراض على الوفاء بقيمتها.

٣/ أنَّ فواتير البطاقة الائتمانية تُعد واجبةَ الدفع مِن قِبل البنك المصدِر، ولا يتوقَّف ذلك على وجودِ رصيد للعميل لدَى البنك من عدمه، ولا على الوفاءِ الفِعلي من قِبل العميل، فالفاتورة تُعد ملزمة، وحتمية في حقِّ البنك.

٤/ وجود الأجَل في صرْف قسيمة البيع لا يُؤثِّر في الحُكم؛ لأنَّنا إذا اعتبرْنا قبض القسيمة كقبض المحتوى، فلا فرْق بين أن يتمَّ الصرف آنيًّا، أو بعدَ حين.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله. وبعد استحضاره ما سبق إصداره عن مجلس المجمع من قرارات بشأن هذا الموضوع، وهي القرار ٦٣(٦/٧) المشتمل على تعريف بطاقات الائتمان، وصورها، والقرار ١٠٨(١٢/٢) المشتمل على بيان حكم إصدار البطاقة غير المغطاة والتعامل بها، والرسوم المرتبطة بها، والحسم (العمولة) على التجار ومقدمي الخدمات القابلين للبطاقة، والسحب النقدي، وشراء الذهب أو الفضة أو العملات بها. قرر ما يأتي:

(أ) يجوز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة، والتعامل بها، إذا لم تتضمن شروطه دفع الفائدة عند التأخر في السداد.

(ب) ينطبق على البطاقة المغطاة ما جاء في القرار ١٠٨(١٢/٢) بشأن الرسوم، والحسم على التجار ومقدمي الخدمات، والسحب النقدي بالضوابط المذكورة في القرار.

(ج) يجوز شراء الذهب أو الفضة أو العملات بالبطاقة المغطاة.

(د) لا يجوز منح المؤسسات حامل البطاقة امتيازات محرمة: كالتأمين التجاري أو دخول الأماكن المحظورة شرعًا. أما منحه امتيازات غير محرمة مثل أولوية الحصول على الخدمات أو التخفيض في الأسعار، فلا مانع من ذلك شرعًا.

(هـ) على المؤسسات المالية الإسلامية التي تقدم بدائل للبطاقة غير المغطاة أن تلتزم في إصدارها وشروطها بالضوابط الشرعية، وأن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، كفسخ الدين بالدين.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي.

سئلت الهيئة عن موضوع شراء العملات والذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان[١].

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١٨٣).

فأجابت بما يلي:

لا يُعد شراء الذهب والفضة والعملات ببطاقة الفيزا قبضًا في مجلس العقد، حيث إن التسديد لا يتم إلا بعد زمن، يجعل القبض مؤجلًا عن التعاقد، وهو محرم، فعلى الشركة أن تنبه على عملائها -حاملي بطاقة الفيزا -بعدم شراء ذهب أو فضة أو عملات ببطاقة الفيزا ...).

٢/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

سئلت الهيئة عن موضوع شراء العملات والذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان(١).

فأجابت بما يلي:

يجوز شراء الذهب أو الفضة أو النقود ببطاقة الحسم الفوري، كما يجوز ذلك ببطاقة الائتمان والحسم الآجل في الحالة التي يمكن فيها دفع المؤسسة المصدرة المبلغ إلى قابل البطاقة دون أجل. إن الشراء ببطاقة الحسم الفوري فيه تقابض حكمي معتبر شرعًا، فإذا تسلم المشتري الذهب أوالفضة أو العملات المشتراة، واستخدم البطاقة ووقع على قسيمة الدفع لحساب الجهة القابلة للبطاقة حصل القبض الحكمي؛ تخريجًا على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الذي نص على

(١) ينظر: نص السؤال في قرار قرار رقم (٤/٤).

أن القيد الحسابي يُعد قبضًا حكميًا قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٥٣ (٦/٤) ، وبذلك يتحقق الشرط الشرعي للتعامل بالبطاقة في شراء الذهب أو الفضة أو العملات، وهو التقابض

٣/الهيئة الشرعية لبنك البلاد.

سئلت الهيئة عن موضوع شراء العملات والذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان[1].

فأجابت بما يلي:

٨/ يجوز شراء الذهب والفضة والعملات والشيكات السياحية ببطاقة الائتمان.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم: (١٠٨)، وقرار رقم: ١٣٩ (١٥/٥)

٢/ قرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي (١٢٦/٣ – ١٣٨) ، قرار رقم (١٨٣)، ورقم (٣٠٢).

---

(١) ينظر : نص السؤال في قرار قرار رقم (١٦) .

٣/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، قرار رقم (٤/٤).

٤/ الهيئة الشرعية لبنك البلاد ، قرار رقم: (١٦).

٥/ بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها - دراسة فقهية مقارنة ، (رسالة ماجستير) ، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المعهد العالي للقضاء -الرياض.

٦/ أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع ، (رسالة ماجستير) ، أحمد بن عبد الرحمن الأحمد ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المعهد العالي للقضاء -الرياض.

٧/ بطاقات الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي ، (رسالة ماجستير) ، محمد عبدالعزيز محمد الجريبة ، جامعة الملك سعود ، كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية.

باب القمار

م: ١٣٩ المراهنة في التحريش بين البهائم

صورة المسألة:

أن يقوم أشخاص بإغراء الحيوانات بعضها ببعض، وتأليب بعضها على بعض، على وجه المغالبة والمسابقة؛ بغرض التسلية، أو بغرض الحصول على المال من جراء التنافس.

حكم المسألة:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، وقطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، وسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله إلى حرمة التحريش بين الحيوانات، وأنه لا فائدة فيها، وكون اللهو واللعب بالحيوانات على جهة التعذيب لها، وفي الحديث عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ: (لعن من اتخذ شيئًا فيه الروح غرضًا). [مسلم (١٩٥٧)]، وحديث (دخلت امرأة النار بهرة ربطتها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت) [أخرجه البخاري (٢٢٣٦)]. وجاء عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم» [أخرجه أبو داود (٢٥٦٢)، والصواب أنه من مراسيل مجاهد].

وكونه من الميسر، كما في الأثر: ثلاث من الميسر: الصفير بالحمام، والقمار، والضرب الكعاب. [انظر الدر المنثور للإمام السيوطي ٣/ ١٥٥].

وجه الدلالة من الأدلة:

إنه إذا كنا قد نهينا عن أذية الحيوان مطلقًا، وتعذيبه، فمن باب أولى اتخاذها وسيلة للعب في القمار والميسر، ومن هذا يتضح جريمة إهدار الحيوان في التقامر.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨صفر ١٤٠٨ الموافق ١٢ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الملاكمة والمصارعة الحرة من حيث عدهما رياضة بدنية جائزة، وكذا في مصارعة الثيران المعتادة في بعض البلاد الأجنبية، هل تجوز في حكم الإسلام أو لا تجوز ؟ ... قرر مجلس المجمع ما يلي: ...

ثالثًا: مصارعة الثيران: وأما مصارعة الثيران المعتادة في بعض بلاد العالم، التي تؤدي إلى قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح فهي أيضًا محرمة شرعًا في حكم الإسلام، لأنها تؤدي إلى قتل الحيوان تعذيبًا بما يغرس في جسمه من سهام، وكثيرًا ما تؤدي هذه المصارعة إلى أن يقتل الثورُ مصارعَه، وهذه المصارعة عمل وحشي يأباه الشرع الإسلامي، الذي يقول رسوله المصطفى ﷺ في الحديث الصحيح: (دخَلَت امرأةٌ النارَ في هِرَّةٍ حبَسَتْها، فلا

هي أَطعَمتْها وسقَتْها إذ حبَستْها، ولا هي تركَتْها تأكُلُ مِن خَشَاشِ الأَرْضِ).
فإذا كان هذا الحبس للهرة يوجب دخول النار يوم القيامة، فكيف بحال من يعذب الثور بالسلاح حتى الموت ؟

رابعًا: التحريش بين الحيوانات: ويقرر المجمع أيضًا تحريم ما يقع في بعض البلاد من التحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش، والديكة، وغيرها، حتى يقتل أو يؤذي بعضها بعضًا.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. والحمد لله رب العالمين.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع المراهنة في التحريش بين البهائم [١].

فأجابت بما يلي:

يحرم التحريش بين الحيوانات وتهييج بعضها على بعض وهو ما يسمى (مصارعة الكلاب أو الديكة أو الطيور أو الكباش أو الثيران)، لأنه يؤدي إلى حصول الأذى للحيوان والتعذيب له، وربما أدى إلى إتلافه لغير مصلحة معتبرة

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى (٢٠٨٧).

شرعًا، وقد (نهى رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم) [أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح]، وهذا يخالف ما دعت إليه الشريعة من الرفق بالحيوانات وعدم تعريضها للتلف في غير الوجوه التي سخر الله تعالى فيها الحيوانات لمصلحة الإنسان، وأمر بالإحسان في ذبحها إذا احتيج لذبحها للأكل، أو لقتلها تخلصًا من شرها.

وعليه، فإن تنظيم المصارعة بين الحيوانات على الصورة المعروفة حرام، كما تحرم المراهنات بين أصحاب الحيوانات المتصارعة وبين الجمهور (وكذا بين الجمهور بعضهم مع بعض)، لأن ذلك من قبيل القمار المحرم، وعلى الجهات المسؤولة منع ذلك كله، ومعاقبة من لا يمتنع. والله أعلم.

ثالثًا: الفتاوى العلمية:

١/ فتاوى سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع المراهنة في التحريش بين البهائم[١].

فأجاب رحمه الله بما يلي: ...

(١) ينظر: نص السؤال في مجموع فتاوى ومقالات سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله (٤/ ٤١١-٤١٤).

الملاكمة ومصارعة الثيران من المحرمات المنكرة لما في الملاكمة من الأضرار الكثيرة والخطر العظيم، ولما في مصارعة الثيران من تعذيب للحيوان بغير حق، أما المصارعة الحرة التي ليس فيها خطر ولا أذى ولا كشف للعورات فلا حرج فيها؛ لحديث مصارعة النبي ﷺ ليزيد بن ركانة فصرعه عليه الصلاة والسلام؛ ولأن الأصل في مثل هذا الإباحة إلا ما حرمه الشرع المطهر، وقد صدر من المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار بتحريم الملاكمة ومصارعة الثيران لما ذكرنا آنفًا.

المراجع:

١/ المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي) القرار الثالث، الدورة العاشرة.

٢/ مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز - المجلد الرابع - حكم الملاكمة ومصارعة الثيران والمصارعة الحرة جزء: ٤ صفحة: ٤١١ - ٤١٤).

٣/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢٠٨٦).

٤/ نوازل الحيوان دراسة فقهية(رسالة ماجستير)، لعاصم بن منصور أبا حسين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض،

٥/ المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية أصولية، للدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة ودار الغيث – الرياض.

م: ١٤٠ اليانصيب

صورة المسألة:

لعبة يسهم فيها عدد من الناس، بأن يدفع كل منهم مبلغًا صغيرًا، ابتغاء كسب النصيب، وهو عبارة عن مبلغ كبير، أو أي شيء آخر، يوضع تحت السحب، ويكون لكل مساهم رقم، ثم توضع أرقام المساهمين في مكان، ويسحب منها عن طريق الحظ رقم، أو أرقام، فمن خرج رقمه، كان هو الفائز بالنصيب.

حكم المسألة:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، و اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، و لجنة الإفتاء العام الأردنية، و المجلس الإسلامي للإفتاء (فلسطين)، إلى تحريم اليانصيب، وأنه نوع من القمار وهو الميسر، والمال الذي يؤخذ بسببه مال حرام؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

وقد عرَّف البيجوري القمار بقوله:"هو كل لعب تردد بين غرم وغنم"(١).

فالقمار هو كل لعب على مال أو غيره بين فريقين أو أكثر، متساويين في احتمال الخسارة، يأخذه الغالب من المغلوب.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، التي بدأت يوم السبت ٢٠من شعبان١٤١٥هـ-٢١/١/١٩٩٥م: قد نظر في هذا الموضوع، وهو عملية اليانصيب، وهي المعرَّفة في القانون بأنها «لعبة يسهم فيها عدد من الناس، بأن يدفع كل منهم مبلغًا صغيرًا، ابتغاء كسب النصيب، وهو عبارة عن مبلغ كبير، أو أي شيء آخر، يوضع تحت السحب، ويكون لكل مساهم رقم، ثم توضع أرقام المساهمين في مكان، ويسحب منها عن طريق الحظ رقم، أو أرقام، فمن خرج رقمه، كان هو الفائز بالنصيب». وبناء على هذا التعريف، فإن عملية اليانصيب، تدخل في القمار، لأن كل واحد من المساهمين فيها، إما أن يغنم النصيب كله، أو يغرم ما دفعه، وهذا هو ضابط القمار المحرم. والتبرير الذي تذكره بعض القوانين لجواز لعبة اليانصيب، إذا كان بعضُ دَخْلها يذهب

(١) حاشية البيجوري (٢/٥٢١).

للأغراض الخيرية، يرفضه الفقه الإسلامي، لأن القمار حرام أيًا كان الدافع إليه، فالميسر – وهو قمار أهل الجاهلية – كان الفائز فيه يفرق ما كسبه على الفقراء، وهذا هو نفع الميسر الذي أشار إليه القرآن، ومع ذلك حرمه، لأن إثمه أكبر من نفعه: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم أنزل سبحانه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم يوصي المجلس: بأن تقوم إدارة المجمع، بإجراء دراسة ميدانية، لأنواع الجوائز، والمسابقات، والتخفيضات المنتشرة في وسائل الإعلام والأسواق التجارية، ثم استكتاب عدد من الفقهاء والباحثين، وعرض الموضوع على المجلس في دورته القادمة إن شاء الله. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع اليانصيب (١).

فأجابت بما يلي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٧٦٢٨).

اليانصيب نوع من القمار وهو الميسر، والمال الذي يؤخذ بسببه مال حرام؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتوى لجنة الإفتاء العام الأردنية.

سئلت اللجنة عن موضوع اليانصيب [١].

فأجابت بما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

أشكركم على جهودكم الخيرة، التي تقومون بها في رعاية ومتابعة الجمعيات الخيرية في الأردن، التي تقوم بدعم الفقراء والمحتاجين ومراكز المعاقين، وتقديم العون والمساعدة لهم.

إلا أن ما يسمى باليانصيب الخيري هو حرام شرعًا؛ لأنه يقوم على القمار، وقد نهى الله تعالى عنه في القرآن الكريم، حيث قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٣٠٣).

٩٠]، واليانصيب الخيري جزء من الميسر، وإنفاق ريعه في الأعمال الخيرية ودعم الفقراء لا يجعله حلالًا، إذ الغاية لا تبرر الوسيلة، والذي يشتري ورقة اليانصيب إنما يشتريها بقصد الربح، ثم يكون في النتيجة رابحًا أو خاسرًا، وهذا هو الميسر المحرم.

ويمكن أن يكون هناك وسيلة شرعية تكون بديلًا عن اليانصيب، وتتفق مع الغاية التي يهدف إليها الاتحاد العام للجمعيات الخيرية في الأردن، وأكثر ثوابًا عند الله عز وجل، وذلك بأن يتم طرح أوراق في السوق بسعر دينار مثلًا، يشتريها المواطن على سبيل التبرع، وهو يطلب الأجر والثواب من الله تعالى، ولا يطلب ربحًا في الدنيا، وتكون بديلًا شرعيًّا لأوراق اليانصيب، والناس في بلدنا يُقبلون على أعمال الخير، ويسارعون لمساعدة الفقراء والمحتاجين، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢]، وقال النبي ﷺ: (من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)، [مسلم (٢٦٩٩)] والله أعلم.

٣/ المجلس الإسلامي للإفتاء (فلسطين).

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع اليانصيب (١).

فأجابت بما يلي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسولنا الأمين وبعد:

المشاركة في ألعاب اليانصيب بكافة أشكالها وأنواعها حرام شرعا؛ لأنها صورة من صور القمار. قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة:٩٠-٩١]. والميسر هو القمار. والتحريم ظاهر بقوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾، أي لا يجوز اللعب والمشاركة في صور القمار، ويجب الابتعاد عن الأماكن، التي تمارس فيها مثل هذه الألعاب(٢).

والسنة النبوية أكدت تحريم القمار بقوله صلى الله عليه وسلم:"من قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق" [أخرجه البخاري (رقم ٤٥٧٩) ومسلم (رقم ١٦٤٧)].

وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال☹لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت). [أخرجه ابن حبان (١٧٢٣) والترمذي (٦١٤) وحسنه].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٩٢).

(٢) ينظر: زاد المسير (٢/ ٢٦٠).

جاء في فتاوى الأزهر(٢٥٩/٧):"أوراق اليانصيب حرام، لأنها نوع من أنواع القمار".

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى(٢٠٥/١٥):"اليانصيب نوع من القمار وهو الميسر، والمال الذي يؤخذ بسببه مال حرام".

المراجع:

١/ المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي ، قرار رقم (٧) الدورة الرابعة عشرة.

٢/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الخامس من الفتوى رقم (١٧٦٢٨).

٣/ لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام السابق الدكتور نوح علي سلمان) ، فتوى رقم (١٣٠٣).

٤/ المجلس الإسلامي للإفتاء (فلسطين) الفتوى رقم (٤٩٢).

٥/ الجوائز وأحكامها الفقهية وصورها المعاصرة، (رسالة ماجستير)، باسم أحمد عامر، الجامعة الأردنية، عمان / الأردن.

٦/ القمار حقيقته وأحكامه (رسالة دكتوراه)، للدكتور سليمان بن أحمد الملحم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة.

باب الكفالة

م: ١٤١ أخذ نسبة من العمال نهاية الشهر لقاء كفالتهم

صورة المسألة: أن يأخذ شخص ممن يكفله من المقيمين مبلغًا دوريًا أو مقطوعًا مقابل كفالته.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى حرمة أخذ مبلغ من المال من المكْفول، لأن فيه أخذ أجرة على الكفالة، والكفالة من عقود الإحسان والإرفاق، لا يجوز أخذ أجرة عليه، سواء كان نسبةً من الدخل، أم مبلغًا معينًا؛ ولأن فيه ظلمًا للعامل، وشبه مقامرة بالنسبة له، وهو نظير زراعة الأرض بجزء معين للمالك مما يخرج من بعضها.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

ورد إلى الهيئة سؤال عن موضوع أخذ نسبة من العمال نهاية الشهر لقاء كفالتهم[١].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥٨٤٦).

إن ما يتعلق بجلب العمال وتشغيلهم عند غير من استقدمهم، وأخذ أجرة على الكفالة سبق أن عرض هذا الموضوع على مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وأصدر فيه قرارًا هذا نص مضمونه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد بحث المجلس موضوع استقدام العمال وتشغيلهم عند غير المستقدمين، على أن يكون للمستقدم جزء مشاع من أجورهم، أو مبلغ معلوم منها، بناءً على الأسئلة الكثيرة المتكررة التي ترد إلى الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، واطلع على البحث الذي أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وبعد المناقشة وتداول الآراء قرر المجلس: أن كل استقدام وتشغيل للمستقدمين يخالف ما أقرته الدولة للمصلحة العامة فهو ممنوع، وأن كل ما يأخذه المستقدمون من العمال مقابل تمكينهم من العمل عند غيرهم يعد محرمًا؛ لأن الكتاب والسنة قد دلا على وجوب طاعة ولي الأمر في المعروف، ولما يترتب على استخدام العمال على غير الوجه الذي استقدموا من أجله من الفساد الكبير، والشر العظيم على المسلمين، فوجب منعه.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المراجع:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء،السؤال الثاني والثالث من الفتوى رقم (٥٨٤٦).

٢/ الكفالات المعاصرة، (رسالة دكتوراة)، للدكتور عبدالرحمن بن سعود الكبير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ١٤٢ إصدار كفالات لصالح بنوك ربوية

صورة المسألة:

أن يقوم الشخص بأخذ كفالة مالية، لصالح بنوك تجارية، أو مؤسسات تتعامل بالفوائد.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي إلى أن الأصل عدم جواز الدخول في عقد كفالة مع بنك ربوي، سواء برهن أو بغير رهن،وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين وزاد: إذا احتاج الشخص إليه ولم يوجد بنك إسلامي يقوم به، فلا مانع منه للحاجة.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع إصدار كفالات لصالح بنوك ربوية [١].

فأجابت بما نصه:

لا يجوز ذلك، ورأت الهيئة مخاطبة الأخ/ رئيس مجلس الإدارة حول ذلك إن كان قد حصل مثل هذا أو تجاوزت هذا بعض الفروع عن طريق الخطأ.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٤٠).

٢/ رأي بعض الباحثين الذين قالوا بجوازها للحاجة[١].

لا يجوز الدخول في عقد كفالة مع بنك ربوي سواء برهن أو بغير رهن، وإذا خلا عقد الكفالة من المحذور، واحتاج الشخص إليه ولم يوجد بنك إسلامي يقوم به، فلا مانع منه للحاجة.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٧٤٠).

٢/ الهيئة الشرعية بموقع إسلام ويب، فتوى رقم (٧١٠٧٤).

٣/الكفالات المصرفية في الفقه الإسلامي والقانون الأردني، دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير)، محمد عبد الله طلافحة، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٩م).

٤/ عقد الكفالة المدنية والآثار المترتبة عليه، دراسة مقارنة بين مجلة الأحكام العدلية والقانون المدني المصري، (رسالة ماجستير)، سعاد توفيق أبو مشايخ، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٦م).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧١٠٧٤) موقع إسلام ويب.

باب المرابحة

م: ١٤٣ أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بدفع مبلغ من المال عربونًا في المرابحة للآمر بالشراء.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في ذلك على اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهبت مجموعة دلة البركة، ومؤتمر المصرف الإسلامي الثاني، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي إلى جواز أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء، واشترط المؤتمر المصرف الإسلامي الثاني في فتوى له أنه لا يَحِق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول[١]؛ لأن المبلغ قبل استحقاق البنك له بالنكول يعد ملكه للعميل فربحه له.

الاتجاه الثاني: ذهب بعض الباحثين إلى المنع من أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء قبل تملك المأمور للسلعة، وذهبت هيئة المحاسبة في المعيار الشرعي الثامن إلى عدم جواز ذلك في مرحلة الوعد، كما أجازت أخذ

(١) ينظر: المجموع (٩/٣١٧) والمبدع (٤/٥٩).

مبلغ نقدي يسمى هامش الجدية، ولا يعتبر عربونا، وهذا المبلغ إما أن يكون أمانة لدى المؤسسة أو للاستثمار بإذن العميل على أساس المضاربة الشرعية بين العميل والمؤسسة، ومستند المانعين أن العربون فرع عن وجود عقد، والمأمور بالشراء غير مالك للسلعة فبأي حق يأخذ العربون، أما إذا تم شراء المأمور بشرائه فيحق له ذلك؛ لأنه أصبح مالكًا.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتوى مجموعة دلة البركة.

ورد سؤال إلى مجموعة دلة البركة عن موضوع أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء[١].

فأجابت بما نصه:

إن التأمين النقدي المشار إليه هو في الواقع (عربون)، ولا علاقة له بفتح الاعتماد المستندي للتمويل بالمرابحة، لأن فتح الاعتماد في هذه الحال يكون على مسئولية البنك، لأنه يشتري لنفسه قبل أن يبيع للعميل، وكل ما يتعلق بفتح الاعتماد وعمولته وضمانه هو من مسئوليات البنك، لكن يحق للبنك عند الدخول في مواعدة مع العميل على شراء البضاعة التي سيتملكها البنك أن يأخذ عربونا لضمان الجدية، وتنفيذ التزام الواعد تجاه البنك، وقد أقر ذلك مؤتمر المصرف

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٦).

الإسلامي الثاني الكويتي ١٩٨٣ التوصية رقم ٩، ونصها: يرى المؤتمر أن أخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها جائز بشرط ألا يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول، هذا وإذا كان التأمين في صورة وديعة فإن ربحها يكون لصالح العميل، لأن المبلغ قبل استحقاق البنك له بالنكول يعد ملكه للعميل فربحه له.

٢/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء[١].

فأجابت بما نصه:

أولا: عن مواعدة أحد العملاء بأن نشتري سلعة معينة ثم نبيعها له بثمن مؤجل زائد عن الثمن الذي اشتريت به. أقول وبالله التوفيق: إن النصوص العامة للشريعة توجب على المسلمين الوفاء بعقودهم وعهودهم، إلا أن يحلوا حراما أو يحرموا حلالا[٢]، والوفاء بهذا الوعد عند جميع الأئمة واجب تدينا وإن كان غير ملزم قضاء عند الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وأما مالك فعنه روايات ثلاث هي:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٥).

(٢) عملًا بقول النبي ﷺ: (المسلمون على شروطهم) أخرجه البخاري تعليقًا قبل حديث (رقم ٢١٥٤) وينظر: فتح الباري (٤/٤٥١-٤٥٢) (٩/٢١٩) والتمهيد (١٨/١٧٠).

(١) أنه لا يجب الوفاء بالوعد

(٢) أنه يجب الوفاء به مطلقا

(٣) أنه إن ترتب على الوعد إلزام الموعود بشيء لولا الوعد ما فعله وجب الوفاء به ، والصورة المسئول عنها من الوجه الأخير ، وهذا ما أطمئن إليه ، لأن الوفاء بالوعد من أخلاق المؤمنين ، والخلف من أخلاق المنافقين ، وعليه فهذا الوعد ملزم للطرفين

ثانيا وثالثا: أخذ العربون من هذا العميل جائز شرعا ، وإذا أخلف وعده جاز مصادرة العربون إذا اشترط ذلك في العقد .

٣/ فتوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي .

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع أخذ العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء[١] .

فأجابت بما نصه :

تداولت الهيئة في السؤال ، وتبين أن مكاتب السيارات المستعملة يتركون مدة أربعة أيام تقريبًا ، تظل السيارة محجوزة مبدئيا باسم العميل ، مما يسبب ضياع بعض الفرص عليهم ، ومع أن أخذ العربون في المرابحات جائز شرعا ، ولا علاقة له بفكرة الإلزام أو عدمها ، لكن تم التعامل على عدم أخذه لإبعاد صورة الإلزام ، التي اختار بيت التمويل عدم الأخذ بها في المرابحات الداخلية .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٣٢١) .

وللسبب نفسه لا ترى الهيئة أخذ العربون من قبل تلك المكاتب، ولو كان لصالح بيت التمويل الكويتي، خشية توهم تمام البيع بين المكتب وبين العميل، ويظن أن دور بيت التمويل هو دفع الثمن فقط لقاء الربح ، ومع جواز أخذ العربون من العميل من المرابحة، سواء قام بأخذه موظف بيت التمويل أو وكيله (مكاتب شركات السيارات المستعملة)، فإننا نرى عدم أخذه سدًّا للذريعة وإبعادا للشبهات عن تصرفات بيت التمويل، ويلجأ إلى تحديد الأخطار بإعطاء العميل مدة قصيرة يحق للمكتب البيع لغيره إذا لم يراجع خلالها، والله أعلم

٤/ قرارات وتوصيات مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني.

وردت فتوى في ثنايا قرارات وتوصيات مؤتمر المصرف الإسلامي عن العربون في عمليات المرابحة [١].

يرى المؤتمر أن أخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها جائز، بشرط ألا يحق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول.

المراجع:

١/كتاب الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية، الجزء الأول، إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة، فتوى رقم (٦).

---

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (٧) .

٢/توصيات وقرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني المنعقد بالكويت (جمادى الآخرة ١٤٠٣ هـ، مارس ١٩٨٣ م)، فتوى رقم (٧).

٣/كتاب الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، الأجزاء (١) (٢) (٣).

٤/الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٣٢١) وفتوى رقم (٥).

٥/المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار الشرعي الثامن، البند ٢/٥/٣، ٢/٥/٦.

م: ١٤٤ تمويل رحلة عمرة عن طريق قسم المرابحة

صورة المسألة:

أن يقوم البنك بتمويل رحلة عمرة، بشراء تذاكر سفر ذهابًا وإيابًا (نقدًا)،مع الإقامة والمواصلات، وبيعها على العملاء بالأجل.

حكم المسألة:

أجازت الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي هذه المعاملة بشرط: ألا يكون هناك منع رسمي من أصل المعاملة، أو من الزيادة عن المبلغ المدفوع على التذكرة.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة أيضًا عن موضوع تمويل رحلة عمرة عن طريق قسم المرابحة[1].

فأجابت بما نصه:

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٤٧١).

بناء على إفادة جهة السؤال بعد استفسارها من الخطوط الجوية الكويتية، عن النقطتين التاليتين:

١/ هل الخطوط الجوية الكويتية توافق على هذه المعاملة ؟

٢/ هل يجوز لنا أن نصدر التذكرة بالقيمة التي نعطيها للزبون، أو هل نكتب أن هذا السعر لبيت التمويل، وله أن يبيع بأي سعر ؟

ولقد أفادت جهة السؤال أن الرد كان إيجابيًا، لذا أجابت الهيئة بما يلي:

أن ما يحصل عليه بيت التمويل من الشركة السياحية، هو بمثابة استئجار للمنفعة التي ملكتها تلك الشركة، بدورها من الخطوط الجوية الكويتية. ويجوز للمستأجر أن يؤجر المنفعة التي ملكها خلال مدة ملكه لها، سواء بمثل الأجرة أو بأقل أو بأكثر، على أن تكون المنفعة محددة، بأي طريقة متعارف عليها.

وكيفية إتمام ذلك أن تحصل الشركة على التذاكر، سواء بالدفع نقدا أو بالأجل، ثم يحصل عليها بيت التمويل الكويتي من تلك الشركة بالمبلغ المتراضى عليه، ثم يعطي البيت التذاكر بالأجل للعميل بالمبلغ المتراضى عليه، ولا يمنع من ذلك تسجيل مبلغ محدد على التذكرة في جميع الخطوات، لأنه بمثابة بيألاجر المثل وإذا حدد الأجر، لم يرجع إلى أجر المثل، بل هو للاستئناس به، هذا على ألا يكون هناك منع رسمي من أصل المعاملة، أو من الزيادة عن المبلغ المدفوع على التذكرة.

المراجع:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٧١).

م: ١٤٥ المرابحة العكسية

العناوين المرادفة:

التورق العكسي، المرابحة العكسية، المنتج البديل عن الوديعة لأجل، مقلوب التورق.

صورة المسألة:

أن يقوم العميل (المودع) بتوكيل المصرف في شراء سلعة معينة، ويسلم العميل المصرف الثمن نقدًا، ثم يقوم البنك بشراء هذه السلعة من العميل بثمن مؤجل، وبربح يتم الاتفاق عليه مع العميل.

حكم المسألة:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بعد النظر في موضوع (المنتج البديل عن الوديعة لأجل) إلى حرمة المرابحة العكسية؛ وذلك لأنه يتضمن التورق المصرفي المنظم الذي بينا حكمه سابقًا، ويزيد عليه بعدة أمور ممنوعة شرعًا، ومن ذلك: أنه يتضمن قرضًا جرَّ نفعًا، وبيع الوكيل لنفسه، والدخول في مسألة: "ضع وتعجل".

القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية وفتاوى الهيئات الشرعية :

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢.٢٧/شوال/١٤٢٨هـ الذي يوافقه ٣.٨/نوفمبر/٢٠٠٧م قد نظر في موضوع: (المنتج البديل عن الوديعة لأجل)، والذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر تحت أسماء عديدة، منها: المرابحة العكسية، والتورق العكسي أو مقلوب التورق، والاستثمار المباشر، والاستثمار بالمرابحة، ونحوها من الأسماء المحدثة أو التي يمكن إحداثها.

والصورة الشائعة لهذا المنتج تقوم على ما يلي:

١/ توكيل العميل (المودع) المصرف في شراء سلعة محددة، وتسليم العميل للمصرف الثمن حاضرًا.

٢/ ثم شراء المصرف للسلعة من العميل بثمن مؤجل، وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه.

وبعد الاستماع إلى البحوث والمناقشات المستفيضة حول هذا الموضوع، قرر المجلس عدم جواز هذه المعاملة؛ لما يلي:

١/ أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعًا، من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصًا أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة منه.

٢/ أن هذه المعاملة تدخل في مفهوم (التورق المنظم) وقد سبق للمجمع أن قرر تحريم التورق المنظم بقراره الثاني في دورته السابعة عشرة، وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة.

٣/ أن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الإسلامي، القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي، بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي.

والمجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في رفع بلوى الربا عن الأمة الإسلامية، ويؤكد على أهمية التطبيق الصحيح للمعاملات المشروعة والابتعاد عن المعاملات المشبوهة أو الصورية التي تؤدي إلى الربا المحرم فإنه يوصي بما يلي:

١/ أن تحرص المصارف والمؤسسات المالية على تجنب الربا بكافة صوره وأشكاله؛ امتثالًا لقوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

٢./ تأكيد دور المجامع الفقهية، والهيئات العلمية المستقلة، في ترشيد وتوجيه مسيرة المصارف الإسلامية؛ لتحقيق مقاصد وأهداف الاقتصاد الإسلامي.

٣/ إيجاد هيئة عليا في البنك المركزي في كل دولة إسلامية، مستقلة عن المصارف التجارية، تتكون من العلماء الشرعيين والخبراء الماليين؛ لتكون مرجعًا للمصارف الإسلامية، والتأكد من أعمالها وفق الشريعة الإسلامية.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

المراجع

١/ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة التاسعة عشر، القرار الرابع.

٢/ بحوث في التمويل والاقتصاد الإسلامي، د. سامي السويلم، دار كنوز إشبيليا.

م: ١٤٦ المرابحة للآمر بالشراء

العناوين المرادفة:

بيع المرابحة، بيع المواعدة.

صورة المسألة:

أن يتقدم العميل إلى المصرف ، طالبًا منه شراء السلعة المطلوبة بالوصف الذي يحدده العميل، وعلى أساس الوعد منه بشراء تلك السلعة بالطريقة التي يتفقان عليها، ويدفع الثمن مقسطًا حسب إمكانياته.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن بيع المرابحة للآمر عقد بالشراء جائز، مع كون الوعد ملزمًا للمتعاقدين، قال بهذا جماعة من فقهاء العصر.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أن الأصل في المعاملات والعقود الإذن والإباحة، إلا ما جاء نص صحيح الثبوت صريح الدلالة يمنعه ويحرمه فيوقف عنده، ولا نص في المسألة.

٢/ عموم النصوص من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الدالة على حل جميع أنواع البيع، إلا ما استثناه الدليل الخاص، ولا دليل على استثناء هذه المعاملة.

٣/ ما تضمنته النصوص الواردة عن بعض الفقهاء من إجازة هذا العقد، وأهم هذه النصوص ما يلي:

أ/ ما جاء عن الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم، حيث يقول في ذلك: (وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه وأربحك فيها كذا. فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها بالخيار إن شاء أحدث فيها بيعًا، وإن شاء تركه، وهكذا إن قال: اشتر لي متاعًا ووصفه له، أو متاعًا أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه. فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال: أبتاعه وأشتريه منك بنقد أو دين. يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدّداه جاز)[1].

ب/ قال العلامة ابن القيم: (رجل قال لغيره: اشتر هذه الدار -أو هذه السلعة من فلان- بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا. فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريدها، ولا يتمكن من الرد. فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار

(١) ينظر: الأم (٣/٣٩).

ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للآمر: قد اشتريتها بما ذكرت. فإن أخذها منه وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار، فإن لم يشترها الآمر إلا بالخيار، فالحيلة أن يشترط له خيارًا أنقص من مدة الخيار، التي اشترطها هو على البائع، ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه)[١].

الاتجاه الثاني: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء عقد باطل، وقيد آخرون ذلك بما إذا كان الوعد ملزمًا للمتعاقدين، وهو قول بعض الباحثين.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/ أنه منهي عنه شرعًا، لأنه يعد من باب بيع ما لا يملك، أو بيع ما ليس عندك.

٢/ أن بيع المرابحة للآمر بالشراء من باب الحيلة على الإقراض بالربا، وقد أشار إلى هذه العلة المالكية، كقول ابن عبد البر في الكافي: (معناه أنه تحيل في بيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل بينهما سلعة محللة، مثال ذلك: أن يطلب رجل من آخر سلعة ليبيعها منه بنسيئة، وهو يعلم أنها ليست عنده، ويقول له: اشترها من مالكها بعشرة، وهي عليّ باثني عشر إلى أجل كذا. فهذا لا يجوز لما ذكرنا")[٢].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٣٠).

(٢) ينظر: الكافي (ص ٣٢٥).

٣/ أن هذه المعاملة تدخل ضمن بيع الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين، وورد النهي عنه شرعًا، لما روي في الحديث عن ابن عمر أن النبي ﷺ (نهى عن بيع الكالئ بالكالئ) [أخرجه الدارقطني ح ٢٦٩، ٢٧٠، قال ابن حجر في التلخيص (٣/٢٦): وصححه الحاكم على شرط مسلم، فوهم... تفرد به موسى بن عبيدة وقال أحمد بن حنبل: لا تحل عندي الرواية عنه ولا أعرف هذا الحديث عن غيره. وقال أيضًا: ليس في هذا حديث يصح، ولكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين. وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث، ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٥/٢٢٠) وفي ضعيف الجامع (رقم ٦٠٦١)].

٤/ أن هذه المعاملة تدخل ضمن عقدين في عقد (بيعتين في بيعة)، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة [أخرجه ابن حبان في صحيحه (رقم ٤٩٧٣) وابن الجارود في المنتقى (رقم ٦٠٠) والنسائي في الكبرى (رقم ٦٢٢٨) والبيهقي في الكبرى (رقم ١٠٦٦٠) والترمذي (رقم ١٢٣١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/١٤٩)].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي في المرابحة للآمر بالشراء المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦جمادى الأولى١٤٠٩ الموافق١٠-١٥كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من

الأعضاء والخبراء في موضوعي الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء، واستماعه للمناقشات التي دارت حولها، قرر ما يلي:

أولًا: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعًا، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي، ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانيًا: الوعد – وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد – يكون ملزمًا للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقًا على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد. ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلًا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثًا: المواعدة – وهي التي تصدر من الطرفين – تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكًا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة، لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده فعن حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يارسول الله يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق ؟ فقال: (لاتبع ما ليس عندك). [أخرجه النسائي في الكبرى (رقم ٦٢٠٦) وأبو داود (رقم ٣٥٠٣) والترمذي (رقم

١٢٣٢) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود وفي صحيح سنن الترمذي وفي إرواء الغليل (١٣٢/٥)].

ويوصي بما يلي:

في ضوء ما لوحظ من أن أكثر المصارف الإسلامية اتجه في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء.

أولًا: أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد، ولا سيما إنشاء المشاريع الصناعية أو التجارية، بجهود خاصة، أو عن طريق المشاركة والمضاربة، مع أطراف أخرى.

ثانيًا: أن تُدرس الحالات العلمية لتطبيق المرابحة للآمر بالشراء لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق، وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المرابحة للآمر بالشراء.

٢/ قرر مجمع الفقه الإسلامي بالهند في الندوة الفقهية الثالثة في دار العلوم سبيل الرشاد بمدينة بنغلور في ١٣-١٦ من ذي القعدة ١٤١٠ الموافق ٨-١١ يونيو ١٩٩٠م، وشارك فيها صفوة من العلماء البارزين والفقهاء الممتازين الممثلين عن مدارس فكرية وفقهية مختلفة، كما حضر هذه الندوة سماحة الشيخ أبو الحسن علي الندوي وشارك فضيلة الدكتور محروس المدرس الأعظمي من العراق مشاركة فعَّالة، بشأن المرابحة قرَّرت الندوة بهذا الخصوص ما يلي:

أولًا: للمرابحة معنىً محدد عند الفقهاء، وهو: بيع السلعة بما اشتراها به وزيادة ربح معلوم.

ثانيًا: إن صور المرابحة السائدة اليوم في البنوك الإسلامية هي التي ناقشتها الندوة.

ثالثًا: انطلاقًا من القاعدة الفقهية التي تقول: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، فإن المعاملات التي راجت اليوم في البنوك باسم المرابحة تعد فيها حقيقة المرابحة لا أسماؤها.

رابعًا: إن صور المرابحة السائدة اليوم في البنوك الإسلامية إنما تجوز بشروطها المعروفة إذا كان:

(أ) البنك قد أوضح في استمارته الخاصة (Quotation) صفات البضائع التي يقوم البنك ببيعها من نوعها وكيفيتها (Quality) و ما إلى ذلك من الصفات التي لابد من ذكرها، لكي لا يبقى في العقد إبهام أو جهالة، تؤدي إلى التنازع بين المتعاقدين، كما أنه لابد من ذكر قدر النفع الحاصل للبنك على قيمة الشراء أو السعر، وتحديد مدة الأداء والأقساط.

(ب) لا يصح أن يقال عند العقد: إن الثمن في البيع الحالّ كذا، وفي النسيئة كذا، أو يربط ثمن بيع النسيئة قِلَّةً وكَثْرَةً بقلة وكثرة مدة الأجل، بل الواجب على البنك أن يقدم نموذجًا من البضائع، ثم يحدد أداء الثمن في مدة معينة بأقساط

معينة، مع إيضاح قدر الربح الحاصل للبنك على تكلفته، (وذلك يكون ثمن الشراء من البنك).

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع المرابحة للآمر بالشراء[1].

---

(١) نص السؤال في فتوى (٨٢٦٥) من فتاوى اللجنة الدائمة، مجموعة ١ (١٣/ ٣١٠) هو:

س: سمعنا كثيرا بقول: أن الشيخ عبد العزيز بن باز يقول: إن البنوك والمصارف الإسلامية جائزة، ومالها حلال لا غبار عليها، فهل هذا صحيح، والله أعلم. والسؤال الثاني بشأن: البنوك الإسلامية، فهي الحقيقة وللأسف الشديد تحايل على الشرع تحت ما تسمى بيع المرابحة، وهي تختلف عن بيع المرابحة كثيرا، فالبنوك الإسلامية تعمل نفس عمل البنوك الربوية، فالبنوك الربوية تقرض التجار الذين لا يملكون نقودا حاضرة (السيولة) في مقابل فائدة ثابتة، فهذا خطأ، وبعبارة أصح: هو الربا بعينه، أما المصارف فتحت اسم بيع المرابحة تتم هذه الصورة: فالتاجر الذي يأتي البنك، ولا يملك نقودا حاضرة بمعنى (سيولة) يقول له البنك: نحن لا نقرضك مالا على أساس أنها بنك إسلامي، ولكن نسألك عن البضاعة ونوعها، ونحن نشتريها ثم نبيعها لك، بشرط أن تتكفل أنت بجميع مصاريفك، الشحن والتأمين وجميع الالتزامات الأخرى التي تترتب على نقل هذه البضاعة، ونأخذ منك عشرة في المائة. هذه هي صورة معاملة البنك الإسلامي مع التاجر الذي لجأ إليه يريد المال الحاضر (السيولة)، أرجو الجواب على هذا. وجزاكم الله خيرا..

فأجابت بما يلي: . . .

أولًا: المصارف والبنوك التي لا تتعامل بالربا يجوز التعامل معها، وإذا كانت تتعامل بالربا فلا يجوز التعامل معها، وليست بنوكًا إسلامية.

ثانيًا: الصورة التي ذكرت من التعامل بين التاجر والمصرف، تحت اسم بيع المرابحة لا تجوز؛ لأن شراء البنك للبضاعة من التاجر شراء صوري، لا حقيقي، وليس له حاجة في البضاعة، وإنما قصده النسبة ١٠٪، وقد نبهنا عليها غير مرة لمن سأل عن ذلك. رد في ثنايا القسم الشرعي

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

سئلت لجنة الفتوى بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا عن موضوع المرابحة للآمر بالشراء.

فأجابت بما يلي: . . .

بيع المرابحة للآمر بالشراء هو وعد بالبيع من البداية حتى لا يبيع ما لا يملك، وبيع في النهاية عندما يملك السلعة وتصبح في ضمانه، فلكي تصح هذه المعاملة فلابد من شراء هذه الجهة الممولة للسلعة، أو للمبيع وتملكها له بالقبض، ثم بيعها بما شاءت بعد ذلك للمشتري ولو بالتقسيط، طالما كان محددا معلوما لدى الطرفين. والله تعالى أعلى وأعلم.

أهم المراجع:

١/مجلة مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم: (١ / ٨٠).

٢/مجمع الفقه الإسلامي بالهند الندوة الفقهية الثالثة قرار رقم: ٩(٣/٢).

٣/فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم:٨٢٦٥ جزء: ١٣ صفحة: ٣١١).

٤/ موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا www.amjaonline.com .

٥/المرابحة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المصرفي المعاصر. دراسة مقارنة (رسالة ماجستير). مسلم خير الله سالم الشمري- جامعة الملك سعود - كلية التربية–قسم الثقافة الإسلامية.

باب المسابقات

م: ١٤٧ المسابقات المعاصرة بعوض

صورة المسألة:

المسابقة لها صور كثيرة، والقديم منها معروف كالمسابقة على الإبل أو بالرمي بالسهام، ومن صورها المعاصرة المسابقة بالدراجات والسيارات والمراكب البحرية والملاكمة وحمل الأثقال وكرة القدم والألعاب الالكترونية، وكل الصور لا تخلو من أن تكون بعوض أو بغير عوض.

حكم المسألة:

هذه المسألة مما اختلف العلماء المعاصرون فيها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن المسابقة بلا عوض جائزة في كلّ أمرٍ لم يرد في تحريمه نصٌّ، ولم يترتب عليه تركُ واجبٍ أو فعلُ محرّم، وممن قال بذلك مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

١/قوله ﷺ: (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر) [أخرجه النسائي في الكبرى (رقم ٤٤٢) والترمذي (رقم ١٧٠٠) وقال: هذا حديث حسن].

فالسبق هو المال الذي يرصد للمتسابقين، والنصل يقصد به المسابقة في السهام، ويقاس عليها كل أنواع الرمي المعاصرة ؛ والمسابقة بين الخيل والإبل، يمكن أن يقاس عليها المسابقة بين الدراجات أو المراكب البحرية أو السيارات وغير ذلك، مما يستخدم للقتال في واقعنا المعاصر.

٢/ قال تعالى: ﴿ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:٥٢]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ [التحريم: ٩].

يقاس على ذلك المسابقات العلمية، فإن الجهاد في الإسلام كما يكون بالسيف والسنان، فإنه يكون كذلك بالعلم والبيان.

الاتجاه الثاني: عدم الجواز، إلا إذا كانت على وفق ما حدده الرسول صلى الله عليه وسلم، بأن تكون على الرماية أو ركوب الخيل أو الإبل، ويلحق بها المسابقات في المسائل العلمية؛ وممن قال بذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

قوله ﷺ: (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر)؛ لأن هذه من وسائل الجهاد في سبيل الله، ويلحق بها المسابقات في المسائل العلمية، التي هي من الأحكام الشرعية؛ لأن طلب العلم من الجهاد في سبيل الله.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) ٨ - ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م) بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات المسابقات، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: تعريف المسابقة:

المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام به بعوض (جائزة)، أو بغير عوض (جائزة).

ثانيًا: مشروعية المسابقة:

١. المسابقة بلا عوض (جائزة) مشروعةٌ في كلّ أمرٍ لم يرد في تحريمه نصٌّ، ولم يترتب عليه تركُ واجبٍ أو فعلُ محرّم.

٢. المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

أ- أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.

ب- ألا يكون العوض (الجائزة) فيها من جميع المتسابقين.

ج- أن تحقّق المسابقة مقصدًا من المقاصد المعتبرة شرعًا.

د- ألا يترتب عليها تركُ واجبٍ أو فعل محرّم.

ثالثًا: بطاقات (كوبونات) المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزءٌ منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعًا؛ لأنها ضربٌ من ضروب الميسر.

رابعا: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعلٍ لغيرهم في أمورٍ مادية أو معنوية حرام؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

خامسا: دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعًا إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز منعًا لأكل أموال الناس بالباطل.

سادسًا: لا مانع من استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط -دون الاستفادة المالية - عن طريق المسابقات المشروعة، شريطة ألا تكون قيمة الجوائز أو جزء منها من المتسابقين، وألا يكون في الترويج غشٌّ أو خداعٌ أو خيانةٌ للمستهلكين.

سابعًا: تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز غير جائزٍ شرعًا.

ثامنًا: بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطًا تجلبُ منافع مباحة جائزة إذا كانت مجّانية (بغير عوض)، وأما إذا كانت بعوضٍ فإنها غيرُ جائزة لما فيها من الغرر.

٢/لجنة الفتوى بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

المسابقات إن كانت بغير مال فلا حرج في ذلك ما دام موضوعها مشروعًا، سواء أكانت لرياضة الذهن أم لرياضة البدن، أما إن كانت على مال فإنها تشرع إذا كانت هذه الأموال ترصد من جهة ثالثة، ولا ترصد من قبل المتسابقين أنفسهم، أما إن كانت ترصد من قبل المتسابقين فلا تشرع، إلا إذا وجد من يشترك في المسابقة دون أن يغرم مالًا، بحيث يكون إما أن يفوز بالسبق، أو لا يخسر شيئا، وكان في أحد هذه المجالات الثلاثة المنصوص عليها في الحديث، وهي: المسابقة في الرمي، أو في مسابقة الخيل، أو الإبل، ويجمع بين هذه جميعًا: أنها من جنس الإعداد للقتال وإعداد العدة للجهاد في سبيل الله، ويمكن أن يقاس عليها ما كان من هذا القبيل لحديث: (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر)، والسبق هو المال الذي يرصد للمتسابقين، والنصل يقصد به المسابقة في السهام، ويقاس عليها كل أنواع الرمي المعاصرة، والمسابقة بين الخيل والإبل يمكن أن يقاس عليها المسابقة بين الدراجات أو المراكب البحرية أو السيارات وغير ذلك مما يستخدم للقتال في واقعنا المعاصر. ويمكن أن يقاس عليها أيضًا المسابقات العلمية، فإن الجهاد في الإسلام كما يكون بالسيف والسنان، فإنه يكون كذلك بالعلم والبيان، كما قال تعالى: ﴿ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ﴾ [الفرقان:٥٢]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾ [التحريم:٩]. ومن المعلوم أن جهاد المنافقين يكون بالعلم وكشف الشبهة، وعلى

هذا فلا مانع من وضع الجعل بين المتسابقين في المسابقات العلمية إذا كانت تلك المسابقة نافعة ومفيدة. والله تعالى أعلى وأعلم.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت اللجنة عن موضوع بطاقات المسابقات [١].

فأجابت بما يلي:

لا يجوز أخذ الجوائز على المسابقات إلا إذا كانت على وفق ما حدده الرسول صلى الله عليه وسلم، بأن تكون على الرماية أو ركوب الخيل أو الإبل؛ لأن هذه من وسائل الجهاد في سبيل الله، ويلحق بها المسابقات في المسائل العلمية، التي هي من الأحكام الشرعية؛ لأن طلب العلم من الجهاد في سبيل الله، ويشترط في الجائزة أن تكون من المباح، فإن كانت من الحرام كالجائزة المذكورة في السؤال، وهي شهادة الاستثمار في البنك فلا تحل؛ لأنها ربًا.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم ١٢٧ (١/١٤).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (١٦٥٠٥).

٢/ اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ١/١/٢٠٠٨م.

٣/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم (١٦٥٠٥) الجزء رقم (١٥) صفحة رقم (١٧٩).

٤/ أحكام المسابقات وتطبيقاتها المعاصرة (رسالة ماجستير)، عبدالرحمن بن محمد بن محمد البديع، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٥/ التسويق التجاري وأحكامه، (رسالة دكتوراه)، حسين بن علوي الشهراني ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة ، الرياض.

٦/ المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية أصولية، الأستاذ الدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة ودار الغيث– الرياض.

٧/ الجوائز أحكامها الفقهية وتطبيقاتها المعاصرة، (رسالة ماجستير)، باسم أحمد حسن عامر، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٤م).

٨/ أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، ا.د. محمد عثمان شبير، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة عشرة.

باب المضاربة

م: ١٤٨ المشاركة المتناقصة

العناوين المرادفة:

المشاركة المنتهية بالتمليك، والمضاربة المنتهية بالتمليك.

صورة المسألة:

أن يتفق فيها الشريكان على إمكان التنازل من أحد الطرفين عن حصته في المشاركة للطرف الآخر، إما دفعة واحدة أو على دفعات، بحسب شروط متفق عليها في العقد.

وتنقسم المشاركة بحسب النشاط الاقتصادي المتفق عليه إلى نوعين:

القسم الأول: مشاركة ثابتة أو دائمة.

القسم الثاني: مشاركة متناقصة تنتهي بالتمليك.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ودائرة الإفتاء العام الأردنية، وبعض الباحثين بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى جواز المشاركة المتناقصة بالشروط العامة للشركات.

أهم أدلة جواز المشاركة المتناقصة :

١/ أن كل عقد منهما بمفرده جائز شرعًا ، عقد الشركة من جهة ، وعقد بيع نصيبه منها أو إجارة نصيبه إجارة منتهية بالتمليك من جهة أخرى .

٢/أنه لا يترتب على اجتماعهما وتركيبهما بالصورة المشروحة أي محظور شرعي من ربا ، أو ذريعة إليه ، أو غرر ، أو جهالة فاحشة ، أو غير ذلك .

شروط جواز المشاركة المتناقصة :

اشترط مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي في فتوى رقم (٠١) ثلاثة شروط لهذه المشاركة ، وهي :

١/ ألا تكون المشاركة المتناقصة مجرد عملية تمويل بقرض ، فلابد من إيجاد الإرادة الفعلية للمشاركة ، وتقاسم الربح بحسب الاتفاق ، وأن يتحمل جميع الأطراف الخسارة .

٢/ أن يمتلك المصرف حصته في المشاركة ملكًا تامًّا ، وأن يتمتع بحقه الكامل في الإدارة والتصرف ، وفي حالة توكيل الشريك بالعمل ، يحق للبنك مراقبة الأداء ومتابعته .

٣/ ألا يتضمن عقد المشاركة المتناقصة شرطًا يقضي بأن يرد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال ، بالإضافة إلى ما يخصه من أرباح ، لما في ذلك من شبهة الربا .

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) ١٤ - ١٩ المحرم ١٤٢٥، الموافق ٦ – ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر ما يلي:

١/ المشاركة المتناقصة: معاملة جديدة تتضمن شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل، يتعهد فيها أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجًا، سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل، أم من موارد أخرى.

٢/ أساس قيام المشاركة المتناقصة: هو العقد الذي يبرمه الطرفان، ويسهم فيه كل منهما بحصة في رأس مال الشركة، سواء أكان إسهامه بالنقود أم بالأعيان بعد أن يتم تقويمها، مع بيان كيفية توزيع الربح، على أن يتحمل كل منهما الخسارة –إن وجدت – بقدر حصته في الشركة.

٣/ تختص المشاركة المتناقصة بوجود وعد ملزم من أحد الطرفين فقط، بأن يتملك حصة الطرف الآخر، على أن يكون للطرف الآخر الخيار، وذلك بإبرام عقود بيع عند تملك كل جزء من الحصة، ولو بتبادل إشعارين بالإيجاب والقبول.

٤/ يجوز لأحد أطراف المشاركة استئجار حصة شريكه بأجرة معلومة ولمدة محددة، ويظل كل من الشريكين مسئولًا عن الصيانة الأساسية بمقدار حصته.

٥/المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التُزم فيها بالأحكام العامة للشركات، وروعيت فيها الضوابط الآتية:

أ/ عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل ينبغي أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع، أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع.

ب/ عدم اشتراط تحمّل أحد الطرفين مصروفات التأمين أو الصيانة وسائر المصروفات، بل تحمّل على وعاء المشاركة بقدر الحصص.

ج/ تحديد أرباح أطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.

د/ الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.

هـ/ منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة (تمويل).

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ دائرة الإفتاء العام الأردنية.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع المشاركة المتناقصة[١].

فأجابت بما يلي:...

إن المجال مفتوح أمام موظفي البنوك الإسلامية وغيرهم من أجل الحصول على مساكن لهم وفق إحدى الصيغ الآتية:

الصيغة الأولى: صيغة المرابحة للآمر بالشراء المعروفة، التي يتحمل فيها الموظف كلفة العمالة اللازمة للبناء، ويقدم فيها البنك تمويل المواد التي يمكن شراؤها بالمرابحة، بحيث تدخل في ملك البنك، وضمانته.

ويمكن استخدامها لشراء شقة أو بناية وفق ما هو معروف في بيع المرابحة.

الصيغة الثانية: صيغة الاستصناع، وعند ذلك يتحمل البنك كلفة جميع التمويل وفق شروط هذه الصيغة، ويمكن من خلالها استصناع بناية أو شقة حسب الحال.

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم: (٤٩).

أما الصيغة المعروضة على مجلس الإفتاء تحت مسمى (المشاركة المتناقصة) والعقد المرفق، فهي تختلف عن طبيعة هذا العقد، كما هو معروف في تعريفه المستقر في قانون البنك الإسلامي، الذي حظي بموافقة مجلس الإفتاء، حيث إن القانون قد عرفه (دخول البنك بصفة شريك مموّل - كليًّا أو جزئيًّا في مشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلًا مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي، أو قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصًا لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل.

مما يعني أن دخل المشروع المبني وفق هذا العقد هو متوقع عند إبرام هذا العقد، وأن الذي يحدد هذا الدخل المتوقع هو واقع السوق بعد إنجاز المشروع.

ولا يصح أن يقدر هذا الدخل ابتداء منسوبا إلى التمويل المدفوع من البنك، مما يجعل الأمر محسوما على أساس الفائدة المخفضة، كما جرى في الحالة المعروضة على المجلس، وكونها منخفضة لا يخرجها عن طبيعتها المحرمة في نظر الشريعة.

وحتى تجوز هذه الصيغة، فلا يصح حساب الدخل المتوقع للمشروع بهذه الطريقة، إنما الأصل أن تترك للسوق.

وبما أننا أمام رغبة الموظف في الحصول على سكن سيستخدمه هو شخصيًّا، ولن يعرض المشروع في السوق لغرض تأجيره، فالبديل الشرعي المقبول هو أن

تقوم لجنة من الخبراء الثقات والعدول بتقدير أجر مثله بعد إنجازه، وبناء على تقدير حقيقي بأسعار الشقق والمنازل المماثلة.

ومن ثم لا بد من صياغة العقد صياغة جديدة على هذا الأساس، الذي هو فارق التمييز بين الصيغة المقبولة شرعًا وغير المقبولة شرعًا، هذا إذا رغب الموظف والبنك في أن يلجأوا إلى أسلوب المشاركة المتناقصة، وإلاّ أمكنهم اللجوء إلى الصيغ الأخرى المشار إليها أعلاه. والله تعالى أعلم.

٢/ فتوى بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

ورد إلى المجمع سؤال عن موضوع المشاركة المتناقضة.

فأجاب بما يلي: . . .

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن المشاركة المتناقصة: هي التي يتفق فيها الشريكان على إمكان التنازل من أحد الطرفين عن حصته في المشاركة للطرف الآخر، إما دفعة واحدة أو على دفعات، بحسب شروط متفق عليها.

وصفة هذا العقد: أنه يشتمل على الأوصاف الآتية:

١/ كونه شركة عنان، وليس فيه ما يتعارض مع هذه الشركة، ولا ما يخالف نصًّا شرعيًّا، أو قاعدة شرعية كلية، فهو عقد جائز.

٢/ وعد من أحد الشريكين وهو المصرف غالبًا ببيع حصته للشريك الآخر .

٣/ بيع الشريك حصته بعقد مستقل عن الشركة: إما كليًّا وإما جزئيًّا، دفعة واحدة، أو على دفعات .

شروط جواز المشاركة المتناقصة: لا تختلف شروط جواز المشاركة المتناقصة عن شروط المشاركة الدائمة، وقد اشترط مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي ثلاثة شروط لهذه المشاركة، وهي:

١/ ألا تكون المشاركة المتناقصة مجرد عملية تمويل بقرض، فلابد من إيجاد الإرادة الفعلية للمشاركة، وتقاسم الربح بحسب الاتفاق، وأن يتحمل جميع الأطراف الخسارة .

٢/ أن يمتلك المصرف البنك حصته في المشاركة ملكًا تامًّا، وأن يتمتع بحقه الكامل في الإدارة والتصرف، وفي حالة توكيل الشريك بالعمل يحق للبنك مراقبة الأداء ومتابعته .

٣/ألا يتضمن عقد المشاركة المتناقصة شرطًا يقضي بأن يرد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال، بالإضافة إلى ما يخصه من أرباح، لما في ذلك من شبهة الربا .

صور المشاركة المتناقصة: للمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، ويستثمر المصرف أمواله فيها صور ثلاث:

الصورة الأولى: هي التي يتفق فيها البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشروطها، وهي جائزة شرعًا، إذا تم بيع حصص البنك إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل، بحيث يكون للبنك حرية بيع حصصه للمتعامل شريكه أو لغيره، كما يكون للمتعامل الحق في بيع حصته للبنك أو لغيره، وهذا أوضح الصور حيث ينفصل عقد البيع عن عقد الشركة بنحو واضح تماما.

الصورة الثانية: وهي التي يتفق فيها البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر، لتحصيل البنك حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلًا، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصًا لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل، أي أن هذه الصورة يتم فيها سداد بعض قيمة الحصة من الغلة الناتجة.

الصورة الثالثة: وهي التي يحدد فيها نصيب كل من البنك وشريكه في الشركة في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة، عقار مثلًا، ويحصل كل من الشريكين (البنك والشريك المتعامل) على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار، وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للبنك عددًا معينًا كل سنة، بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة البنك متناقصة، إلى أن يتم تمليك شريك البنك الأسهم بكاملها، فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر.

وهذه صورة التملك التدريجي لحصة البنك، وهي أكثر الصور انتشارًا، فإن الشريك المتعامل يقوم بسداد المصرف ثمن حصته دوريًّا من العائد الذي يئول إليه، أو من أي موارد خارجية أخرى، وذلك خلال فترة مناسبة يتفق عليها، وعند انتهاء عملية السداد يتخارج البنك من المشروع، ويتملك مِن ثَم الشريكُ المتعاملُ المشروعَ الاستثماري كله محل المشاركة. والله تعالى أعلى وأعلم.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، قرار رقم: ١٣٦ (١٥/٢).

٢/دائرة الإفتاء العام الأردنية قرار رقم: (٤٩) بتاريخ ١٤٢٢/٤/٢٤، الموافق ٢٠٠١/٧/١٥ م.

٣/فتوى الدكتور صلاح الصاوي المفتي بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا www.amjaonline.com

٤/ قرارات وتوصيات مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي، فتوى رقم (٠١).

٥/ التمويل بالمشاركة - دراسة فقهية، أحمد العمادي.

م: ١٤٩ المضاربة المشتركة

العناوين المرادفة:

المضاربة الجماعية .

صورة المسألة:

أن يتعهد فيها مستثمرون عديدون ، إلى شخص طبيعي أو معنوي ، باستثمار أموالهم ، ويطلق له غالبًا الاستثمار بما يراه محققًا للمصلحة ، وقد يقيد بنوع خاص من الاستثمار ، مع الإذن له صراحة أو ضمنًا بخلط أموالهم بعضها ببعض ، أو بماله ، أو موافقته أحيانًا على سحب أموالهم كليًّا أو جزئيًّا عند الحاجة بشروط معينة .

وللمضاربة المشتركة ثلاث صور ، هي :

الصورة الأولى: أن يكون رب المال واحدا والعامل متعددا ،أو يضارب لرب المال واحد ، ويأذن رب المال له بالاستعانة بغيره ، فيتفق المضارب مع واحد أو أكثر ، ليعملوا معه في هذا المال .

الصورة الثانية: أن يكون المضارب واحدًا، ويكون أرباب الأموال متعددين ، وقد يكون ذلك منهم جميعا في عقد واحد ، أو على التتابع في عقود مختلفة .

الصورة الثالثة: أن يكون كل من رب المال والعامل متعددين[(١)].

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمجمع الفقهي الإسلامي، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي إلى جواز المضاربة المشتركة.

ويشتمل هذا العقد على أطراف ثلاثة:

الأول: أصحاب الأموال، والثاني: المؤسسة الاستثمارية الإسلامية، والثالث: التجار المتعاملون مع المؤسسة الإسلامية، الذين يقومون فعلا بتنمية هذه الأموال.

وأما العلاقة بين المؤسسة الإسلامية وبين التجار المتعاملين معها، فهي علاقة مضاربة فردية باتفاق عامة الفقهاء المعاصرين، وهي مشروعة بالاتفاق.

فأما العلاقة بين المؤسسة الإسلامية وأصحاب الأموال، فهي المختلف فيها، وفي سبيل الوصول إلى بيان حكم هذا العقد: لابد من تبيين طبيعة هذا

---

(١) ينظر: الدر المختار (٥/٥٢٥-٥٢٦) (٥/٦٤٥-٦٥٦) وبدائع الصنائع (٥/٢٢٥-٢٣٥) والأم (٧/١٠٧-١١٢) وروضة الطالبين (٤/١٤٩-١٥٥)، وأخصر المختصرات (١٨٣) والإنصاف (٣/١٦-١٧) (٥/٤٣٨-٤٤٢) والفروع (٤/٢٤٧-٢٥٠) والمبدع (٥/١٦-٣٠) والمغني (٥/٤-٢٠) ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٣٥٣-٣٥٥).

العقد، وتكييفه الفقهي، وقد تعرض الفقهاء المعاصرون لهذا الموضوع، واختلفوا فيه على آراء:

١/اتجه أكثر المعاصرين من الباحثين والفقهاء إلى أن المضاربة المشتركة على النهج المتقدم هي مضاربة فردية مطوَّرة، بين أرباب الأموال والمؤسسة المالية الإسلامية، حيث يقوم أرباب الأموال مقام رب المال في المضاربة الفردية، وتقوم المؤسسة الإسلامية مقام العامل المضارب، ويعطى كل طرف حكمه فيها، ولا تتميز عنها إلا ببعض الفوارق غير المؤثرة، ثم حاول هؤلاء الفقهاء دراسة هذه الفوارق، وبيان عدم تأثيرها في صحة المضاربة.

٢/ واتجه آخرون إلى أن أصحاب الأموال شركاء للمؤسسة الإسلامية، والعقد بينهما فيها عقد شركة أموال، وليس عقد مضاربة، حيث إن المؤسسة تضيف أموال أرباب الأموال إلى أموالها، وتخلطها معها، وتتجر بالجميع معا، ثم تقتسم الربح بينها وبينهم.

٣/ واتجه فريق ثالث إلى أن العلاقة بين أرباب الأموال والمؤسسة الإسلامية علاقة إجارة، فأرباب الأموال مستأجرون، والمؤسسة أجير مشترك يدير المال لهم بأمرهم، بمقابل ما يأخذه منهم من حصة في الربح.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢، الموافق ٢٢ – ٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية "حسابات الاستثمار")، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.قرر ما يلي:

أولًا: تعريف المضاربة المشتركة:

المضاربة المشتركة هي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون. معًا أو بالتعاقب. إلى شخص طبيعي أو معنوي، باستثمار أموالهم. ويطلق له غالبًا الاستثمار بما يراه محققًا للمصلحة، وقد يقيد بنوع خاص من الاستثمار، مع الإذن له صراحة أو ضمنًا بخلط أموالهم بعضها ببعض، أو بماله، وموافقته أحيانًا على سحب أموالهم كليًا أو جزئيًا عند الحاجة بشروط معينة.

ثانيًا: مشروعية المضاربة المشتركة:

هذه المضاربة المشتركة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة، مع مراعاة ما تتطلبه طبيعة الاشتراك فيها بما لا يخرجها عن المقتضى الشرعي.

ثالثًا: أطراف المضاربة:

المستثمرون بمجموعهم هم أرباب المال، والعلاقة بينهم.بما فيهم المضارب إذا خلط ماله بمالهم.هي المشاركة. والمتعهد باستثمار أموالهم هو المضارب، سواء أكان شخصًا طبيعيًّا أم معنويًّا مثل المصارف والمؤسسات المالية. والعلاقة بينه وبينهم هي المضاربة (القراض)، لأنه هو المنوط به اتخاذ قرارات الاستثمار والإدارة والتنظيم. وإذا عهد المضارب إلى طرف ثالث بالاستثمار، فإنها مضاربة ثانية بين المضارب الأول وبين مَن عُهد إليه بالاستثمار، وليست وساطة بينه وبين أرباب الأموال (أصحاب الحسابات الاستثمارية).

رابعًا: خلط الأموال في المضاربة المشتركة:

لا مانع من خلط أموال أرباب المال بعضها ببعض أو بمال المضارب، لأن ذلك يتم برضاهم صراحة أو ضمنًا، كما أنه في حالة قيام الشخص المعنوي بالمضاربة وتنظيم الاستثمار لا يخشى الإضرار ببعضهم، لتعين نسبة كل واحد في رأس المال، وهذا الخلط يزيد الطاقة المالية للتوسع في النشاط وزيادة الأرباح.

خامسًا: لزوم المضاربة إلى مدة معينة، وتوقيت المضاربة:

الأصل أن المضاربة عقد غير لازم، ويحق لأي من الطرفين فسخه. وهنالك حالتألا يثبت فيهما حق الفسخ، وهما إذا شرع المضارب في العمل، حيث تصبح

المضاربة لازمة إلى حين التنضيض الحقيقي أو الحكمي[١]، إذا تعهد رب المال أو المضارب بعدم الفسخ خلال مدة معينة، فينبغي الوفاء، لما في الإخلال من عرقلة مسيرة الاستثمار خلال تلك المدة.

سادسًا: توقيت المضاربة:

لا مانع شرعًا من توقيت المضاربة باتفاق الطرفين، بحيث تنتهي بانتهاء مدتها دون اللجوء إلى طلب الفسخ من أحدهما، ويقتصر أثر التوقيت على المنع من الدخول في عمليات جديدة بعد الوقت المحدد، ولا يحول ذلك دون تصفية العمليات القائمة.

سابعًا: توزيع الربح بطريقة (النمر) في المضاربة المشتركة:

لا مانع شرعًا حين توزيع الأرباح من استخدام طريقة النمر القائمة على مراعاة مبلغ كل مستثمر ومدة بقائه في الاستثمار، لأن أموال المستثمرين ساهمت كلها في تحقيق العائد حسب مقدارها ومدة بقائها، فاستحقاقها حصة متناسبة مع المبلغ والزمن هو أعدل الطرق لإيصال مستحقاتهم إليهم، وإن دخول المستثمرين في المضاربة المشتركة بحسب طبيعتها موافقة ضمنًا على المبارأة عما يتعذر الوصول إليه، كما أن من طبيعة المشاركة استفادة الشريك من ربح مال

---

(١) ينظر: كشاف القناع (٥٠٦/٣) والوسيط (١٢٢/٤) وحاشية البجيرمي (١٥٤/٣ - ١٥٥) وروضة الطالبين (١٣٧/٥ -١٤١).

شريكه، وليس في هذه الطريقة ما يقطع المشاركة في الربح، وهي مشمولة بالرضا بالنسب الشائعة الناتجة عنها.

ثامنًا: تأليف لجنة متطوعة لحماية حقوق أرباب المال (لجنة المشاركين):

حيث إن للمستثمرين (أرباب الأموال) حقوقًا على المضارب، تتمثل في شروط الاستثمار المعلنة منه، والموافق عليها منهم بالدخول في المضاربة المشتركة، فإنه لا مانع شرعًا من تأليف لجنة متطوعة تختار منهم لحماية تلك الحقوق، ومراقبة تنفيذ شروط المضاربة المتفق عليها دون أن تتدخل في قراراته الاستثمارية، إلا عن طريق المشورة غير الملزمة للمضارب.

تاسعًا: أمين الاستثمار:

المراد بأمين الاستثمار أي مصرف أو مؤسسة مالية ذات درجة عالية في التصنيف وخبرة وملاءة مالية، يعهد إليه تسلم الأموال والمستندات الممثلة للموجودات، ليكون مؤتمنًا عليها، ولمنع المضارب من التصرف فيها بما يخالف شروط المضاربة، ولا مانع من ذلك شرعًا بشرط أن يكون ذلك مصرحًا به في النظام (المؤسسة والمضاربة)، ليكون المساهمون على بينة، وبشرط ألا يتدخل أمين الاستثمار في القرارات، ولكن يقتصر عمله على الحفظ والتثبت من مراعاة قيود الاستثمار الشرعية والفنية.

عاشراً: وضع معدل لربح المضاربة وحوافز للمضارب:

لا مانع شرعًا من وضع معدل متوقع للربح، والنص على أنه إذا زاد الربح المتحقق عن تلك النسبة، يستحق المضارب جزءًا من تلك الزيادة، وهذا بعد أن يتم تحديد نسبة ربح كل من الطرفين مهما كان مقدار الربح.

حادي عشر: تحديد المضارب في حال إدارة المضاربة من قبل الشخص المعنوي (المصرف أو المؤسسة المالية):

في حال إدارة المضاربة من قبل شخص معنوي: كالمصارف والمؤسسات المالية، فإن المضارب هو الشخص المعنوي، بصرف النظر عن أي تغيرات في الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة أو الإدارة التنفيذية، ولا أثر على علاقة أرباب المال بالمضارب إذا حصل تغير في أي منها، ما دام متفقا مع النظام المعلن والمقبول بالدخول في المضاربة المشتركة، كما لا تتأثر المضاربة بالاندماج بين الشخص المعنوي المدير لها مع شخص معنوي آخر، وإذا استقل أحد فروع الشخص المعنوي، وصارت له شخصية معنوية مغايرة، فإنه يحق لأرباب المال الخروج من المضاربة، ولو لم تنته مدتها.

وبما أن الشخص المعنوي يدير المضاربة من خلال موظفيه وعماله، فإنه يتحمل نفقاتهم، كما يتحمل جميع النفقات غير المباشرة، لأنها تُغطى بجزء من حصته من الربح، ولا تتحمل المضاربة إلا النفقات المباشرة التي تخصها،

وكذلك نفقات ما لا يجب على المضارب عمله، مثل مَن يستعين بهم من خارج جهازه الوظيفي.

ثاني عشر: الضمان في المضاربة، وحكم ضمان المضارب:

المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة، التي تم الدخول على أساسها، ويستوي في هذا الحكم المضاربة الفردية والمشتركة، ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام. ولا مانع من ضمان الطرف الثالث، طبقًا لما ورد في قرار المجمع رقم ٣٠ (٥/٤) فقرة (٩).

٢/قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ الذي يوافقه ٥-١٠/١/٢٠٠٢م، قد نظر في موضوع التنضيض الحكمي، والمراد بالتنضيض الحكمي: تقويم الموجودات من عروض، وديون، بقيمتها النقدية، كما لو تم فعلًا بيع العروض وتحصيل الديون، وهو بديل عن التنضيض الحقيقي، الذي يتطلب التصفية النهائية، للمنشآت وأوعية الاستثمار المشتركة، كالصناديق الاستثمارية، ونحوها وبيع كل الموجودات، وتحصيل جميع الديون، وبعد استعراض البحوث التي قدمت، والمناقشات المستفيضة حول الموضوع، قرر المجلس ما يأتي:

أولًا: لا مانع شرعًا من العمل بالتنضيض الحكمي(التقويم) من أجل تحديد أو توزيع أرباح المضاربة المشتركة، أو الصناديق الاستثمارية، أو الشركات بوجه عام، ويكون هذا التوزيع نهائيًا، مع تحقق المبارأة بين الشركاء صراحة أو ضمنًا ،ومستند ذلك النصوص الواردة في التقويم كقوله صلى الله عليه وسلم: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا، أو فيما قيمته ربع دينار فصاعدًا " متفق عليه، وقوله عليه الصلاة والسلام: " من أعتق شقصًا له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال قُوِّمَ عليه العبد قيمة عدل، ثم يستسعى في نصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه" [أخرجه البخاري (رقم ٢٣٦٠) ومسلم (رقم ١٥٠٣)] ويستأنس لذلك بما ذكره صاحب المغني في حالة تغير المضارب، (لموته أو لزوال أهليته)، مع عدم نضوض البضائع، فيجوز تقويمها لاستمرار المضاربة بين رب المال ومن يخلف المضارب، فضلًا عن التطبيقات الشرعية العديدة للتقويم، مثل تقويم عروض التجارة للزكاة، وقسم الأموال المشتركة وغير ذلك.

ثانيًا: يجب إجراء التنضيض الحكمي من قبل أهل الخبرة في كل مجال، وينبغي تعددهم بحيث لا يقل العدد عن ثلاثة، وفي حالة تباين تقديراتهم يصار إلى المتوسط منها، والأصل في التقويم اعتبار القيمة السوقية العادلة. والله ولي التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع المضاربة المشتركة[1].

فأجابت بما يلي:...

إن مبدأ المشاركة في أسهم شركات صناعية تجارية أو زراعية مبدأ مسلم به شرعًا، لأنه خاضع للربح والخسارة، وهو من قبيل المضاربة المشتركة، التي أيدها الشارع على شرط أن تكون هذه الشركات بعيدة عن المعاملة الربوية: أخذا وعطاء، ويفهم من استفتاء سيادتكم أنه ملحوظ عند الإسهام أن هذه الشركات تتعامل بالربا: أخذا وعطاء، وعلى هذا فإن المساهمة فيها تعد مساهمة في عمل ربوي، وهو ما نهى عنه الشارع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المراجع:

١/مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: ١٢٣ (١٣/٥).

٢/مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة:(١٦) قرار رقم: (٤).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم: (٣١).

٣/ الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، الفتاوى الشرعيةفي المسائل الاقتصادية، (الجزء الأول)، فتوى رقم (٣١).

٤/ الخدمات الاستشارية في المصارف، د. يوسف الشبيلي، دار ابن الجوزي ١/٢٦٦-٢٦٧، ٢/١٢١.

م: ١٥٠ المضاربة بالعملات

صورة المسألة:

أن يقوم العميل بفتح حساب مع وسيط مالي، ومن ثم ممارسة البيع والشراء والمضاربة على العملات، وذلك بالحصول على هامش من البنك، ويكون للوسيط رسوم على عملية البيع أو الشراء.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكمها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: الجواز، وممن قال بذلك الهيئة الشرعية لبنك البلاد، وهيئة الفتاوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي.

أهم أدلة هذا الاتجاه:

أنها داخلة في عموم الأدلة على مشروعية بيع الذهب والفضة والنقود، وهي وجه من وجوه الكسب.

الاتجاه الثاني: المنع، وهو قول لبعض المعاصرين.

أهم أدلة هذا الاتجاه :

١/ أن المضاربة بالنقود غير جائزة، وإنما تكون المضاربة بشراء الأعيان والمتاجرة فيها، وممن ذهب إلى ذلك ابن تيمية، وابن القيم، والغزالي والمقريزي وغيرهم.

٢/ طبيعة البيع في العملات بين عملتين، تعني أن الرابح واحد فقط، فهي من هذا المنظار قمار صرف.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

١/ قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من (٧-١٢) ذي القعدة (١٤١٢ الموافق ٩ – ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م)، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الأسواق المالية، الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان.

قرر ما يلي:...

ثالثًا: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة:

١- **السلع:**

يتم التعامل بالسلع في الأسواق المنظمة بإحدى أربع طرق هي الآتية:

الطريقة الأولى: أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع، وتسلم الثمن في الحال، مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه.

وهذا العقد جائز شرعًا بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثانية: أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق.

وهذا العقد جائز شرعًا بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل، ودفع الثمن عند التسليم، وأن يتضمن شرطًا يقتضي أن ينتهي فعلًا بالتسليم والتسلم.

وهذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين، ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السلم المعروفة، فإذا استوفى شروط السلم جاز.

وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلمًا قبل قبضها.

الطريقة الرابعة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرطًا يقتضي أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا هو النوع الأكثر شيوعًا في أسواق السلع، وهذا العقد غير جائز أصلًا.

٢- التعامل بالعملات:

يتم التعامل بالعملات في الأسواق المنظمة بإحدى الطرق الأربع المذكورة في التعامل بالسلع.

ولا يجوز شراء العملات وبيعها بالطريقتين الثالثة والرابعة.

أما الطريقتان الأولى والثانية فيجوز فيهما شراء العملات وبيعها بشرط استيفاء شروط الصرف المعروفة.

٣- التعامل بالمؤشر:

المؤشر هو رقم حسابي يحسب بطريقة إحصائية خاصة، يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة، وتجري عليه مبايعات في بعض الأسواق العالمية.

ولا يجوز بيع وشراء المؤشر، لأنه مقامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده.

٢/كما قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من (٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩، الموافق ١٤- ١٩ تشرين الأول (نوفمبر) ١٩٩٨م(،

وبعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع "الاتجار في العملات"، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولا: التأكيد على قرارات المجمع رقم ٢١(٣/٩) بشأن النقود الورقية وتغير قيمة العملة، ورقم ٦٣(٧/١) بشأن الأسواق المالية الفقرة الثالثة: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة رقم (٢) التعامل بالعملات، ورقم ٥٣(٦/٤) بشأن القبض، الفقرة ثانيا: (١-ج).

ثانيا: لا يجوز شرعا البيع الآجل للعملات، ولا تجوز المواعدة على الصرف فيها، وهذا بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

١/ هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي.

سئلت الهيئة عن موضوع المضاربة بالعملات [١].

فأجابت بما يلي: . . .

الأصل أن الاتجار بالعملة مباح شرعا ولا شيء فيه، بشرط أن يتم التعامل في حدود العرض والطلب المعتاد للناس، وإذا تعدى التعامل هذه الحدود إلى درجة الاحتكار والاستغلال، كان ضارا بالمجتمع، وأصبح غير جائز شرعا.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم: (٤٣).

ويجوز لولي الأمر تغيير المباح بما يمنع الضرر عن المسلمين، ويحقق مصلحتهم، عملا بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) [أخرجه ابن ماجه ح٢٣٤٠ والدارقطني ح ٨٣ وأحمد (٣١٣/١) وقال صاحب مصباح الزجاجة (٤٨/٣): هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع. وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٤٣٨/٢): وقال ابن الصلاح: حسن. وقال أبو داود: (وهذا أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه)، وصححه إمامنا في حرملة...وأما ابن حزم فخالف في محلاه فقال: هذا خبر لا يصح قط. وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤٠٨/٣) ((٦٧/٦)] وعلى الأفراد الامتثال لما يحقق مصلحة الجماعة.

وترى اللجنة بعد إمعان النظر في واقع الأحوال أن مشكلة انخفاض عملة بعض البلاد ترجع أساسا إلى الخلل الاقتصادي العام، وإلى فرض النظام الربوي غير الإسلامي في بلاد المسلمين، وإلى الشطط في التغيير والتسعير دون مراعاة للواقع الاقتصادي.

واستئناسا بما تقدم، فإن الاتجار بالعملة إذا كان متسما بالاحتكار والاستغلال كان غير جائز شرعا.

٢/الهيئة الشرعية لبنك البلاد.

سئلت الهيئة عن موضوع المضاربة بالعملات[1].

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١٨).

فأجابت بما يلي: . . .

الحكم الشرعي للمتاجرة في العملات:

تجوز المتاجرة في العملات شريطة مراعاة الأحكام والضوابط الشرعية الآتية:

أ/ أن يتم التقابض قبل تفرق العاقدين، سواء أكان القبض حقيقيًّا أم حكميًّا.

ب/ أن يتم التماثل في البدلين اللذين هما من جنس واحد، ولو كان أحدهما عملة ورقية والآخر عملة معدنية؛ مثل الجنيه الورقي والجنيه المعدني للدولة نفسها.

ج/ألا يشتمل العقد على خيار شرطٍ، أو أجلٍ لتسليم أحد البدلين أو كليهما.

د/ ألا تكون عملية المتاجرة بالعملات بقصد الاحتكار، أو بما يترتب عليه ضرر بالأفراد أو المجتمعات.

ه/ ألا يكون التعامل بالعملات في السوق الآجلة.

المراجع:

١/مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي (ع ٦، ج٢ ص ١٢٧٣ والعدد السابع ج ١ ص ٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥) ، قرار رقم: ٦٣(٧/١)، ومجلة المجمع (العدد الحادي عشر ج١ ، ص ٤٣١)، قرار رقم: ١٠٢(١١/٥).

٢/ فتاوى هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية في بنك دبي الإسلامي، فتوى رقم (٤٣).

٣/ الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار رقم: (١٨)

٤/التعامل في سوق العملات أو (التعاملات في الأسواق المالية)، (رسالة ماجستير)، عبدالله بن عبد العزيز الحقيل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة - الرياض.

م: ١٥١ المضاربة في البورصة

صورة المسألة:

أن تقوم شركة بإدارة عملية البيع والشراء على العملات الورقية، وأسهم الشركات، وسندات القروض التجارية والحكومية، والبضائع، سواءً ماكان من هذه العقود على معجل، وماكان منها على مؤجل.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ودار الإفتاء المصرية إلى أن الحكم على البورصة لا يمكن أن يعطى حكمًا واحدًا ، ولكن الحكم يتعلق بكل مسألة على حداها، وقد فصّل مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي الحكم في ذلك، وخلاصته ما ذكرته دار الإفتاء المصرية: بأن التعامل في البورصة جائز شرعًا، ما دام بنية التجارة لا التلاعب بالأسواق، على أن يكون نشاط الشركة مباحًا، وأن يكون للشركة أصول وأوراق ثابتة ومعلومة، فإذا توافرت تلك الشروط فالبيع فيها جائز؛ لأن البورصة في الأصل هي وسيلة للتمويل، وليست سوقًا للقِمار، فمَن حَوَّلها عن مقصودها فهو آثم شرعًا.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في جلسته السابعة المنعقدة في المدة من ١١ – ١٦ ربيع الثاني من عام ١٤٠٤، قرر ما يلي:

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، قد نظر في موضوع سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يعقد فيها من عقود: بيعا وشراء على العملات الورقية وأسهم الشركات، وسندات القروض التجارية والحكومية، والبضائع، وماكان من هذه العقود على معجل، وماكان منها على مؤجل. كما اطلع مجلس المجمع، على الجوانب الإيجابية المفيدة لهذه السوق في نظر الاقتصاديين والمتعاملين فيها، وعلى الجوانب السلبية الضارة فيها.

(أ) فأما الجوانب الإيجابية المفيدة فهي:

أولًا : أنها تقيم سوقا دائمة، تسهل تلاقي البائعين والمشترين، وتعقد فيها العقود العاجلة والآجلة، على الأسهم والسندات والبضائع.

ثانيًا: أنها تسهل عملية تمويل المؤسسات الصناعية، والتجارية، والحكومية، عن طريق طرح الأسهم وسندات القروض للبيع.

ثالثًا: أنها تسهل بيع الأسهم، وسندات القروض للغير، والانتفاع بقيمتها، لأن الشركات المصدرة لها، لا تصفي قيمتها لأصحابها.

رابعًا: أنها تسهل معرفة ميزان أسعار الأسهم، وسندات القروض والبضائع، وتموجاتها في ميدان التعامل، عن طريق حركة العرض والطلب.

(ب) وأما الجوانب السلبية الضارة في هذه السوق فهي:

أولًا: أن العقود الآجلة التي تجري في هذه السوق، ليست في معظمها بيعا حقيقيًا، ولا شراء حقيقيًا، لأنها لا يجري فيها التقابض بين طرفي العقد، فيما يشترط له التقابض في العوضين أو في أحدهما شرعًا.

ثانيًا: أن البائع فيها غالبا يبيع ما لا يملك، من عملات، أو أسهم، أو سندات قروض، أو بضائع، على أمل شرائه من السوق، وتسليمه في الموعد، دون أن يقبض الثمن عند العقد، كما هو الشرط في السلم.

ثالثًا: أن المشتري فيها غالبا يبيع ما اشتراه لآخر قبل قبضه، والآخر يبيعه أيضا لآخر قبل قبضه، وهكذا يتكرر البيع والشراء على الشيء ذاته، قبل قبضه، إلى أن تنتهي الصفقة إلى المشترى الأخير، الذي قد يريد أن يتسلم المبيع من البائع الأول، الذي يكون قد باع ما لا يملك، أو أن يحاسبه على فرق السعر في موعد التنفيذ، وهو يوم التصفية، بينما يقتصر دور المشترين والبائعين غير الأول والأخير، على قبض فرق السعر في حالة الربح، أو دفعه في حالة الخسارة، في الموعد المذكور، كما يجري بين المقامرين تماما.

رابعًا: مايقوم به المتمولون، من احتكار الأسهم والسندات والبضائع في السوق، للتحكم في البائعين، الذين باعوا ما لا يملكون، على أمل الشراء قبل موعد تنفيذ العقد بسعر أقل، والتسليم في حينه، وإيقاعهم في الحرج.

خامسًا: أن خطورة السوق المالية هذه تأتي من اتخاذها وسيلة للتأثير في الأسواق بصفة عامة ،لأن الأسعار فيها لاتعتمد كليا على العرض والطلب، الفعليين من قبل المحتاجين إلى البيع أو إلى الشراء، وإنما تتأثر بأشياء كثيرة بعضها مفتعل من المهيمنين على السوق، أو من المحتكرين للسلع، أو الأوراق المالية فيها، كإشاعة كاذبة أو نحوها، وهنا تكمن الخطورة المحظورة شرعا، لأن ذلك يؤدي إلى تقلبات غير طبيعية في الأسعار، مما يؤثر على الحياة الاقتصادية تأثيرًا سيئًا، وعلى سبيل المثال لا الحصر: يعمد كبار الممولين إلى طرح مجموعة من الأوراق المالية من أسهم أو سندات قروض، فيهبط سعرها لكثرة العرض، فيسارع صغار حملة هذه الأوراق إلى بيعها بسعر أقل، خشية هبوط سعرها أكثر من ذلك وزيادة خسارتهم، فيهبط سعرها مجددًا بزيادة عرضهم، فيعود الكبار إلى شراء هذه الأوراق بسعر أقل، بغية رفع سعرها بكثرة الطلب، وينتهي الأمر بتحقيق مكاسب للكبار، وإلحاق خسائر فادحة بالكثرة الغالبة، وهم صغار حملة الأوراق المالية، نتيجة خداعهم بطرح غير حقيقي لأوراق مماثلة، ويجري مثل ذلك أيضا في سوق البضائع، ولذلك قد أثارت سوق البورصة جدلا كبيرا بين الاقتصاديين، والسبب في ذلك أنها سببت في أوقات معينة، من تاريخ العالم

الاقتصادي، ضياع ثروات ضخمة، في وقت قصير، بينما سببت غنى للآخرين دون جهد، حتى إنهم في الأزمات الكبيرة التي اجتاحت العالم، طالب الكثيرون بإلغائها، إذ تذهب بسببها ثروات، وتنهار أوضاع اقتصادية في هاوية، وبوقت سريع، كما يحصل في الزلازل والانخسافات الأرضية.

ولذلك كله، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، بعد اطلاعه على حقيقة سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، ومايجري فيها من عقود عاجلة وآجلة على الأسهم وسندات القروض، والبضائع والعملات الورقية، ومناقشتها في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية يقرر مايلي:

أولًا: أن غاية السوق المالية (البورصة)، هي إيجاد سوق مستمرة ودائمة، يتلاقى فيها العرض والطلب، والمتعاملون بيعا وشراء، وهذا أمر جيد ومفيد، ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين، الذين يحتاجون إلى بيع أو شراء، ولا يعرفون حقيقة الأسعار، ولايعرفون المحتاج إلى البيع، ومن هو محتاج إلى الشراء. ولكن هذه المصلحة الواضحة، يواكبها في الأسواق المذكورة (البورصة)، أنواع من الصفقات المحظورة شرعا، والمقامرة، والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، ولذلك لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها، بل يجب بيان حكم المعاملات، التي تجري فيها، كل واحدة منها على حدة.

ثانيًا: أن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع، التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعًا، هي عقود جائزة، ما لم تكن عقودًا على محرم شرعًا، أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع، فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

ثالثًا: أن العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات، حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعًا، ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعا، كشركات البنوك الربوية، وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعا وشراء.

رابعًا: أن العقود العاجلة والآجلة، على سندات القروض بفائدة، بمختلف أنواعها غير جائزة شرعًا، لأنها معاملات تجري بالربا المحرم.

خامسًا: أن العقود الآجلة بأنواعها، التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعًا؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتمادًا على أنه سيشتريه فيما بعد، ويسلمه في الموعد. وهذا منهي عنه شرعًا، لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك» [أخرجه أبو داود (رقم ٣٥٠٣) والنسائي في الكبرى (رقم ٦٢٠٦) وابن ماجه (رقم ٢١٨٧) والترمذي (رقم ١٢٣٢) وحسنه البيهقي كما ذكره صاحب خلاصة البدر المنير (٢/٥١ رقم ٣٥٠)].

وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح، عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم» [أخرجه أبو داود (رقم ٣٤٩٩) وصححه ابن حبان كما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٣٥٠)].

سادسًا: ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

(أ) في السوق المالية (البورصة) لايدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

(ب) في السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها - وهي في ذمة البائع الأول - وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه. وبناء على ماتقدم، يرى المجمع الفقهي الإسلامي: أنه يجب على المسؤولين في البلاد الإسلامية، ألا يتركوا أسواق البورصة في بلادهم حرة، تتعامل كيف تشاء من عقود وصفقات، سواء أكانت جائزة أو محرمة، وألا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا مايشاؤون، بل يوجبون فيها

مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات، التي تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعا، ليحولوا دون التلاعب، الذي يجر إلى الكوارث المالية، ويخرب الاقتصاد العام، ويلحق النكبات بالكثيرين، لأن الخير كل الخير في التزام طريق الشريعة الإسلامية في كل شيء، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. والله سبحانه هو ولي التوفيق، والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثانيًا: قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية:

٢/ فتوى دار الإفتاء المصرية.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع المضاربة في البورصة(١).

فأجابت بما يلي: . . .

التعامل في البورصة جائز شرعًا، ما دام بنية التجارة لا التلاعب بالأسواق، على أن يكون نشاط الشركة مباحًا، وأن يكون للشركة أصول وأوراق ثابتة ومعلومة، فإذا توافرت تلك الشروط فأموالك حلال، ولا شيء فيها؛ لأن البورصة في الأصل هي وسيلة للتمويل، وليست سوقًا للقِمار، فمَن حَوَّلها عن مقصودها فهو آثم شرعًا.

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم: (٣٥).

المراجع:

١/ قرار مجمع الفقه الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، نشرة صادرة في يوم ٢٨ ربيع ثاني عام ١٤٠٥هـ، ١٩ يناير ١٩٨٥م ، قرار رقم (١).

٢/ فتاوى دار الإفتاء المصرية ، فتوى رقم (٣٥).

باب الملكية

م: ١٥٢ انتزاع الملكية للمصلحة العامة

صورة المسألة:

أن يكون لشخص قطعة أرض أو عقار، وتقتضي المصلحة العامة تقتضي إزالته: إما لتوسيع الطريق أو المسجد أو الجسور أو غيرها من الأملاك العامة، وتقتضي المصلحة تبعيته لملك الدولة ملكًا عامًا.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أنه لا يجوز نزع الملكية العامة إلا لمصلحة راجحة.

ويدل على جواز ذلك في حالة المصلحةما ورد في قصة بناء المسجد النبوي، حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى الأرض التي بني عليه المسجد من أصحابها. [رواه البخاري في صحيحه رقم: ٣٩٠٦].

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨ الموافق٦-١١ شباط

(فبراير)١٩٨٨م، بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتزاع الملكية للمصلحة العامة، وفي ضوء ما هو مسلم به في أصول الشريعة، من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأنَّ حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية وعمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقًا لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام، قرر ما يلي:

أولًا: تجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضييق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانيًا: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية الآتية:

١/أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل، يقدره أهل الخبرة، بما لا يقل عن ثمن المثل.

٢/أن يكون نازعه ولي الأمر، أو نائبه في ذلك المجال.

٣/ أن يكون النزع للمصلحة العامة، التي تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة تنزل منزلتها، كالمساجد، والطرق، والجسور.

٤/ألا يؤول العقار المنتزع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

فإن اختلت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض، ومن الغصوب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله صلى الله عليه وسلم.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل.

المراجع:

١/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع ٤، ج٢ ص ٨٩٧)، قرار رقم: ٢٩ (٤/٤).

٢/ مجلة البحوث الإسلامية - العدد السابع - لسنة ١٤٠٣هـ - البحوث - مشروعية استملاك العقار للمنفعة العامة)جزء: ٧ صفحة: ٢٥٩ – ٢٦٧).

٣/ نزع الملكية الخاصة وأحكامها في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. فهد بن عبد الله العمري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٤/ تحويل الملكية العامة إلى القطاع الخاص في ضوء الشريعة الإسلامية، (رسالة ماجستير) محمد صبري بن أوانج، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٧م)

باب الهبة

م: ١٥٣ الهدايا التي تحمل دعاية لمؤسسات ربوية

صورة المسألة:

أن تقدم البنوك الربوية، أو المؤسسات، أو الشركات التي تتعامل بالربا، بعض الهدايا التي تحمل شعار البنك، أو المؤسسة، أو الشركة.

حكم المسألة:

ذهبت الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي إلى أنه إذا كانت هذه الهدايا تحمل أسماء ترويجية، ودعائية، لمؤسسات غير مشروعة، فلا يجوز قبولها، لما في ذلك من ترويج المنكر وإشاعته لدى العامة والخاصة.

أما إذا كانت لا تحمل دعاية أو اسماً لهذه المؤسسات، فلا بأس من قبولها، ويتملكها البنك وليس الفرد، لأنها أهديت إليه بصفته موظفا في البنك.

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع الهدايا التي تحمل دعاية لمؤسسات ربوية[١].

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٧٨٥).

فأجابت بما يلي: . . .

ترى الهيئة أنه إذا كانت هذه الهدايا تحمل أسماء ترويجية، ودعائية، لمؤسسات غير مشروعة، فلا يجوز قبولها، لما في ذلك من ترويج المنكر وإشاعته لدى العامة والخاصة.

أما إذا كانت لا تحمل دعاية أو اسمًا لهذه المؤسسات، فلا بأس من قبولها، ويتملكها البنك وليس الفرد، لأنها أهديت إليه بصفته موظفا في البنك.

المراجع:

١/ الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٧٨٥).

م: ١٥٤ هدايا المصارف لأصحاب الحسابات

صورة المسألة:

أن تقوم المصارف بمنح جوائز على الحسابات الجارية، تحفيزًا للناس على التعامل معها، وتفيد المصارف الربوية من تلك الأموال في تقديمها لآخرين بمثابة قروض بفائدة.

حكم المسألة:

أغلب من كتب حول هدايا البنوك قسمها إلى قسمين:

القسم الأول: هدايا مشروطة:

فهذه الهدايا محرمة، ولا فرق بينها وبين الزيادة الربوية، خاصة إذا كانت مشروطة أو معروفة عرفًا؛ لأنه عبارة عن قرض جر نفعًا.

القسم الثاني: هدايا غير مشروطة:

فهذه الهدايا قد صدرت الفتاوى بجوازها، ومن ذلك الفتوى الصادرة عن بيت التمويل الكويتي ومجموعة دلة البركة، إلا أن بعض الفتاوى قيدت هذه الجوائز بشروط من أهمها: أن تكون الجوائز دون علم سابق من جانب العميل.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

١/ فتاوى ندوة البركة الثالثة والعشرون للاقتصاد الإسلامي .

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع هدايا المصارف لأصحاب الحسابات [(١)].

فأجابت بما يلي : . . .

أولا : الجوائز على الحسابات :

أ- التأكيد على ما قرره مجمع الفقه الإسلامي من أن الحسابات الجارية قروض مضمونة يحق للبنك التصرف فيها ، ويقوم بردها عند الطلب ولو لم ينص على ذلك ، وأن الشروط التي توضع في طلبات منحها ما هي إلا تأكيد للأحكام الشرعية لتلك الحسابات ، ولا حاجة لاعتبارها أمانة تضمن بالتصرف فيها أو خلطها ، لأن ذلك التكييف يستلزم بناء أوضاع دائمة على المخالفة وهو غير مقبول ، وعليه فإن الجوائز بجميع صورها التي يمنحها البنك لأصحاب هذه الحسابات محرمة شرعًا ، لأنها زيادة على مبلغ القرض إذا كانت مشروطة في طلب فتح الحساب ، أو أعلنها البنك في أثناء وجود الحساب ، أو جرت عادة البنك بمنح هذه الجوائز :

وينطبق هذا الحكم على الحسابات الجارية والودائع بجميع أنواعها لدى البنوك التقليدية ، لأنها تعد قرضا مضمونا عليها بحكم القانون .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢/ ٢٣) .

ب - يجوز تقديم البنك جوائز إلى أصحاب حسابات الاستثمار ، لأن أرصدة هذه الحسابات مملوكة لأصحابها ، والبنك مضارب لهم فيها بحصته من الربح ، على ألا يؤدي منح هذه الجوائز إلى ضمان رأس مال المضاربة أو جزء منه ، كما في حالة حدوث خسارة ، وذلك لأن ضمان المضارب لرأس مال المضاربة لا يجوز شرعا ، على أن يكون دفع هذه الجوائز من أموال البنك لا من أرباح حسابات الاستثمار ، لأن المضارب ليس له التبرع من أموال المضاربة .

ج - تعامل حسابات التوفير غير الاستثمارية معاملة الحسابات الجارية ، لأنها قروض مضمونة على المساهمين المالكين للبنك .

٢/ فتاوى الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة دلة البركة .

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع هدايا المصارف لأصحاب الحسابات [١] .

فأجابت بما يلي : . . .

لا يجوز توزيع أرباح على الحسابات الجارية ما دامت مضمونة وغير متفق على استثمارها ، ولكن يجوز للبنك تقديم جوائز على هذه الحسابات الجارية بالضوابط الآتية :

١ -ألا يوجد اتفاق مسبق على ذلك ، أي لا يوجد شرط .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١/١٢) .

٢ -ألا يصبح هذا التوزيع أمرًا لازمًا متعارفًا عليه .

٣ -أن يصرح البنك بعدم التزامه بهذا التوزيع، وعدم حق أصحاب الحسابات الجارية فى المطالبة به .

٤ -أن يكون التوزيع بصورة متفاوتة من حيث النسبة الموزعة ومبالغ الحسابات، فلا يقتصر التوزيع على من له رصيد لا يقل عن حد معين مثلًا ، أو لمن يمكث فى الحساب مدة محددة، بل يجب أن تكون قواعد التوزيع متغيرة .

٥ -ألا تكون المبالغ الموزعة من أرباح أصحاب حسابات الاستثمار ، وإنما من أرباح المساهمين بموافقة من يمثلهم وهو مجلس الإدارة .

٦ -إذا أعلن عن هذه الجوائز فيجب أن تعلن مقرونة بهذه الضوابط .

٣/الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

سئلت الهيئة عن موضوع هدايا المصارف لأصحاب الحسابات [١] .

فأجابت بما يلي: . . .

يجوز تخصيص أصحاب الحسابات الجارية من فئة معينة أو إطلاقا ببعض المزايا على سبيل (الجوائز أو الهدايا)، على ألا يكون ذلك مشروطا ولا ملحوظا عند فتح الحساب .

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٤٦٣) .

٤/الهيئة الشرعية لبنك البلاد.

سئلت الهيئة عن موضوع هدايا المصارف لأصحاب الحسابات [١].

فأجابت بما يلي: . . .

الجوائز والحوافز على الحسابات الجارية

١- لا يجوز للبنك أن يقدم خدمات أو مزايا لعملاء الحسابات الجارية أو بعضهم بما يترتب عليه بذل مادي للعميل، أو خدمة ليس لها علاقة بفتح الحساب أو الوفاء للعميل.

٢- لا يجوز منح هدايا خاصة لأصحاب الحسابات الجارية أو بعضهم، ويتأكد المنع فيما لو أُشترط ذلك عند فتح الحساب. ومن ذلك إعطاء العميل تذاكر سفر، أو إسكانه في فندق مجانًا، أو القيام بالحجوزات وتقديم الاستشارات ونحوها، ويجوز ذلك في الحسابات الاستثمارية.

٣- يجوز للبنك أن يقدم لعملاء الحسابات الجارية ما كان من قبيل الأمور المعنوية، أو الخدمات المتعلقة بفتح الحساب أو إيفاء العملاء، وذلك مثل الشيكات وبطاقات الصراف، وغرف الاستقبال والاهتمام بالعميل.

---

(١) ينظر: نص السؤال في قرار رقم (١٧).

٤- يجوز للبنك أن يقدم ما لا يختص بأصحاب الحسابات الجارية، وإنما يكون لهم ولغيرهم كالمواد الدعائية والإعلانية.

٥/وفي سؤال وُجّه لمركز الفتوى بموقع الإسلام ويب عن حكم الهدايا التشجيعية التي يقدمها البنك للمودعين جاء الجواب كالتالي:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فمن قواعد الشريعة الإسلامية أنه لا يجوز انتفاع المقرض من المقترض منه وذلك لما روي من حديث النبي ﷺ: أن كل قرض جر منفعة فهو ربا. رواه الحارث بن أبي أسامة من حديث علي بن أبي طالب وضعفه الشيخ الألباني.

واستثنى العلماء من هذا المنع ما إذا كان هذا الانتفاع لموجب آخر غير القرض كان موجوداً بينهما أو حدث له سبب، أو أن يقوم الدليل على أن المقصود مما عملاه نفع المقترض فقط، قال خليل: وحرم هديته (يعني المقترض لمقرضه) إن لم يتقدم مثلها أو يحدث موجب..... إلا أن يقوم دليل على أن القصد نفع المقترض فقط في الجميع.

وفي الفتاوى الكبرى لابن تيمية: فنهى النبي ﷺ المقرض عن قبول هدية المقترض قبل الوفاء، لأن المقصود بالهدية أن يؤخر الاقتضاء وإن كان لم يشترط ذلك....

وفي غاية المنتهى وهو حنبلي: وإن فعل ما فيه نفع قبل الوفاء ولم ينو احتسابه من دينه أو مكافأته، لم يجز إلا إن جرت عادة بينهما به قبل قرض.....

وأصحاب الودائع الثابتة والحسابات الجارية هم في الغالب مقرضون للبنوك التي يمتلكون فيها تلك الحسابات، لأن هذه البنوك تنتفع بالمبالغ التي تودع فيها مثلما ينتفع المقترض بقرضه، وقد تكون هذه الودائع بصيغة مضاربة بأن يكون لأصحابها نسب من ربح البنك بحسب المبالغ المودعة، ورب المال المضارب فيه وعامل المضاربة لا يجوز أن يهدي أي منهما للآخر ما لم يكن للهدية موجب آخر غير المضاربة ففي مختصر خليل مشبها على التحريم لهدية المقترض لمقرضه، قال: كرب القراض وعامله ولو بعد شغل المال على الأرجح ...

وعليه فإن كانت هذه البنوك تهدي هداياها لأولئك الذين يقرضونها أو يودعون فيها أو يقارضونها، وتعطيهم تلك التشجيعات بغية استدامة هذا الفعل فإن ذلك لا يجوز، ولا يحل للطرف المستفيد أخذه، سواء كان عميلا أو صاحب ودائع أو حسابات جارية أو غير ذلك.

وإن كان غاية البنك أو صندوق القرض الحسن هي نفع هؤلاء في حالتهم مقترضين فقط أو أن تلك الهدايا هي لأسباب أخرى ومقاصد شرعية غير تشجيع المقرضين (وهي احتمالات مستبعدة) فإنها حينئذ تجوز وهذا الذي أفتينا به هنا هو الذي نراه راجحاً.

المراجع:

١/فتاوى الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة دلة البركة، فتوى رقم (١٢/١) ج ٣/ ٩٦).

٢/ الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٤٦٣).

٣/فتاوى ندوة البركة الثالثة والعشرون للاقتصاد الإسلامي، فتوى رقم (٢٣/٢) مكة المكرمة ٦و٧ رمضان ١٤٢٣ه/١١و١٢تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢م.

٤/الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار رقم: (١٧).

٥/ الهدية وأحكامها في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير) هند بنت عبد الله بن سعد الرشيد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٦/ موقع الإسلام ويب، مركز الفتوى، الفتوى رقم ٤٧١٤٦.

م: ١٥٥ الهدايا على شراء السلع

صورة المسألة:

أن يقوم أصحاب السلع بإعطاء المشترين هدية مجانية، إما بوعد مسبق معلن يعلم عنه المشتري، وإما بلا وعد، وإنما تكون إكرامًا للمشتري وترغيبًا في استمرار تعامله، وقد تكون الهدية لكل مشترٍ، وقد تكون لمن يشتري بمبلغ معين، أو لكل مبلغ هدية مختلفة.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان:

الاتجاه الأول: الإباحة ،بناءً على أنها هبة (هدية) أو وعد بالهبة أو هبة ثواب، والأصل في الهبة الجواز، واشترط الشيخ ابن عثمين أن تكون السلعة تباع بقيمة المثل في الأسواق، وممن ذهب إليه قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، مع قيود يأتي ذكرها.

الاتجاه الثاني: التحريم، وذهب إليه سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم وهو الذي يفهم من جوتب اللجنة الدائمة للإفتاء.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والفتاوى العامية :

أولًا : قرارات وفتاوى الهيئات الشرعية :

١/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

سئلت لجنة الافتاء عن موضوع الهدايا على شراء السلعة[(١)].

فأجابت بما يلي: . . .

إذا كان الأمر كما ذكرت، فلا يجوز لك أخذ الجائزة التي يدفعها المحل التجاري بسبب شرائك منه، أو زيارتك له واختيارك الرقم الذي كان مجهولًا لك وقت الاختيار، وصار معلومًا بعد الاختيار؛ لأن هذا من الميسر، وقد علم تحريمه بالكتاب والسنة وإجماع أهل العلم.

٢/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

سئلت لجنة الافتاء عن موضوع الهدايا على شراء السلعة[(٢)].

فأجابت بما يلي:

إذا طلبت الجمعية التعاونية الاستهلاكية من التاجر كمية معلومة من البضاعة بثمن معين، ثم طلبت أن يزيد على المقدار المتفق عليه كمية أخرى مجانية

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٥٨٤٧) وينظر (١٨٣٢٤) (٤٠٠٥)، وعزا بعض الباحثين إلى اللجنة القول بالجواز من فتاوى أخرى .

(٢) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢١١٣) .

بنفس الثمن ورضي التاجر بذلك فهذا بيع صحيح مشروع، لحصول التراضي على ذلك، وهذا بشرط أن تكون البضاعة المجانية مأخوذة لصالح الجمعية نفسها لا لصالح بعض العاملين فيها، فإن كان لصالح أحد من العاملين في الجمعية فهو حرام، لأنه يكون من باب الرشوة، وحيث إن هذا النوع من البيع قد يكون مدخلاً للتلاعب باستيلاء بعض الموظفين في الجمعية على كلّ أو بعض البضاعة المجانية، فيجب التقيّد بالأمر الذي أصدرته وزارة الشئون الاجتماعية الذي ينصّ على أمرين:

الأول: وجوب التزام الجمعية بتسجيل البضاعة المجانية التي تم استلامها من الموردين بسندات الاستلام، سواء قام المورد بتسجيلها على الفاتورة أم لم يسجلها.

والأمر الثاني: التزام الموردين بضرورة إثبات البضاعة المجانية على الفواتير، وإذا تمّ الشراء واستلمت البضاعة سليمة فليس من حق الجمعية أن تؤخر سداد الدين مع قدرتها على السداد، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم (مطل الغني ظلم يحلّ عرضه وعقوبته) وليس للجمعية أن تخصم على التاجر قيمة مايتلف في الجمعية أو يفسد أو يفقد أو تنتهي صلاحيته، لأي سبب من الأسبابو مادامت قد استلمت البضاعة سليمة وصالحة، وما يحصل من الخصم الإلزامي مقابل هذه التوالف فهو غير مشروع، ولا يسقط حق التاجر في المطالبة، به إلا إذا رضي بإسقاطه دون إجبار، ولو وافق على إسقاط حقه بناء عل امتناع الجمعية من إعطائه البضاعة إلا بذلك، فهو إجبار لايسقط به حقه.

وتوصي اللجنة: بأن تلغي طريقة إعطاء البضاعة المجانية بالكلية، سواء كان ذلك بطلب من الجمعية أو بمبادرة من التجار، وأن يستعاض عن ذلك بتخفيض السعر، وأن يكون التنافس بين الموردين على أساس التخفيض في الأسعار، فإنه بذلك لايكون هناك فرصة للتلاعب أو الإهمال، وليؤدي ذلك إلى التخفيف عن المستهلكين، وهو الغرض الأساسي الذي لأجله أنشئت الجمعيات التعاونية الاستهلاكية. والله أعلم.

ثانيًا: الفتاوى العلمية:

فتاوى متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله عن موضوع الهدايا على شراء السلعة[١].

فأجاب رحمه الله بما يلي: . . .

هذه المعاملة تعد من القمار، وهو الميسر الذي حرمه الله، والمذكور في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]، فالواجب على ولاة الأمر وأهل العلم في الفجيرة وغيرها إنكار هذه المعاملة

(١) ينظر: نص السؤال في مجموعة فتاوى ومقالات ابن باز (٤٠٢/١٩).

والتحذير منها، لما في ذلك من مخالفة كتاب الله العزيز، وأكل أموال الناس بالباطل، رزق الله الجميع الهداية والاستقامة على الحق.

المراجع:

١/ مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز - المجلد التاسع عشر - كتاب البيوع - باب السبق -جزء: (١٩ صفحة: ٤٠٢).

٢/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الخامس من الفتوى رقم (٥٨٤٧).

٣/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢١١٣).

باب الوقف

م: ١٥٦ استثمار ريع الوقف

صورة المسألة:

أن تقوم الجهة المشرفة على الوقف، باستثمار أمواله، بقصد تنمية الأموال الوقفية، سواء أكانت أصولًا، أم ريعًا، بوسائل استثمارية مباحة شرعًا.

حكم المسألة:

ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وأمانة الفتوى بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، (الكويت) إلى جواز استثمار أموال الوقف.

أهم أدلة الجواز:

١. أن الأصل في الوقف بقاء العين والاستفادة من الغلة، فإذا كان الاستثمار يزيد الغلة وينمي الوقف فالأصل الإباحة، ولأنه موافق لمقصود الشارع فب الوقف.

٢. الاستئناس بما فعله سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما آل إليه من أموال الغنائم، حيث إنه رفض قسمتها على الجيش كأرض السواد في العراق، وأراضي مصر والشام، بغية استثمارها من أجل تأمين موارد مالية ثابتة لبيت المال.

قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والفتاوى العلمية.

أولًا: قرارات المجامع الفقهية:.

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) ١٤ - ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبالرجوع إلى قرارات وتوصيات الندوات والمؤتمرات التي عقدت لهذا الغرض، قرر ما يلي: . . .

٣/ يجب استثمار الأصول الوقفية، سواء أكانت عقارات أم منقولات، ما لم تكن موقوفة للانتفاع المباشر بأعيانها.

٤/ يعمل بشرط الواقف إذا اشترط تنمية أصل الوقف بجزء من ريعه، ولا يعدّ ذلك منافيًا لمقتضى الوقف، ويعمل بشرطه كذلك، إذا اشترط صرف جميع الريع في مصارفه، فلا يؤخذ منه شيء لتنمية الأصل.

٥/ الأصل عدم جواز استثمار جزء من الريع إذا أَطلق الواقف ولم يشترط استثماره، إلا بموافقة المستحقين في الوقف الذُّري[1]، أما في الوقف الخيري

(١) أي الوقف على الذرية، وهم الأولاد، بنين وبنات وأولادهم، وإن نزلوا حسب إرادة الواقف.

فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل للمصلحة الراجحة بالضوابط المنصوص عليها لاحقًا.

٦/ يجوز استثمار الفائض من الريع في تنمية الأصل أو في تنمية الريع، وذلك بعد توزيع الريع على المستحقين، وحسم النفقات والمخصصات، كما يجوز استثمار الأموال المتجمعة من الريع التي تأخر صرفها.

٧/ يجوز استثمار المخصصات المتجمعة من الريع للصيانة وإعادة الإعمار، ولغيرها من الأغراض المشروعة الأخرى.

٨/ لا مانع شرعًا من استثمار أموال الأوقاف المختلفة في وعاء استثماري واحد، بما لا يخالف شرط الواقف، على أن يحافظ على الذمم المستحقة للأوقاف عليها.

٩/ يجب عند استثمار أموال الوقف مراعاة الضوابط الآتية:

أ/ أن تكون صيغ الاستثمار مشروعة وفي مجال مشروع.

ب/ مراعاة تنوع مجالات الاستثمار لتقليل الأخطار وأخذ الضمانات والكفالات، وتوثيق العقود، والقيام بدراسات الجدوى الاقتصادية اللازمة للمشروعات الاستثمارية.

ج/ اختيار وسائل الاستثمار الأكثر أمانًا، وتجنب الاستثمارات ذات الأخطار العالية بما يقتضيه العرف التجاري والاستثماري.

د/ ينبغي استثمار أموال الوقف بالصيغ المشروعة الملائمة لنوع المال الموقوف، بما يحقق مصلحة الوقف، وبما يحافظ على الأصل الموقوف، ومصالح الموقوف عليهم. وعلى هذا، فإذا كانت الأصول الموقوفة أعيانًا فإن استثمارها يكون بما لا يؤدي إلى زوال ملكيتها، وإن كانت نقودًا فيمكن أن تستثمر بجميع وسائل الاستثمار المشروعة كالمضاربة والمرابحة والاستصناع.. إلخ.

ثانيًا: وقف النقود:

١/ وقف النقود جائز شرعًا، لأن المقصد الشرعي من الوقف هو حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها؛ ولأن النقود لا تتعين بالتعيين، وإنما تقوم أبدالها مقامها.

٢/ يجوز وقف النقود للقرض الحسن، وللاستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعًا على الوقف، وتحقيقًا للمشاركة الجماعية فيه.

٤/ إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان، كأن يشتري الناظر به عقارًا، أو يستصنع به مصنوعًا، فإن تلك الأصول والأعيألا تكون وقفًا بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي.

ويوصي بما يأتي:

١/ دعوة الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجتمعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية إلى المحافظة على الوقف ورعايته والعناية به، وعدم الاعتداء عليه، وإحياء بعض أنواع الوقف، مثل الوقف الذُّري، الذي قامت بإلغائه بعض التشريعات العربية والإسلامية.

٢/ دعوة المنظمات العالمية المتخصصة إلى تحمل مسؤوليتها نحو الأوقاف في فلسطين بصورة عامة، وفي القدس الشريف بصورة خاصة، وحمايتها وبذل الجهود للحفاظ على معالمها، والدعوة إلى تنميتها لتتمكن من تحقيق أهدافها وأداء رسالتها.

٣/ دعوة الحكومات الإسلامية لتحمّل بعض مصروفات إدارة الوقف ما أمكن ذلك من باب المصلحة العامة، ولأنها المسؤولة عن رعاية مصالح العباد والبلاد.

٤/ دعوة الهيئات المتخصصة لوضع معايير شرعية ومحاسبية للتدقيق الشرعي والمالي والإداري في أعمال الناظر، سواء أكان فردًا أم جماعةً أم مؤسسةً أم وزارة، وينبغي أن تخضع إدارة الوقف لقواعد الرقابة الشرعية والإدارية والمالية والمحاسبية.

٥/ ضرورة وضع ضوابط معيارية لنفقات الوقف سواء أكانت تسويقية أم إعلامية أم إدارية أم أجورًا أم مكافآت، لتكون مرجعًا عند الرقابة والتفتيش وتقويم الأداء.

٦/ الدعوة لإحياء نظام الوقف بجميع أنواعه، التي كان لها دور عظيم في الحضارة الإسلامية، وفي التنمية البشرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.

٧/ الاستفادة من التجارب الرائدة في إدارة الوقف وحمايته وتنميته في بعض الدول العربية والإسلامية.

٨/ ضرورة إعطاء الأولوية في استثمارات الأوقاف للبلاد الإسلامية.

والله أعلم

٢/ فتوى قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

ورد استفسار إلى لجنة قطاع الإفتاء بوزارة الشؤون الإسلامية بالكويت عن موضوع استثمار ريع الوقف[١].

فأجابت بما نصه:

(١) ينظر نص السؤال في فتوى رقم (٢١٠٤).

بأنه لا بأس بتأسيس هذا الصندوق على حسب ما ورد في السؤال مع مراعاة عدم الإخلال بأوجه الصرف المنصوص عليها في حجج الوقف الأخرى، وأن يكون هذا الصندوق تحت رقابة إدارة مختصة أمينة. والله أعلم.

المراجع:

١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم ١٤٠ (٦/١٥).

٢/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢١٠٤).

٣/ استثمار الوقف (رسالة دكتوراه)، د. أحمد الصقيه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٤/ استثمار الوقف، أ.د. عبدالله بن موسى العمار، بحث مقدم لندوة قضايا الوقف الفقهية الأولى. الكويت ١٤٢٤.

٥/ استثمار الوقف (بحث ماجستير)، د. سالم بن ناصر الراكان، مكتبة المعهد العالي للقضاء.

م: ١٥٧ بناء وقف من ريع وقف آخر

صورة المسألة:

أن يقوم ناظر وقف بصرف ريعه إلى جنس الوقف الأول أو أن يقوم باستدانة مبلغ، من فائض ريع وقف آخر، لإنشاء بناية استثمارية.

حكم المسألة:

في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: المنع، ولا يصرف ريع الوقف إلا فيما خصص له، فإذا تعطلت منافعه ينقل لجنسه، وبه أفتى سماحة الشيخ ابن باز في شخصه واللجنة الدائمة برئاسته، وقد صدر عن قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية (الكويت) فتوى بجواز ضم ريع وقفين مختلفين.

الاتجاه الثاني: المنع مطلقًا، وهو رأي جمهور المتقدمين وعدد من أئمة الدعوة.

القرارات والفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة.

ورد سؤال للجنة حول ذلك[١].

---

(١) ينظر نص السؤال رقم (١٦٦٣١).

فأجابت بما نصه: يجب التمشي على شرط الواقف، وصرف الوقف فيما خصص له، ولا يجوز صرفه إلى غيره إلا إذا تعطلت منافعه، فحينئذ يراجع القاضي في ذلك. والله أعلم. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

٢/ فتوى قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

ورد سؤال إلى اللجنة عن موضوع بناء وقف من ريع وقف آخر[1].

فأجابت اللجنة بما يلي:

اطلعت اللجنة على عقد عملية إنشاء وإنجاز وصيانة وقف، والمكونة من ثلاث وعشرين مادة. وخلاصته: إجراء مقاولة بين الوزارة وبين مقاول بشروط معلومة ومحددة، ورأت أنه لا مانع شرعًا من العقد بعد حذف جزء من آخر المادة ١٦، وهو المتعلق بحق الطرف الأول في احتجاز الآلات المملوكة للطرف الثاني، واستغلالها دون أجر.

كما يجب حذف ما يتعلق بإلزام الطرف الثاني باستخدام وسائل النقل الوطنية كالكويتية والملاحة البحرية، لأن ذلك مبني على تعليمات حكومية خاصة بأموال

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٢١٠٢).

الجهات الحكومية أو الأهلية في المقاولات التابعة للحكومة، ومال الوقف ليس من هذا القبيل، وهذه المقاولة ليست مع الدولة لاستقلال ذمة الوقف عن ذمة الحكومة، فيراعى ما فيه مصلحة الوقف.

كما اطلعت اللجنة على عقد إدارة وتنفيذ مشروع استثماري بين الوقفين على أساس عقد الاستصناع، ويمثل الوقفين كليهما وكيل الوزارة المساعد لشئون الوقف على اعتبار أن ذمّة كلّ من الوقفين مستقلة، والوزارة ناظرة عليهما، وهذه من الصور التي يسوغ فيها تولي شخص واحد طرفي العقد، وهذا العقد مكوّن من ثمانية مواد، وقد لاحظت اللجنة أن المادة الرابعة فيها جهالة، لأن دفع القسط الأول محدد بعد سنة من تأجير العقار وهذا الموعد مجهول، فيجب تحديد موعد معين ولو متأخرًا، وينبغي أن ينصّ على أن يبقى الطرف الأول وهو الممول مسؤولًا وحده مباشرة قبل الطرف الثاني في حال حصول أي تقصير أو عيب أو غير ذلك، مما يقتضيه هذا العقد، وذلك للمدّة المتفق عليها مع المقاول.

وينبغي أيضًا أن يضاف في عقد الاستصناع شرط جزائي بغرامة تأخير عن كل يوم كذا دينار، كما ينبغي مراعاة ترتيب العمليتين بحيث يكون عقد المقاولة تاليًا في الزمن لعقد الاستصناع، وهذا العقد بعد تعديل المادة الرابعة المذكورة لا مانع منه شرعًا. والله أعلم.

٣/ فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز

سئل سماحته عن هذا الموضوع[١].

فأجاب بما نصه:

ليس لك التصرف في الوقف ولا نقله إلى غير ما عينه الواقف، وإذا تعطلت مصالحه جاز نقله في مثله أو فيما يقوم مقامه من أرض أو دكان أو نخل تصرف غلته مصرف غلة البيت المذكور، على أن يكون ذلك بواسطة المحكمة في بلد الوقف.

المراجع:

١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، فتوى رقم (٢١٠٢).

٢/ استثمار الوقف (رسالة دكتوراه)، د. أحمد الصفية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٣/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٤/ مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ومقالات متنوعة.

٥/ الإسعاف في أحكام الأوقاف، تأليف إبراهيم الطرابلسي الحنفي، مطبعة هندية بمصر، ١٣٢٠.

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٢٠/ ٧).

م : ١٥٨ وقف الأسهم

صورة المسألة :

أن يملك رجل أسهمًا في عدة شركات وبنوك ، ثم يقوم بحبس أصول هذه الأسهم ، وتسبيل منفعتها للجهات التي ستصرف إليها ، من وارث وجهات خيرية ، ونحو ذلك من أعمال البر .

حكم المسألة :

إن السهم يمثِّل حصة شائعة لمالكه في شركات الأموال ، ولما كانت هذه الحصة ذات قيمة معتبرة في التداول بين الناس ، فهي بهذا الاعتبار مالٌ صالح للتصرف فيه بالمعاوضة أو بالتبرع به ، لكن لما كانت هذه الحصة مشاعة ، فإنه لا بدَّ من ذكر اتجاهات العلماء في جواز وقف المشاع ، فللعلماء في وقف المشاع اتجاهان:

الاتجاه الأول: أنَّ وقف المشاع فيما يقبل القسمة ، لا يجوز حتى يفرز ، وهو قول محمد بن الحسن الشيباني من الحنفيَّة ؛ لأن القسمة من تتمة القبض ، والقبض شرطٌ عنده .

الاتجاه الثاني: جواز وقف المشاع ، وذهب إليه أبو يوسف ، وجمهور العلماء ، المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي

الدولي، وأفتت دار الإفتاء المصرية بجواز وقف الأسهم تخريجا على جواز وقف الدنانير والدراهم.

أهم أدلة هذا القول:

١/ حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ لما قدم المدينة أمر ببناء المسجد في موضعه الذي بني فيه، فقال: (يا بني النجار ! ثامنوني بحائطكم هذا)،قالوا : لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله [البخاري (٤١٨) ومسلم (٥٢٤)].

والحائط كان مملوكا بين بنى النجار،فهو من المشاع، وقد جرى التبرع به ليكون وقفا لله.

٢/ ورد في بعض ألفاظ حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الوقف أنه قال للنبي ﷺ: إن المائة سهم التي لي بخيبر لم أصب مالا قط أعجب إلي منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: «احبس أصلها، وسبل ثمرتها»... [النسائي (٣٦٠٣) والدارقطني (٤٤٢٨)].

وهذا دليل على أنها حصة مشاعة،وقد أرشده النبي ﷺ إلى تحبيس أصلها، وتسبيل ثمرتها، فدل ذلك على جواز وقف المشاع. وقد بوب له النسائي بقوله: باب حبس المشاع.

٣/ القياس على حبس الدراهم والدنانير.

قرارات المجامع الفقهية:

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

قرار رقم ١٨١ (١٩/٧) بشأن وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م ،بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،قرر ما يأتي:

أولاً: الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد وهو تصرف معقول المعنى مرتبط بمقاصد الشرع، مبتغاه تحقيق مصالح الوقف للواقف والموقوف عليهم.

ثانياً: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ووحدات الصناديق الاستثمارية:

(١) إن النصوص الشرعية الواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبد والمؤقت، والمفرز والمشاع، والأعيان والمنافع والنقود، والعقار والمنقول، لأنه من قبيل التبرع وهو موسع ومرغب فيه.

(٢) يجوز وقف أسهم الشركات المباح تملكها شرعا، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، والوحدات الاستثمارية، لأنها أموال معتبرة شرعاً.

(٣) تترتب على وقف الأسهم والصكوك والحقوق والمنافع وغيرها أحكام من أهمها:

(أ) الأصل في الأسهم الوقفية بقاؤها واستعمال عوائدها في أغراض الوقف وليس المتاجرة بها في السوق المالية فليس للناظر التصرف فيها إلا لمصلحة راجحة أو بشرط الواقف فهي تخضع للأحكام الشرعية المعروفة للاستبدال.

(ب) لو صفيت الشركة أو سددت قيمة الصكوك فيجوز استبدالها بأصول أخرى كعقارات أو أسهم وصكوك أخرى بشرط الواقف أو بالمصلحة الراجحة للوقف.

(ج) إذا كان الوقف موقتاً بإرادة الواقف يُصفى حسب شرطه.

(د) إذا استُثمر المال النقدي الموقوف في شراء أسهمٍ أو صكوك أو غيرها فإن تلك الأسهم والصكوك لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، ما لم ينص الواقف على ذلك، ويجوز بيعها للاستثمار الأكثر فائدة لمصلحة الوقف، ويكون أصل المبلغ النقدي هو الموقوف المحبَّس.

(هـ) يجوز وقف المنافع والخدمات والنقود نحو خدمات المستشفيات والجامعات والمعاهد العلمية وخدمات الهاتف والكهرباء ومنافع الدور والجسور والطرق.

(و) لا يؤثر وقف المنفعة لمدة محددة على تصرف مالك العين بملكه، إذ له كل التصرفات المباحة شريطة المحافظة على حق الوقف في المنفعة.

(ز) ينقضي وقف الحقوق المعنوية بانتهاء الأجل القانوني المقرر لها.

(ح) يقصد بالتوقيت أن تكون للوقف مدة ينتهي بانقضائها.

ويجوز التوقيت بإرادة الوقف في كل أنواع الموقوفات.

(ط) يمكن لمن حاز أموالاً مشبوهة أو محرَّمة لا يعرف أصحابها أن يبرئ ذمَّته ويتخلَّص من خبثها بوقفها على أوجه البرِّ العامة في غير ما يقصد به التعبُّد، من نحو بناء المساجد أو طباعة المصاحف، مع مراعاة حرمة تملك أسهم البنوك التقليدية (الربوية) وشركات التأمين التقليدية.

(ي) يجوز لمن حاز أموالاً لها عائد محرم أن يقف رأس ماله منها والعائد يكون أرصاداً له حكم الأوقاف الخيرية ؛ لأنّ مصرف هذه العوائد والأموال إلى الفقراء والمساكين ووجوه البرّ العامة عند عدم التمكن من ردّها لأصحابها. وعلى متولي الوقف أن يعمل بأسرع وقت على أن يستبدل بهذه الأموال ما هو حلال شرعاً ولو خالف بذلك شرط الواقف إذ لا عبرة بشرط الواقف إذا تعارض مع نص الشارع.

ويوصي بما يلي:

(١) دعوة الحكومات والمجالس التشريعية في البلدان الإسلامية إلى تعديل قوانين ونظم الأوقاف فيها بما يتفق مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(٢) دعوة وزارات التعليم والجامعات في البلدان الإسلامية إلى تخصيص مقرّرات دراسيّة تعنى بدراسة الوقف دراسة علميّة موضوعيّة.

(٣) دراسة المجمع موضوع إدارة الوقف وأُسسها وتنظيمها وضوابطها ومعايير اختيار واستمرار الإدارة في موقعها في دورات قادمة وأن تولي هذا الموضوع عناية خاصة باعتباره أساس نجاح ونهضة الأوقاف واستثماراتها.

والله أعلم

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

فتوى دار الإفتاء المصرية.

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع وقف الأسهم(١).

فأجابت بما يلي:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في وقف ما لا يُنتَفع به إلا بالإتلاف: كالذهب والورق -أي الدراهم والدنانير لا الحلي- والمأكول والمشروب، فقال

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٣٦٤١).

جمهورهم بعدم جواز وقفه، وعللوا ذلك بأن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، وأن ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه ذلك.

قال ابن قدامة الحنبلي في المغني: "ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدنانير والدراهم والمطعوم والمشروب والشمع وأشباهه لا يصح وقفه في قول عامة الفقهاء وأهل العلم إلا شيئًا يُحكى عن مالك والأوزاعي في وقف الطعام أنه يجوز، ولم يَحكِه أصحاب مالك، وليس بصحيح"[١].

ولكن -وخلافًا لما قاله ابن قدامة- حكى ذلك المالكية في كتبهم، فقال الخرشي في شرح مختصر خليل: "المذهب جواز وقف ما لا يُعرَف بعينه: كالطعام والدنانير والدراهم[٢]، كما يفيده كلام الشامل، فإنه بعدما حكى القول بالجواز حكى القول بالكراهة بـ: "قيل"، والقولُ بالمنع أضعف الأقوال، ويدل للصحة قول المؤلف في باب الزكاة: "وزُكِّيَت عَين وُقِفَت للسَّلَف". اهـ.

وقال الشيخ علي بن أحمد الصعيدي العدوي في حاشيته على هذا الشرح: "الدنانير والدراهم يجوز وقفها للسَّلَف قطعًا". اهـ. وأمثال هذا النقل موجود في التاج والإكليل لمختصر خليل، وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وغيرهما.

---

(١) المغني (٥/٣٧٣).

(٢) ينظر: حاشية العدوي (٢/٣٤٣).

ومن المعلوم أن غرض الشرع الشريف في الوقف هو عدم التصرف في محل الوقف -أي العين الموقوفة- وديمومةُ الانتفاع به لأطول مدة ممكنة؛ ولذلك رفض الجمهور مسألة وقف الدنانير والدراهم وأمثالها، مما تذهب عينها مع الانتفاع بها، ولما وجد المالكية نفعًا من الدراهم والدنانير لا يُذهِب عينهما إلا في الصورة فقط، أجازوا الوقف فيهما في السَّلَف؛ لأنهما بالسلف يبقيان حكمًا، وإن ذهبت أعينهما.

نقل الصعيدي العدوي في حاشيته على الخرشي عن اللَّقاني: "الوقف ما يُنتفع به مع بقاء عينه حقيقة أو حكمًا: كالدراهم والدنانير". اهـ. وقال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: "ويُنَزَّلُ رَدُّ بدله منزلة بقاء عينه". اهـ.

وإذا نظر الفقيه الآن في مسألة حبس الأسهم وتسبيل عوائدها يرى باستخدام قاعدة غلبة الأشباه، أن حبس الأسهم قريب من حبس الدراهم والدنانير، التي أباحها المالكية للسَّلَفِ، والقُرب وعدم المشابهة الكاملة، إنما هو لكون الدراهم والدنانير أعيانًا، وأما الأسهم فهي أعداد، وعندما كره المالكية ذلك -والمكروه جائز بالمعنى الأعم- فسبب كراهيتهم هو احتمال ضياع هذه الدراهم والدنانير، ولكن في حالة الأسهم تبقى مدة قد تصل إلى خمسين عامًا أو يزيد باستقراء الأحوال المصرفية المستقرة المُقَنَّنة المعمول بها والمتداولة حاليًّا، فتَحَقَّقَ للأسهم الديمومةُ والبقاءُ النسبيان، المطلوبان للشرع الشريف من عقد الوقف، وهو ما يشجعنا على القول بجواز حبس ووقف الأسهم وتسبيل عوائدها، الذي هو محل سؤال السائل واستفتائه.

المراجع:

١/ دار الإفتاء المصرية ، فتوى رقم (٣٦٤١).

٢/ حكم وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية، (بحث محكم)، أ.د. حمزة بن حسين الفعر الشريف، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة-دولة الإمارات العربية المتحدة).

٣/ حكم وقف الأسهم والصكوك والمنافع، (بحث محكم)، أ. د. خليفة بابكر الحسن، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة-دولة الإمارات العربية المتحدة).

٤/ قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٥/ وقف الأسهم والصكوك، ا.د. محمد السرطاوي، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة-دولة الإمارات العربية المتحدة).

٦/ وقف الأسهم والصكوك، د. منذر قحف، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة-دولة الإمارات العربية المتحدة).

٧/ وقف الأسهم والصكوك، د. عادل قوتة، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة- دولة الإمارات العربية المتحدة).

م: ١٥٩ وقف المرهون

صورة المسألة:

أن يقوم شخص برهن شيء توثقة لدين من الديون،ثم يبدو له بعد ذلك جعلها وقفًا منجزًا ، قبل فك الرهن من الجهة التي رهنها لهم ، ضمانا للدين.

حكم المسألة:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) إلى على منع تلك المعاملة؛ لما في ذلك من الإعانة على أكل الأموال بالباطل، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]، وأن العين مازالت مرهونة، والقاعدة تقول: (المشغول لا يشغل)[1].

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع (١/١٣٢) (٧/٢٦٨)، وإعانة الطالبين (٣/٦٣)، والروض المربع (٢/١٦٩)، وكشاف القناع (٣/٣٥٨) .

سئلت اللجنة عن موضوع وقف المرهون[١] .

فأجابت بما يلي:

من شرط الموقوف أن يكون متمحض الملك للمالك، منفكًّا عن تعلق حق الغير به، وعليه فإن الدار إذا كانت مرهونة لشخص أو لجهة عامة لم تجز وقفيتها حتى يفك الرهن عنها. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وسئلت عن موضوع وقف المرهون[٢] .

فأجابت بما يلي:

إذا كان الواقع كما ذكر، فالوقف غير صحيح؛ لأنه مرهون، مع أنك لم تنجز الوقف، وإنما وعدت به بقولك: سأوقف نصيبي .. إلخ، بذلك تعلم أنه لا حرج عليك في التصرف بعد فك الرهن بوقف، أو غيره من التصرفات الجائزة شرعًا.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

٣/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) .

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (١٧١٩٦) .

(٢) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٨٨٠) .

سئلت الهيئة عن موضوع وقف المرهون[١].

فأجابت بما يلي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فليس لك التصرف بالسيارة المرهونة؛ لما في ذلك من الإعانة على أكل الأموال بالباطل، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩]، فصاحبك ملزم بسداد ديونه للآخرين، وإنما وجد الرهن ليكون بديلا عن الدين عند العجز عن السداد، وقد عرَّف صاحب الفواكه الدواني الرهن بقوله: (مال قبض توثقا به في دين، ...) وعرَّفه خليل بالمعنى المصدري بقوله: (الرهن بذل من له البيع ما يباع)[٢].

وهذه السيارة صارت بعد سفر صديقك من حق البنك، يختص ببيعها ليستوفي حقه من ثمنها، ولما عدد الكاساني رحمه الله خواص الرهن قال: ((والثاني) اختصاص المرتهن ببيع المرهون أو اختصاصه بثمنه)[٣]، وجاء في درر الحكام: (لأن حكم الرهن حبسه إلى قضاء الدين، ولو من ثمنه).

---

(١) ينظر: نص السؤال في فتوى رقم (٩١٦٩).

(٢) الفواكه الدواني (٢/١٦٦).

(٣) بدائع الصنائع (٦/١٤٥).

وعليه: ليس لك بيع شيء من السيارة، لأن الحق في التصرف بها آل إلى البنك، والله أعلم.

المراجع:

١/ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم(١٧١٩٦)، وفتوى رقم (٢٨٨٠).

٢/ الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات) رقم الفتوى (٩١٦٩).

٣/ حكم الأموال الموقوفة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، (رسالة دكتوراه)، د. محمد عبدالسلام محمد الطيب، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون.

٤/ أموال الوقف ومصرفه، (رسالة ماجستير)، عبد الرحمن بن إبراهيم العثمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

م: ١٦٠ وقف الودائع المصرفية وتسبيل عوائدها

صورة المسألة:

أن يقوم شخص بإيداع مبلغ من المال لدى مصرف مع وقف المال المودع ذاته؛ للإنفاق منه أو الإقراض، أو أن يقوم بإيداعه على جهة وقف عوائده والإنفاق من ريعه على تلك الجهة.

حكم المسألة:

ترجع هذه المسألة لاشتراط بقاء الوقف وعدم زواله أو استهلاكه بالإنفاق، فمن أجاز ذلك أجازه، وممن أجاز وقف الودائع المصرفية دار الإفتاء المصرية؛ وذلك قياسًا على وقف الدراهم والدنانير ، وكذلك باستقراء الأحوال المصرفية المستقرة المقننة المعمول بها والمتداولة حاليًا، أن مثل هذه الودائع تبقى مدة قد تصل إلى خمسين عامًا أو يزيد؛ فتحقق لها بذلك البقاء النسبي المطلوب للشرع الشريف من عقد الوقف، هذا بالنسبة لوقف المال المودع للإنفاق أو الإقراض، كما يُفهم من فتوى الدار.

أما ما سبق ذكره في صورة المسألة من وقف المال للإنفاق من ريعه فهذا مبني على أمر محرم، وذلك أن عوائد الودائع المصرفية من الربا؛ لأن كل قرض جر نفعًا فهو ربا، فكيف يجعل الربا وقفًا، وقد قال ﷺ: (أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا). [مسلم(١٠١٥)].

الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية :

فتوى دار الإفتاء المصرية .

سئلت لجنة الفتوى عن موضوع وقف الودائع وتسبيل عوائدها (١) .

فأجابت بما يلي:

يجيز المالكية في كتبهم وقف الدراهم والدنانير؛ فيقول الخرشي في شرح مختصر خليل:

"المذهب جواز وقف ما لا يعرف بعينه: كالطعام والدنانير والدراهم، كما يفيده كلام الشامل ، فإنه بعد ما حكى القول بالجواز حكى القول بالكراهة بـ(قيل) ، والقول بالمنع أضعف الأقوال ، ويدل للصحة قول المؤلف في باب الزكاة: (وزكيت عين وقفت للسلف). ا.هـ. وقال الشيخ علي بن أحمد الصعيدي العدوي في حاشيته على هذا الشرح: " الدنانير والدراهم يجوز وقفهما للسلف قطعًا" ، وأمثال هذا النقل موجود في التاج والإكليل لمختصر خليل، وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وغيرهما .

ومن المعلوم: أن غرض الشرع الشريف في الوقف هو عدم التصرف في محل الوقف، أي العين الموقوفة، وديمومة الانتفاع به لأطول مدة ممكنة ، ولما وجد المالكية نفعا من الدراهم والدنانير لا يذهب عينهما؛ إلا في الصورة فقط، أجازوا

---

(١) ينظر : نص السؤال في فتوى رقم (٢٠٦٣) .

الوقف فيهما في السلف؛ لأنهما بالسلف يبقيان حكما وإن ذهبت أعينهما؛ نقل الشيخ الصعيدي العدوي في حاشيته على الخرشي عن اللقاني: "الوقف ما ينتفع به مع بقاء عينه حقيقة، أو حكما كالدراهم والدنانير".ا.هـ. وقال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: "وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه"[1].هـ.

وإذا نظر الفقيه الآن في مسألة حبس المال وتسبيل عوائده، يرى تحقق العلة التي من أجلها أباح المالكية حبس الدراهم والدنانير مع الكراهة؛ وهم إنما كرهوا ذلك - والمكروه جائز، بالمعنى الأعم - لاحتمال ضياعها، غير أننا نجد باستقراء الأحوال المصرفية المستقرة المقننة المعمول بها والمتداولة حاليًا: أن مثل هذه الودائع تبقى مدة قد تصل إلى خمسين عامًا أو يزيد؛ فتحقق لها بذلك البقاء النسبي المطلوب للشرع الشريف من عقد الوقف، وهو ما يجعلنا نقول بجواز حبس الودائع المالية ووقفها وتسبيل عوائدها، الذي هو محل سؤال السائل واستفتائه.

المراجع:

١/ دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (٢٠٦٣).

٢/ التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق (٣٠٦/١٠).

(١) ينظر: الشرح الكبير (٧٧/٤).

باب الوكالة

م: ١٦١ الوكالات التجارية

صورة المسألة:

أن يقوم المنتج أو من يقوم مقامه في بلده بالأعمال التجارية، سواء كان وكيلًا أم موزعًا بأية صورة من صور الوكالة أو التوزيع، وذلك مقابل ربح أو عمولة أو تسهيلات أيًا كانت طبيعتها.

حكم المسألة:

يدور حكم الوكالة التجارية – من الجواز وعدمه – مع عقد الوكالة، فإذا كان موضوع الوكالة مما يجوز التعامل والتوكيل به كانت الوكالة جائزة، مثل التوكيل ببيع أو شراء سيارة أو دار، والعكس بالعكس: إذا كان موضوع الوكالة حرامًا كانت الوكالة محرمة، مثل التوكيل بيع أو شراء الخمر، لذلك وبما أن الوكالة تكون تجارية عندما تختص بالمعاملات التجارية المباحة،فإن الوكالة التجارية جائزة في ما يباح التعامل به.

أهم الأدلة:

١. مطلق الآيات والأحاديث التي تدل على حلِّ التجارات وجواز عموم المعاملات التجارية، مثل:

١/ قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٢/ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

٢. عن عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كاتبت أمية بن خلف كتابًا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة...) [البخاري (٢٣٠١)].

فإن عبد الرحمن بن عوف كان وكيلا مطلقًا لأمية بن خلف فيما يحتاج إليه في المدينة، وذلك مقابل كون أمية بن خلف وكيلا مطلقًا لما يحتاج إليه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في مكة، وهذه هي الوكالة التجارية، إنابة الغير في إجراء تصرف جائز مقابل أجر أو نسبة ربح، وأن يكون هذا التصرف تجاريًا، والظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولم ينكره.

المراجع:

١/ الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. إبراهيم بن صالح التنم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢/ الوكالة التجارية الحصرية في الفقه الإسلامي والقانون، (رسالة ماجستير)، لأشرف رسمي أنيس عمر، جامعة النجاح الوطنية بنابلس كلية الدراسات العليا.

٣/ نظام الوكالات التجارية السعودي، لعبد الله محفوظ وأحمد الحفناوي (ص: ٢٢).

٤/ العقود التجارية وعمليات البنوك في المملكة العربية السعودية، د. محمد الجبر (ص:٨٢).

٥/ الوكالة في الفقه الإسلامي مع التطبيق على الوكالة بالعمولة، (بحث محكم)، عبد العال عبد الفتاح الغلمي، المملكة الأردنية الهاشمية، مجلة جامعة اليرموك.

ثبت المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

١. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية

٢. الإجارة الطويلة والمنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، سليمان بن عبدالله الخميس، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٣. الإجارة الطويلة والمنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، سعيد الحازمي ، جامعة الملك سعود.

٤. الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية - الجزء الأول فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة ، فتوى رقم (٢) .

٥. الاحتفاظ بالأسهم المحرمة (بحث محكم)، د. محمد الطبطبائي (الموقع الرسمي للدكتور).

٦. الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي للدوري.

٧. أحكام اتخاذ الذهب والفضة والاتجار بهما (رسالة ماجستير)، فهد بن خلف المطيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٨. أحكام الأسهم الممتازة.دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، نايف بن محمد بن صالح السالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٩. أحكام الامتياز في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة"دراسة فقهية تأصيلية (رسالة ماجستير)،خالد جاسم الهولي الجامعة الأردنية، كلية الشريعة.

١٠. أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد بن تركي الخثلان، دار ابن الجوزي.

١١.أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، ستر بن ثواب الجعيد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى.

١٢.أحكام البطاقات الائتمانية المسبقة الدفع (رسالة ماجستير)، أحمد بن عبد الرحمن الأحمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

١٣.أحكام التصرف في الكسب الحرام (رسالة ماجستير)، حمد بن عبد الرزاق صديق، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

١٤.أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد واصل، دار طيبة للنشر والتوزيع.

١٥.أحكام التضخيم النقدي في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. خالد بن عبدالله المصلح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

١٦.أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، (رسالة دكتوراه) للدكتور مبارك بن سليمان آل سليمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

١٧. أحكام الجوائز الفقهية وصورها المعاصرة (رسالة ماجستير)، لباسم أحمد عامر، الجامعة الأردنية.

١٨.أحكام السوق في الإسلام وأثرها في الاقتصاد الإسلامي، د. أحمد درويش (ص: ٣٥٦).

١٩.أحكام الشيك، دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون، (رسالة ماجستير)، عيسى محمود عيسى العواوده، جامعة القدس (١٤٣٢).

٢٠.أحكام الصناعة في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. محمد بن منصور المدخلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، بالرياض.

٢١.أحكام العمل في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. مشعل بن سعد العسكر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة.

٢٢.الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت) (رسالة دكتوراه)، د. عبد الرحمن بن عبد الله السند.

٢٣.أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه) ، د. عباس أحمد محمد الباز، دار النفائس.

٢٤.أحكام المسابقات المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي ، ا.د. محمد عثمان شبير ، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة عشرة .

٢٥.أحكام المسابقات وتطبيقاتها المعاصرة (رسالة ماجستير) ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد البديع ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المعهد العالي للقضاء — الرياض .

٢٦.أحكام خطاب الضمان المصرفي ، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير) محمد بن بلج بن عبد الرحمن العتيبي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المعهد العالي للقضاء—الرياض .

٢٧.أخصر المختصرات ، تأليف حمد بن بدر الدين ابن بلبان الحنبلي تحقيق محمد ناصر العجمي ، دار البشائر الإسلامية — بيروت .

٢٨.الإرسال وأثره في الفقه الإسلامي ، (رسالة ماجستير) ، عمشة بنت سعود السبيعي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة ، الرياض .

٢٩.إرواء الغليل ، تأليف محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي .

٣٠.استثمار الوقف (بحث ماجستير) ، د. سالم بن ناصر الراكان ، مكتبة المعهد العالي للقضاء .

٣١.استثمار الوقف (رسالة دكتوراه)، د. أحمد الصفية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٣٢.استثمار الوقف، ا.د. عبدالله بن موسى العمار، بحث مقدم لندوة قضايا الوقف الفقهية الأولى. الكويت ١٤٢٤.

٣٣.الاستصناع ، د. سعود بن مسعد الثبيتي.

٣٤.الإسعاف في أحكام الأوقاف، تأليف إبراهيم الطرابلسي الحنفي، مطبعة هندية بمصر، ١٣٢٠.

٣٥.أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري الشافعي.

٣٦.الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. أحمد بن محمد الخليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٣٧.الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي (رسالة دكتوراه)، د. محمد صبري هارون، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٨م)

٣٩.الأشباه والنظائر تأليف زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم الحنفي.

٤٠.الأشباه والنظائر لأبي بكر السيوطي الشافعي.

٤١.الاعتماد المستندي حكمه وتخريجه في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، أحمد عبدالله محمد الشعيبي، جامعة الملك سعود، كلية التربية –قسم الثقافة الإسلامية.

٤٢.الاعتماد المستندي وحكمه في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير) عبد الرحمن بن حمود بن مانع البليهي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٤٣.الاعتمادات المستندية في نظر الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير)، خالد رمزي سالم كريم، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠١م).

٤٤.إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف ابن قيم الجوزية الزرعي.

٤٥.الالتزام بالصيانة، دراسة تأصيلية تطبيقية (رسالة دكتوراه)، د. فهد بن عبد العزيز الوهيب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٤٦.الإلزام بالتأمين على السيارة، ا.د. سعد الشثري (بحث منشور).

٤٧.الأم للإمام الشافعي.

٤٨.الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. إبراهيم بن صالح التنم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٤٩.أموال الوقف ومصرفه، (رسالة ماجستير)، عبد الرحمن بن إبراهيم العثمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٥٠.الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف علي بن سليمان المرداوي.

٥١.الأنواع الخاصة للشيك وطرق الوفاء بها – دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، إعداد الطالب / عبدالله بن عبدالرحمن البعيجان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العلي للقضاء (١٤٢٦-١٤٢٧).

٥٢.الأوراق التجارية المعاصرة، محمد بن بلعيد البوطيبي.

٥٣.الأوراق التجارية في النظام السعودي ، للدكتورة زينب السيد سلامة، طبعة جامعة الملك سعود.

٥٤.الأوراق التجارية في النظام السعودي، للدكتور إلياس حداد، طبعة معهد الإدارة العامة، إدارة البحوث، ١٤٠٧.

٥٥.الأوراق التجارية والإفلاس للدكتور مصطفى كمال طه، طبعة: دار الجامعة الجديدة الإسكندرية – مصر (١٩٩٧م).

٥٦.بحث عن الشرط الجزائي ، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الثاني -١٣٩٥-١٣٩٦).

٥٧.البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم الحنفي.

٥٨.بحوث فقهية معاصرة، الدكتور محمد عبد الغفار الشريف.

٥٩.بحوث في التمويل والاقتصاد الإسلامي، د. سامي السويلم، دار كنوز إشبيليا.

٦٠. بدائع الصنائع للكاساني الحنفي.

٦١. بدل الخلو في الفقه الإسلامي (حقيقته وأحكامه) د. صالح بن عثمان بن عبدالعزيز الهليل، طبع دار المؤيد، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٢..بدل الخلو في الفقه الإسلامي، إعداد الشيخ محيي الدين قادي، بحث منشور في مجلة المجمع، العدد الرابع، الجزء الثالث.

٦٥. بطاقات الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي (رسالة ماجستير)، محمد عبد العزيز محمد الجريبة، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية ١٤١٩هـ.

٦٦.بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها، دراسة فقهية مقارنة (رسالة ماجستير)، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

٦٧.بطاقات التخفيض وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، عقيلة بنت أحمد محمد، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية.

٦٨.البطاقات المصرفية وأحكامها الفقهية (رسالة ماجستير)، د. عبد الرحمن بن صالح الحجي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٦٩.بيع الاستجرار وتطبيقاته المعاصرة (رسالة ماجستير)، عبد العزيز بن محمد بن حمد الشبيب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧٠.بيع التقسيط (تحليل فقهي واقتصادي) د. رفيق بن يونس المصري.

٧١.بيع التقسيط وأحكامه (رسالة ماجستير) ، د. سليمان بن تركي التركي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة ، الرياض.

٧٢.بيع الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، صدام عبد القادر عبد الله حسين، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

٧٣. بيع العملات أوالتعاملات في الأسواق المالية، (رسالة ماجستير)، عبد الله بن عبدالعزيز الحقيل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٧٤.البيع بالتقسيط دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، عبد الرحيم بن عبد الله القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧٥.التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق .

٧٦.التأمين الإسلامي وتطبيقه في شركات التأمين الإسلامية (رسالة ماجستير)، محمد عبد اللطيف آل محمود، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٠م).

٧٧.التأمين التجاري وخلاف العلماء فيه (رسالة ماجستير)، سعد بن عبد الله بن ناصر البريك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٧٨.التأمين التعاوني: تحليل مالي مقارن لشركة التأمين الإسلامية الأردنية (بحث محكم)، عبد الله عمر خلف مسالمة، المملكة الأردنية الهاشمية، مجلات جامعة اليرموك، (٢٠٠٣م).

٧٩.التأمين الصحي التعاوني في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية (رسالة ماجستير)، عائدة بنت عبد القادر فلمبان، جامعة الملك سعود، كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية.

٨٠.التأمين الصحي في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. مشاعل بنت فهد الحسون، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٨١.التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية، د. محمد جبر الألفي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي.

٨٢.التأمين وأحكامه (رسالة دكتوراه)، سليمان بن إبراهيم بن ثنيان، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.

٨٣.تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف عثمان بن علي بن محجن الزيلعي الحنفي.

٨٤.تحويل الملكية العامة إلى القطاع الخاص في ضوء الشريعة الإسلامية، (رسالة ماجستير) محمد صبري بن أوانج، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٧م)

٨٥.تداول الأسهم دراسة مقارنة (رسالة ماجستير) محمد بن حسن عسيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.

٨٦.تداول الأسهم في سوق الأوراق المالية – دراسة فقهية تطبيقية (رسالة دكتوراه)، د. سامي ابن عبدالرحمن البطي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة –الرياض.

٨٧.التسويق التجاري وأحكامه (رسالة دكتوراه)، د. حسين بن علوي الشهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٨٨.التسويق الشبكي: تكييفه وأحكامه الفقهية (رسالة ماجستير)، بندر بن صقر الذيابي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض.

٨٩.التصرف في الدين (رسالة ماجستير)، د. صالح بن عثمان الهليل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.

٩٠.التصرف في الكسب الحرام (رسالة ماجستير)، لأحمد بن عبدالرزاق صديق، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة.

٩١.التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل (٣١٩/١) خلال ٦٨ عامًا ١٣٤٥ هـ - ١٤١٢ هـ، أعدته لجنة متخصصة بالوزارة ، ٠الرياض : وكالة الفرزدق للدعاية والإعلان الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

٩٢.تطبيقات عقود الاستصناع في مشروعات البناء والتشغيل والتحويلB.O.T ودور المؤسسات المالية الإسلامية في تمويلها: الكويت حالة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، عبد الله مرشد الصليلي، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٦م).
٩٣.التعويض عن الضرر المالي والمعنوي وتطبيقاته القضائية (رسالة دكتوراه)، د. خالد بن عبدالعزيز الجريد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة – الرياض.
٩٤. المجموع، تأليف يحيى بن شرف النووي ، وتكملته.
٩٥.التمويل بالمشاركة- دراسة فقهية ، أحمد العمادي .
٩٦.ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين، للشيخ أحمد القاضي، المسألة .
٩٧.جامع العلوم والحكم، تأليف عبد الرحمن بن رجب الحنبلي.
٩٨.الجوائز أحكامها الفقهية وتطبيقاتها المعاصرة، (رسالة ماجستير)، باسم أحمد حسن عامر، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٤م).
٩٩.حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، تأليف محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي.
١٠٠. حاشية السندي على السنن، تأليف محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي.

١٠١. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تأليف أبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي المالكي.
١٠٢. حسمُ الدَّين في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة (رسالة ماجستير)، حسام محمد وهيب أبو رمح، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٦م).
١٠٣. حق الابتكار في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير) أديب الفايز الضمور، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).
١٠٤. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، حسين بن معلوي الشهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.
١٠٥. الحقوق المعنوية للدكتور بكر أبو زيد رحمه الله، ضمن فقه النوازل.
١٠٦. حكام عقود الإذعان في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير)، منال جهاد أحمد خلة، كلية الشريعة والقانون قسم الفقه المقارن بالجامعة الإسلامية بغزة.
١٠٧. حكم الأموال الموقوفة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، (رسالة دكتوراه)، د. محمد عبد السلام محمد الطيب، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون.
١٠٨. حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، لحسن بن عبد الله الأمين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع ٢، ج ٢، ص ٧٩٨).

١٠٩. حكم وقف الأسهم والصكوك والمنافع، (بحث محكم)، أ. د. خليفة بابكر الحسن، خبير أول بمعلمة القواعد الفقهية بجدة، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة -دولة الإمارات العربية المتحدة).

١١٠. حكم وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية، (بحث محكم)، أ.د. حمزة بن حسين الفعر الشريف، رئيس الدراسات العليا بجامعة أم القرى سابقًا، أستاذ الاقتصاد الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة -دولة الإمارات العربية المتحدة).

١١١. الحوافز التجارية التسويقية (رسالة ماجستير)، د. خالد المصلح، دار ابن الجوزي.

١١٢. حوالة الدَّين في القانون المدني الأردني والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير)، إبراهيم عودة حسن الزعبي، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩١م).

١١٣. الخدمات الاستشارية في المصارف، د. يوسف الشبيلي، دار ابن الجوزي.

١١٤. خلاصة البدر المنير، لأبي حفص ابن الملقن الشافعي، مكتبة الرشد.

١١٥. دائرة الإفتاء العام الأردنية فتوى سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان فتوى رقم (٤٠١) http://www.aliftaa.jo.

١١٦. الدر المختار مع رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين

١١٧. الدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام السيوطي.

١١٨. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية للدكتور عمر بن عبد العزيز المترك. الناشر: دار العصمة بالرياض.

١١٩. الرهن الحيازي وأحكامه في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير) إبراهيم محمد زريقات، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٦م).

١٢٠. روضة الطالبين للنووي الشافعي.

١٢١. زاد المسير لابن الجوزي الحنبلي.

١٢٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف.

١٢٣. سندات المقارضة وأحكامها في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، عمر مصطفى جبر إسماعيل، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

١٢٤. سنن أبي داود، تأليف سليمان بن الأشعث السجستاني.

١٢٥. سنن البيهقي، تأليف أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي.

١٢٦. سنن ابن ماجه، تأليف عبد الله بن يزيد الربعي القزويني.

١٢٧. سنن الترمذي ، تأليف محمد بن عيسى بن سورة الترمذي .
١٢٨. سنن الدارقطني ، تأليف عمر بن علي الدارقطني .
١٢٩. السنن الصغير تأليف أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي .
١٣٠. شرح الزرقاني لى موطأ الإمام مالك ، تأليف محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري .
١٣١. شرح النووي على صحيح مسلم، تأليف يحيى بن شرف النووي الشافعي .
١٣٢. الشرط الجزائي في الديون دراسة فقهية مقارنة أ.د. علي محمد الحسين الصَوَا ، بحث قدِّم في مؤتمر "دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية" (٢٠٠٢م) .
١٣٣. الشرط الجزائي في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، (رسالة دكتوراه) د. عبدالمحسن سعد الروشيد ، جامعة القاهرة ، كلية الحقوق .
١٣٤. الشرط الجزائي وتطبيقاته المعاصرة ، د. علي أحمد السالوس ، بحث منشور مجلة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ، العدد الرابع عشر .
١٣٥. الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للدكتور عبد العزيز الخياط .
١٣٦. شركة المساهمة في النظام السعودي للدكتور صالح بن زابن المرزوقي .
١٣٧. شركة دار الاستثمار الكويتية ، محضر اجتماع (٤ / ٢٠٠٠) .

١٣٨. الشروط التعويضية في المعاملات المالية، (رسالة دكتوراه) عياد بن عساف العنزي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية–الرياض.

١٣٩. الشيك دراسة مفصلة لنظام الأوراق التجارية في المملكة العربية السعودية، للدكتور محمود محمد بابللي.

١٤٠. صحيح الترغيب والترهيب، تأليف محمد ناصر الدين الألباني.

١٤١. صكوك الإجارة. دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية (رسالة ماجستير) حامد بن حسن محمد علي ميرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

١٤٢. صكوك الاستثمار –دراسة فقهية تأصيلية (رسالة دكتوراه)، د. عبد اللطيف بن عبد الحليم العبد اللطيف.

١٤٣. صور بيع الدين ابتداء دراسة فقهية تطبيقية (بحث محكم)، د. خالد بن مفلح آل حامد، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٤٤. صيغ العقود في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. صالح بن عبد العزيز الغليقة، دار كنوز إشبيليا.

١٤٥. الضرائب في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير)، عبد العزيز بن علي بن مرزوق الطويلعي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض.

١٤٦. ضعيف الجامع، تأليف محمد ناصر الدين الألباني.

١٤٧. عقد إعادة التأمين التعاوني، دراسة مقارنة (رسالة ماجستير) عبد العزيز بن عبدالمحسن العبيكان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء –الرياض.

١٤٨. عقد الإجارة المنتهية بالتمليك من التطبيقات المعاصرة لعقد الإجارة في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، محمد يوسف عارف الحاج محمد، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٢م).

١٤٩. عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي ومدى الاستفادة منه في المؤسسات الاقتصادية، (رسالة دكتوراه)، وائل محمد عبد الله عربيات، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

١٥٠. عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، مصطفى أحمد الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع –الجزء الثاني.

١٥١. عقد الامتياز التجاري لعبد الرحمن القنيطير.

١٥٢. عقد الامتياز للدكتور نذير أوهاب.

١٥٣. عقد الإيجار المنتهي بالتمليك، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة (رسالة ماجستير)، سليمان وارد معيوف المساعيد، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٤م).

١٥٤. عقد التأمين في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير)، خولة فريز النوباني، المملكة الأردنية الهاشمية (١٩٩٥م).

١٥٥. عقد التوريد، حقيقته، وأحكامه في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه) د. عادل بن شاهين بن محمد شاهين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

١٥٦. عقد التوريد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير) نمر صالح دراغمة، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٤م).

١٥٧. عقد الكفالة المدنية والآثار المترتبة عليه، دراسة مقارنة بين مجلة الأحكام العدلية والقانون المدني المصري، (رسالة ماجستير)، سعاد توفيق أبو مشايخ، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٦م).

١٥٨. عقد المقاولة في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون المدني (رسالة ماجستير)، زياد شفيق حسن قرارية، المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٤م.

١٥٩. عقود الإذعان: دراسة تأصيلية تطبيقية، (رسالة ماجستير)، محمد بن عبد الكريم الحميدي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

١٦٠. العقود التجارية وعمليات البنوك في المملكة العربية السعودية، د. محمد الجبر.

١٦١. العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة، عيسى عبده.
١٦٢. عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، ا. الصديق الضرير، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.
١٦٣. عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، د. محمد المختار السلامي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.
١٦٤. عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، د. محمد أنس الزرقا ود. سامي إبراهيم السويلم، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.
١٦٥. عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، محمد علي التسخيري، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.
١٦٦. عقود الصيانة، د. منذر قحف ،بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع ع١١، ١٤١٩.
١٦٧. العقود المسماة في الفقه الإسلامي ، د. مصطفى أحمد الزرقا.
١٦٨. عقود المناقصات الحكومية العامة في الفقه والنظام، (رسالة ماجستير) محمد بن بداح ناصر العازمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء – الرياض.
١٦٩. عمل المرأة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه)، د. هيلة بنت إبراهيم التويجري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

١٧٠. العمولات المصرفية حقيقتها وأحكامها الفقهية (رسالة دكتوراه)، د. عبد الكريم بن محمد بن أحمد السماعيل جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة الإسلامية، الرياض.

١٧١. الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي- الكويت.

١٧٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

١٧٣. فتاوى دار الإفتاء المصرية، من موقع الدار على الإنترنت.

١٧٤. فتاوى منوعة، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، تفريغ موقع الشبكة الإسلامية.

١٧٥. فتاوى ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي الحلقة الفقهية السادسة للقضايا المصرفية المعاصرة عمان (١-٢ ربيع الأول ١٤١٧هـ، ١٦-١٧ / ٧/ ١٩٩٦م).

١٧٦. فتاوى ندوة البركة الثانية للاقتصاد الإسلامي، تونس ١٢ - ١٣ صفر ١٤٠٥ه/ ٦-٧ نوفمبر ١٩٨٤م.

١٧٧. فتاوى ندوة البركة الرابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية للقضايا المصرفية المعاصرة (جدة: ٩-١٠ رمضان ١٤١٨ه، ٧-٨ /١/١٩٩٨م.

١٧٨. فتاوى نور على الدرب، البيوع، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

١٧٩. فتاوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي السوداني.

١٨٠. فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم.

١٨١. الفتاوى والتوصيات للندوات الفقهية لبيت التمويل الكويتي.

١٨٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني.

١٨٣. فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله وردت في كتاب (فتاوى إسلامية)، جمع وترتيب الشيخ / محمد المسند، ج٢، ص: ٣٥٢، وفي جريدة (المسلمون)، العدد: ٥٢٩، في ١٤١٥/١٠/٢٣هـ.

١٨٤. الفروع، لابن مفلح الحنبلي.

١٨٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف أحمد غنيم النفراوي الأزهري المالكي.

١٨٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف عبد الرؤوف الحدادي ثم المناوي القاهري.

١٨٧. قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي.

١٨٨. قرارات هيئة كبار العلماء.

١٨٩. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

١٩٠. قرارات وتوصيات ندوة البركة الحادية والعشرين للاقتصاد الإسلامي.

١٩١. قضايا معاصرة في النقود وموقف الفقه الإسلامي منها، دراسة مقارنة في نوازل النقود، (رسالة ماجستير)، فرحات علي العبار المملكة الأردنية الهاشمية، (١٩٨٨م).

١٩٢. القمار حقيقته وأحكامه (رسالة دكتوراه)، د. سليمان بن أحمد الملحم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة.

١٩٣.القوانين الفقهية، تأليف محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي.

١٩٤. الكافي في فقه ابن حنبل، تأليف الموفق ابن قدامة الحنبلي.

١٩٥. الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف أبي عمر ابن عبد البر النمري.

١٩٦. كتاب أحكام المال الحرام، للدكتور عباس أحمد الباز.

١٩٧. كتاب الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية الجزء الأول، إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة.

١٩٩. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف منصور بن يونس البهوتي الحنبلي.

٢٠٠. الكفالات المعاصرة، (رسالة دكتوراة)، للدكتور عبدالرحمن بن سعود الكبير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢٠١. الكفالة التجارية (بحث محكم)، أحمد محيي الدين أحمد، نشر: حولية البركة ١٤٢٦هـ.

٢٠٢. لجنة الإفتاء العام الأردنية (سماحة المفتي العام الدكتور نوح علي سلمان).

٢٠٣. لعب الأطفال، لعبد الله بن حمد العبودي، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية العدد (١١).

٢٠٤. المبدع ي شرح المقنع، تأليف إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي.

٢٠٥. المتاجرة بالهامش في الأسواق المالية (رسالة ماجستير)، ياسر بن إبراهيم الخضيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة بالرياض.

٢٠٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢٠٧. المجلس الإسلامي للإفتاء (فلسطين).

٢٠٨. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٢٠٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع محمد بن قاسم.

٢١٠. مجموعة الفتاوى الشرعية لقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.

٢١١. مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز.

٢١٢. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني.

٢١٣. المرابحة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المصرفي المعاصر. دراسة مقارنة (رسالة ماجستير). مسلم خير الله سالم الشمري- جامعة الملك سعود - كلية التربية-قسم الثقافة الإسلامية.

٢١٤. مركز الفتوى بموقع إسلام ويب، على الرابط التالي: www.islamweb.net/fatwa/index.php

٢١٥. المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية أصولية، للدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة ودار الغيث - الرياض

٢١٦. المستدرك على الصحيحين، تأليف أبي عبد الله الحاكم.

٢١٧. مسند أبي يعلى الموصلي.

٢١٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل.

٢١٩. مسؤولية البنك فاتح الاعتماد في الاعتماد المستندي في ضوء الفقه والقضاء والأعراف الدولية، (رسالة ماجستير) نافذ ياسين المدهون، المملكة الأردنية الهاشمية (٢٠٠٣م).

٢٢٠. مصرف التنمية الإسلامي، د. رفيق المصري (١٨٩-١٩٠)، نشر مؤسسة الرسالة الطبعة ١٣٩٧هـ.

٢٢١. المصنف، لابن أبي شيبة الكوفي.

٢٢٢. المصنف، لعبدالرزاق الصنعاني.

٢٢٣. المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة،للدكتور محمد رواس قلعه جي.

٢٢٤. المعايير الشرعية، صادرة من هيئة المحاسبة والمراجعة، البحرين، المنامة، ١٤٣٠.

٢٢٥. المعجم الأوسط، تأليف الطبراني.

٢٢٦. المعجم الكبير، تأليف الطبراني.

٢٢٧. المغني، لابن قدامة الحنبلي.

٢٢٨. المماطلة في الديون، دراسة تأصيلية وتطبيقية (رسالة دكتوراة)، د. سلمان الدخيّل، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٢٢٩. منار السبيل في شرح الدليل، تأليف إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان.

٢٣٠. المنتقى من السنن المسندة، تأليف أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري.

٢٣١. المهذب، تأليف أبي إسحاق الشيرازي.

٢٣٢. الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية.

٢٣٣. موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم التويجري بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠.

٢٣٤. موسوعة الفقه المصرية، موقع وزارة الأوقاف.

٢٣٥. موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية

٢٣٦. الموطأ، تاليف الإمام مالك بن أنس الأصبحي.

٢٣٧. موقع فضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، مجموعة أسئلة في بيع وشراء الذهب، السؤال السابع عشر.

٢٣٨. موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا www.amjaonline.com.

٢٣٩. ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية السادسة).

٢٤١. نزع الملكية الخاصة وأحكامها في الفقه الإسلامي، (رسالة دكتوراه)، د. فهد بن عبد الله العمري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة – الرياض.

٢٤٢. نظام الوكالات التجارية السعودي، لعبد الله محفوظ وأحمد الحفناوي (ص: ٢٢).

٢٤٣. نوازل الحيوان دراسة فقهية (رسالة ماجستير)، لعاصم بن منصور أبا حسين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض،

٢٤٤. الهداية شرح البداية، تأليف المرغيناني.

٢٤٥. الهدية وأحكامها في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير)، هند بنت عبد الله بن سعد الرشيد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٢٤٦. الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف (الإمارات).

٢٤٧. هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية ببنك دبي الإسلامي.

٢٤٨. الوسيط، تأليف الغزالي.

٢٤٩. وقف الأسهم والصكوك، ا.د. محمد السرطاوي، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة –دولة الإمارات العربية المتحدة).

٢٥٠. وقف الأسهم والصكوك، د. عادل قوتة، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة-دولة الإمارات العربية المتحدة).

٢٥١. وقف الأسهم والصكوك، د. منذر قحف، الدورة التاسعة عشرة (إمارة الشارقة-دولة الإمارات العربية المتحدة).

٢٥٢. الوكالة التجارية الحصرية في الفقه الإسلامي والقانون، (رسالة ماجستير)، لأشرف رسمي أنيس عمر، جامعة النجاح الوطنية بنابلس كلية الدراسات العليا.

٢٥٣. الوكالة في الفقه الإسلامي مع التطبيق على الوكالة بالعمولة، (بحث محكم)، عبد العال عبد الفتاح الغلمي، المملكة الأردنية الهاشمية، مجلة جامعة اليرموك.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(قسم فقه الأسرة)

إعداد
مركز التميز البحثي

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم فقه الأسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركـز التميـز البحثـي ١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

الموسوعة الميسرة في **فقه القضايا المعاصرة: فقه الأسرة**

الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٦٥٠ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٨-٣-٩٠٥٣٥-٦٠٣-٩٧٨

١- فقه الأسرة . ٢- الزواج (فقه إسلامي) العنوان

ديوي ٢٥٤ ١٤٣٥/٣٣٢٥

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٣٣٢٥

مركز التميز البحثي في **فقه القضايا المعاصرة**

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتـف: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩١

ناسوخ: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩٢

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها.

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز.

وانطلاقا من أهداف "مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة" وتحقيقا لرسالته يسرّه أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم "الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة".

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء .

أهداف الموسوعة الميسرة:

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه " وأبرز هذه الأهداف :

١- تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢- تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا ليُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣- مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤- إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥- إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة:

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي:

أولا: أنها نتجت عن جهد جماعي:

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم .

ثانيا: التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه:

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا: التزام التقسيم الفقهي الموضوعي:

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء

والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١/ المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي – منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا- بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢/ الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت. قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث. دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الالكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم:

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذا ومختصًّا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة:

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة:

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١- جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢- صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.
- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.
- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها، من غير ترجيح.
- المراجع.

٣- تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.

٤- وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.

٥- فهرسة الموضوعات.

وبعد،

فهذا القسم هو قسم "القضايا الفقهية المعاصرة في فقه الأسرة "وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من :

١- **أ.د/ فهد بن عبد الرحمن اليحيى.** أستاذ الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم. رئيس الفريق البحثي.

٢- **د./ فهد بن عبد الله السلمي.**أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.وعميد كلية العلوم والآداب في محافظة الأسياح.عضو الفريق البحثي.

٣- **د./ سليمان بن ناصر العجاجي.** أستاذ الأنظمة المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.رئيس قسم الأنظمة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.عضو الفريق البحثي.

٤- **د . محمد بن محمد سالم عدود.** مساعد باحث.

٥- **أ. رضا موسى إبراهيم.** مساعد باحث

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كمـا يرجـو المركـز مـن القـراء الكـرام تزويـده بملحوظـاتهم وآرائهـم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

رضـــاع

١

بنوك الحليب

العناوين المرادفة:

بنوك حليب الأمهات.

صورة المسألة:

تتلخص فكرة بنوك الحليب في تجميع الحليب من عدد من النساء متبرعات (أو بائعات)، وحفظه بوسائل خاصة بحيث لا يجفف حتى لا يفقد ما به من (مضادات الأجسام) التي توجد في الحليب الإنساني، ولا يوجد مثيلها في حليب الحيوانات، على أن يستفيد من مخزون هذه البنوك من الحليب:

- الأطفال الخدّج: أي الذين ولدوا قبل مضي تسعة أشهر من فترة الحمل.
- الأطفال ناقصو الوزن عند الولادة.
- الأطفال المصابون بالالتهابات الحادة، والإنتانات التي تجعلهم في حاجة شديدة للحليب الإنساني، لما يحتويه من مضادات الأجسام.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: التحريم، فقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم: ٦ (٢/٦) إلى منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي، وتحريم الارتضاع منها.

كما سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله عن حكم شراء الحليب من هذه البنوك، فأجاب: حرام، ولا يجوز أن يوضع بنك على هذا الوجه، ما دام أنه حليب آدميات، لأنه ستختلط الأمهات، ولا يدرى من الأم، والشريعة الإسلامية يحرم فيها بالرضاع ما يحرم بالنسب، أما إذا كان اللبن من غير الآدميات فلا بأس. والله أعلم.

القول الثاني: الجواز، وإليه ذهب الشيخ يوسف القرضاوي بحجة أن بنوك الحليب تحقق مصلحة شرعية معتبرة، وتدفع حاجة يجب دفعها، فلا مانع من الأخذ بها.

أدلة القول الأول القائل بالتحريم:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

١- أن التجربة أظهرت بعض السلبيات الفنية والعلمية في بنوك الحليب، مما أدى إلى انكماشها وتناقص الاهتمام بها.

٢- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب تؤدي إلى الاختلاط أو الريبة.

٣- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن، أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

أدلة القول الثاني القائل بالجواز:

استدل أصحاب هذا القول بمؤيدات فقهية، أهمها:

١. عدم إثبات المحرمية بالرضاع المشكوك فيه.

٢. رجحان القول باشتراط تعدد الرضعات.

المراجع:

١. القرار رقم: ٦ (٢/٦) الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

٢. موقع الإسلام سؤال وجواب/ فقه الأسرة/ الرضاعة/ فتوى رقم: ٤٠٤٩ (http://www.islam-qa.com/ar/ref/٤٠٤٩)

٣. موقع إسلام أون لاين.

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=١١٢٢٥٢٨٦٠٠٩٦٨ixzz٠pgWQreFy

٢

نشر المحرمية بواسطة بنوك الحليب

العناوين المرادفة:

تأثير بنوك الحليب في نشر المحرمية.

صورة المسألة:

ظهرت في السبعينات من القرن العشرين في أوربا، والولايات المتحدة، فكرة ما يسمَّى (بنوك الحليب) بعد أن انتشرت- من قبلُ- مجموعةٌ من البنوك، مثل: (بنوك الدم) و (بنوك القرنية) و(بنوك المني) وبنوك (الأعضاء).

وبنوك الحليب: هي عبارةٌ عن قيام مؤسسات بتجميع لبن الأمهات، وتعقيمه، وحفظه، لاستخدامه في تغذية الأطفال الخدَّج، والغالب: أنَّ العاملين في تلك البنوك يخلطون لبن المرأة الواحدة مع ألبان عشرات، أو مئات من النساء، ولا يبقى لبن كلِّ امرأة منفرداً في مكانٍ واحد.

والرضاع في الشريعة: هو اسم لوصول لبن المرأة إلى جوف الطفل، سواءً كان وصوله عن طريق مصِّ الطفل من ثدي المرأة، أو كان عن طريق سقيه بالرضاعات من الفمِّ، أو حقنه من الأنف، ونظراً لما يرتّبُ على الرضاع من أحكامٍ شرعية في المجتمع الإسلامي، فقد اختلف العلماء المعاصرون في نشر المحرمية بواسطة بنوك الحليب.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف فقهاء العصر في المحرمية بالرضاع من بنوك الحليب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز تنظيم بنوك الحليب بأيِّ صورةٍ، أو طريقةٍ كانت، دون أن يترتَّب عليه محرميةٌ ولا غيرها، ولا أيٌّ من الآثار الفقهية، وهو قول بعض المعاصرين.

القول الثاني: تحريم بنوك الحليب بأيِّ صورةٍ، أو طريقةٍ كانت، وبه قال طائفةٌ من المعاصرين، وصدر به قرار المجمع الفقهي.

القول الثالث: التفصيل، ويمكن إيجازه بالأمرين التاليين:

الأمر الأول: تحريم قيام بنوك الحليب المشترك: المختلط بحليب نساءٍ أخريات.

الأمر الثاني: جواز قيام بنوك الحليب في حال ضرورة تغذية الأطفال الخدَّج، و اشترط البعض في هذه الحال: معرفة صاحبة الحليب، لقيام علاقة التحريم.

أدلة القول الأول القائل بجواز تنظيم بنوك الحليب، وعدم ترتيب أي من الآثار الفقهية عليها:

استند أصحاب هذا القول: إلى ما ذهب إليه ابن حزم، والليث بن سعد، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد: أنَّ أساس المحرمية هو الأمومة المرضعة، حيث قال تعالى في المحرمَات من النساء: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ

أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾[١] وهذه الأمومة لا تكون بمجرَّد أخذ اللبن، بل بالامتصاص والالتصاق بما يحقِّقُ حنان الأمومة، وتعلُّق البنوة، ثمَّ إنَّ الشكَّ في أمور الرضاع لا يترتَّبُ عليه تحري، لأنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، فلا ننفيها إلاَّ بيقين[٢] كما أنه يحقِّقُ مصلحةً شرعيةً معتبرةً، ويدفع حاجةً يجب دفعها.

أدلة القول الثاني القائل بتحريم تنظيم بنوك الحليب:

استند أصحاب هذا القول إلى رأيِ جمهور الفقهاء بعدم اشتراط المصِّ في إثبات التحريم، لأنَّ العبرة بوصول اللبن إلى جوف الطفل، سواءً عن طريق المص أو عن طريق السقي، أو عن طريق الحقن من الأنف، ويسمَّى في العرف الفقهي: سعوطاً، لأنه يترتَّبُ على كلِّ واحدةٍ من تلك الطرق: إنبات اللحم، وإنشاز العظم، والشرع أخذ في قضية الرضاع بالظن الغالب فيها، مستدلاً بما جاء في صحيح البخاري، عن عقبة بن الحارث: أنه تزوج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأةٌ فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتيني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله ﷺ «كيف وقد قيل» أخرجه

(١) سورة النساء: الآية (٢٣).

(٢) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لابن نجيم ١/٦٦، وأنوار البروق في أنواع الفروق، للقرافي ٣/ ٤٢٥، وإرشاد الفحول إلي تحقيق الحقِّ من علم الأصول ٢/١٩٢.

البخاري، ح: ٨٨.، والمعنى: كيف تبقيها وقد قيل: إنها رضعت معك، ففارقها عقبة ونكحت زوجا غيره.

وفي هذا الحديث دليلٌ على أنه يكفي في إثبات حكم الرضاع شهادة امرأةٍ واحدة ثقة، لأنَّ هذا مما لا يطَّلع عليه إلاَّ النساء غالباً[1].

وممن ذهب إلى هذا القول من المجامع الفقهية مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم: ٦(٢/٦) بشأن بنوك الحليب[2]، والذي جاء فيه:

إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة، من ١٠- ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، /٢٢- ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع وتبين منها التالي:

أولاً: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها، فانكمشت وقلَّ الاهتمام بها.

ثانياً: أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلِّية: المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدِّيةٌ إلى الاختلاط، أو الريبة.

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ١٣/ ٤٥٥.

(٢)مجلة المجمع - ع ٢، ج ٣٨٣/١.

ثالثــاً: أن العلاقــات الاجتماعيــة في العــالم الإســلامي تــوفر للمولــود الخداج، أو ناقص الوزن، أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.قرر ما يلي:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانياً: حرمة الرضاع منها".

المراجع:

١. قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي رقم: ٦(٢/٦) بشأن بنوك الحليب في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة مــن ١٠- ١٦ ربيــع الآخــر١٤٠٦هــ/٢٢- ٢٨ كــانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م مجلة المجمع- ع٢، ج ١/٣٨٣.

٢. دار الإفتــاء المــصرية: فتــوى ١٠١٧٩ عنــوان الفتــوى: بنــك لــبن الأمهات.

٣. بنــوك الحليــب: الــدكتور يوســف القرضــاوي، مجلــة مجمــع الفقــه الإسلامي، نسخة إلكترونية.

٤. بنــوك الحليــب، د/ مــاهر حتحــوت، بحــث مقــدم للنــدوة الأولى للمنظمــة الإســلامية للعلــوم الطبيــة عنوانهـــا: الإنجــاب في ضــوء الإسلام، الكويت.

طـلاق

٣

حق الزوجة في الفسخ من المصاب بالأمراض الوراثية

العناوين المرادفة:

الحق في طلب فسخ النكاح من الزوج المصاب بأمراض وراثية.

صورة المسألة:

أشارت الشريعة الإسلامية إلى الأمراض الوراثية، وظهر ذلك في إشارة النبي ﷺ إلى التوارث بين الآباء والأبناء في الصفات الوراثية، من جمالٍ وذكاءٍ، وصحةٍ، وضعفٍ، وغيرها من الصفات، وما يترتب على ذلك من أضرارٍ ومنافع.

وقد تمكن العلماء من التعرُّف على المادة الوراثية(DNA) مما مكَّن من التعرف على الأمراض الوراثية بطرقٍ علميةٍ دقيقةٍ، وهذا كان له أثر كبير على الحياة الزوجية، فهل يحقُّ للزوجة طلب الفسخ من المصاب بأيٍ من الأمراض الوراثية؟!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

هذه المسألة: لها أربع حالات:

الحالة الأولى: إذا اكتشف المرض الوبائي، أو الوراثي في الزوج قبل الدخول.

إذا علم أنَّ الزوج مصابٌ بمرضٍ وبائي، كالإيدز، والفيروس الكبدي المعدي وغيرهما من الأمراض المعدية القاتلة، وعلم ذلك يقيناً لدى أهل

الخبرة من الأطباء الثقات وبالتحاليل المخبرية: أنه ينتقل- بقدر الله- من شخصٍ لآخر بواسطة المعاشرة الجنسية: فإنه يحكم – حينئذٍ - بوجوب التفريق بين الزوجين فوراً، دفعاً لوقوع الضرر بالزوجة، ويستند في هذا الحكم إلى الأدلَّة الواردة في تحريم إلحاق الضرر والمضارَّة بالغير، ووجوب رفعه بعد وقوعه أو التقليل منه عند العجز عن تلافيه ورفعه كلِّه، وعلى هذا تنطبق القواعد والضوابط الفقهية، كقاعدة ((لا ضرر ولا ضرار))[(١)] وقاعدة ((الضرر يزال))[(٢)] أي: تجب إزالته[(٣)].

أمَّا إن كان الذي اكتشف بأحد الزوجين عيباً، وليس مرضاً خطيراً معدياً فالحكم: أنه يثبت للطرف الآخر الحق في الفسخ، فيخير بين بقاء النكاح واستمراره، وبين قطعه وإنهائه بفسخٍ أو طلاق، فمن اختار المفارقة فله ذلك، فإذا كان الزوج مصاباً بمرض وراثي ثابت بيقين فلزوجته حقٌّ الخيار في طلب فسخ النكاح، دفعاً للضرر عنها، أو رضاها بحال الزوج، وبقاؤها في عصمته.

---

(١) الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي١ / ٧، والمقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، لمحمود عبد الهادي فاعور ١ / ١١٦، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف ١/ ٢٧٧.

(٢) المصادر السابقة، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ٣٨٤٦/٨.

(٣) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ٣٨٤٦/٨، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٥٣، والأشباه والنظائر للسبكي١ /٥٢.

الحالة الثانية: إذا اكتشف المرض بعد الدخول بدون علم واحد من الطرفين به.

الكلام في هذا المبحث من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن يتمَّ اكتشاف مرضٍ خطيرٍ معدٍ بأحد الزوجين بعد الدخول، ويعلم بالوسائل الطبية: أنه لم ينتقل بعدُ إلى الطرف الآخر، فالحكم حينئذٍ: هو وجوب التفريق بين الزوجين فوراً، ولو رضي الطرف السليم باستمرار الزوجية [١] وذلك للأدلَّة التالية:

الدليل الأول: النصوص التي وردت بنفي الضرر والمضارَّة، والنهي عنه، والوعيد باللَّعن على من سعى إلى ذلك وتعمده.

الدليل الثاني: النصوص التي وردت بأمر السليم من المرض أن يفرَّ من المجذوم فراره من الأسد، وبالنهي عن ورود المريض على المصحِّ، والنهي عن الدخول إلى أرض قد علم وجود الطاعون وانتشاره بين أهلها.

الدليل الثالث: قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [٢] وقوله - سبحانه - ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [٣] وقتل النفس، والإلقاء باليد إلى التهلكة يرجع إلى أمرين: **الأمر**

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩/ ٢٠٥٣.

(٢) سورة البقرة: الآية (١٩٥).

(٣) سورة النساء: الآية (٢٩).

الأول: ترك ما أمر به العبد، إذا كان تركه سبباً لهلاك البدن، **والأمر الثاني**: فعل ما هو سبب موصلٌ إلى تلف النفس، فيدخل تحت ذلك أمور كثيرة، فهذه الآية ونحوها تدلُّ على أنه يجب على الإنسان: اجتناب أسباب التهلكة من سلبية أو إيجابية [(١)].

فإقدام السليم من الزوجين على البقاء مع الطرف المصاب بمرضٍ خطيرٍ ثابتةٍ عدواه وانتقاله إلى السليم: هو ضربٌ من القتل للنفس، والإلقاء بها إلى التهلكة.

الناحية الثانية: أن يتمَّ اكتشاف المرض المذكور بأحد الزوجين بعد الدخول، ويعلم بالوسائل الطبية: انتقاله إلى الطرف الآخر، سيما إذا علمنا أو غلب على ظنِّنا: أنَّ الذي أصيب بالمرض أولاً لم يتسبب على نفسه فيه بفعلٍ محرَّم، فالأظهر هنا: الحكم ببقاء النكاح واستمراره، والدليل على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الأصل بقاء ما كان على ما كان[(٢)] فالأصل بقاء النكاح قائماً، ولا يزول هذا الأصل إلاَّ بدليلٍ أقوى منه، ولا يوجد دليلٌ يقضي بزوال النكاح بين الزوجين في هذه الحال.

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن لمحمد بن جرير الطبري ٣ /٣١٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي٢/ ٣٦٢، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لفضيلة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى : ١٣٧٦هـ ١/ ٩٠، تحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق، وتفسير المنار، للشيخ محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى : ١٣٥٤هـ ١/ ٩٧.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٥٧، والأشباه والنظائر للسيوطي١/ ٥١.

الوجه الثاني: أنه لا فائدة - حينئذٍ - من حتمية الحكم بالفرقة بين الزوجين، لوجود المرض فيهما جميعاً، واستوائهما في الضرر، وبناءً على ذلك يبقى النكاح قائماً بينهما حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

وفي حالة الحكم ببقاء النكاح بين الزوجين المصابين يجب اتخاذ الوسائل والإجراءات الكفيلة بمنع الإنجاب بإذن الله تعالى، وقايةً للمجتمع من تلك الأمراض الفتاكة، ودرأً للمفسدة عن الأمَّة[1] ورحمةً بالذرية - بعد وجودهم - من شدة المعاناة من هذا المرض.

ولا تقتصر المسؤولية على الزوجين أو أوليائهما فحسب، بل يجب على وليِّ الأمر إذا علم بذلك: أن يتخذ كلَّ الأسباب التي تمنع الإنجاب من أبوين مصابين بهذا المرض، ولو بإجراء فحوصات دوريةٍ لهما، والسعي للإجهاض في الأيام الأولى من الحمل إن وقع ذلك، حرصاً على السلامة العامة، وحماية للمجتمع من هذا الوباء الخطير[2] .

ويستثنى من هذا الأصل أمران:

الأمر الأول: أن لا يبلغ المرض بصاحبه مبلغاً تنفر منه الطباع، ويُعْلَمَ: أنَّ سبب وجود هذا المرض في أحد الزوجين لا يخلو من احتمالين:

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩/ ٢٠٥٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٠٥١.

الاحتمال الأول: أن يكون المرض المذكور ناشئًا عن ارتكاب فعلٍ محرَّمٍ غالباً، كالزنا واللِّواط ونحوهما، فهنا يجب الحكم بالتفريق بين الزوجين، لدليلين:

الدليل الأول:

أنَّ المرتكب لذلك خبيثٌ متسببٌ بالضرر على نفسه وعلى الطرف الآخر، ولا ينبغي استمرار العشرة بين الطيب والخبيث، لعموم قول الله تعالى ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١]

فإنها نزلت بنهي المؤمنين أن ينكحوا البغايا اللاَّتي كنَّ يمارسن الزنا، فنهاهم الله عن ذلك وحرمه عليهم[٢].

وعموم قوله جلَّ ذكره ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ ﴾[٣] فإنها شاملة لخبث الأعمال والأقوال[٤]

(١) سورة النور: الآية (٣).

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، ١٧/ ١٥٨، والدر المنثور في التفسير بالمأثور عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي١٠ / ٦٢٦ـ وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي٥ / ٤١٩

(٣) سورة النور: الآية (٢٦).

(٤) جامع البيان في تفسير القرآن ١٧ / ٢٣٣، وتفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ٦/ ٣٥.

الدليل الثاني: أنَّ الطرف المصاب بالمرض غاشٌّ مخادعٌ متعمدٌ لإيقاع الضرر بمن أُمِرَ - شرعاً - بالإحسان إليه والمودَّة والرأفة به، فلا ينبغي أن يعامل الغاشُّ بالأخفِّ والأيسر، لأنه ليس محلاً للرحمة والرأفة به(١)

الاحتمال الثاني: أن يكون هذا المرض المعدي ناشئًا عن فعلٍ جائزٍ في الأصل، بسبب خطأٍ، أو نسيانٍ، أو إهمالٍ، كما لو حصل التلوث بنقل الدم من المصاب إلى السليم، أو استعمال آلات حلاقة الشعر، أو علاج الأسنان، ونحو ذلك، ويتفرع على الاحتمال الثاني صورتان:

الصورة الأولى: أن لا تكتشف الإصابة بالمرض المذكور، إلاَّ بعد انتقال العدوى إلى الطرف الآخر من الزوجين، والحكم في هذه الصورة: أنه يثبت الخيار لمن انتقل إليه المرض بطلب الاستمرار في الحياة الزوجية، أو الفرقة بينهما بخلعٍ أو طلاق، ولا تجب الفرقة في هذه الصورة، لأن المحذور قد وقع بانتقال العدوى، ولا فائدة من القول بوجوب المفارقة حينئذ، لكن بشرط اتخاذ الأسباب المانعة من الحمل والإنجاب (٢).

الصورة الثانية: أن تكتشف الإصابة بالمرض قبل انتقال العدوى إلى الطرف الآخر منهما، فالذي يظهر: أنه يجب عزل المصاب من الزوجين عن

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٢ / ٢١٩.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩ / ٢٠٥٤، والفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته، ص ٨، و ص ١٤، والفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبه الزحيلي ٧/ ١٩٣.

الآخر عزلاً تامًّا، إذا ثبت يقيناً أنَّ المرض لم ينتقل بعدُ إلى السليم منهما، بحيث لا يمكن المصاب من فعل أيِّ شيءٍ يكون سبباً - بقدر الله تعالى - لانتقال المرض إلى السليم، معاشرةً كان ذلك الفعل أو غيرها، حتى يقضي الله أمره، وهذا بشرط أن يرضى السليم من الزوجين على بقاء عقد النكاح قائماً.

أمَّا إن اختار المفارقة، أو في حالة عدم التزام المصاب بالامتناع عن فعل أسباب انتقال المرض فإنه يجب التفريق بينهما حينئذٍ، دفعاً للضرر عن السليم، وحفاظاً على صحته، ووقايةً للمجتمع من المخاطر، وذلك للأدلَّة التي وردت بالنهي عن الضرر والمضارَّة، وتأمر بفعل أسباب الوقاية من المخاطر. والله تعالى أعلم.

وفي كلا الاحتمالين يجب التفريق – في الحكم وفي التعامل - بين المصاب بفعل جائز، والمصاب بفعلٍ محرَّم، أمّا الأول، فلأنه مذنبٌ متعمِّدٌ فعل المعصية، فلا يعامل معاملة المريض المعذور إلاَّ بعد التوبة، أو أخذ حظه من العقوبة الشرعية إذا أقرَّ بجريمته، ولم تصل إلى حدِّ إزهاق روحه، فيشدَّد عليه أكثر من غيره، زجرًا له وردعًا لأمثاله عن مواقعة الفواحش.

وأمَّا الثاني: فهو مريض معذورٌ، وبحاجةٍ إلى العناية والرعاية والشفقة عليه، وتخفيف المتاعب عنه، فيجب التخفيف عنه ما أمكن، لئلاَّ تتعاظم عليه المصيبة، وتتضاعف من جهتين أو أكثر، وهذا هو الفرق بين الصنفين من حيث التعامل.

الأمر الثاني: أن يبلغ المرض بصاحبه مبلغاً تنفر منه الطباع، ولا تطاق مخالطته في العادة والعرف، فالذي يظهر: أنَّ حكم النكاح باقٍ على حاله، بيدَ أنَّ بلوغ المرض الوصف المذكور يثبت الخيار للطرف الآخر من الزوجين، إن شاء اختار المفارقة، وإن شاء اختار استمرار النكاح، ولو كان مصاباً بالمرض نفسه، لأنَّ الإنسان يتقزَّز من غيره ويعافه، ولا يتقزَّز من نفسه، غير أنَّ من المهمَّ جداً في هذه الحالة وما يشبهها: التأكيد على امتناع الزوجين عن الإنجاب بكل الوسائل الممكنة.

الحالة الثالثة: اكتشاف المرض بعد الدخول مع علم أحد الزوجين وكتمانه.

إذا أقدم الزوجان على عقد النكاح وأحدهما عالمٌ بوجود المرض الخطير المعدي فيه قبل العقد، لكنه كتمه عن الطرف الآخر حتى تمَّ العقد، وحصل الدخول، فهذا الفعل من أكبر الأضرار المحرَّمة، ولا يرتاب من له أدنى بصيرةٍ في شدَّة تحريمه، وترتب الإثم العظيم على صاحبه، لما يترتَّب عليه من عِظمِ الضرر، والغشِّ والخداع، والتدليس، وأبرز ما يدلُّ على تحريم ذلك دليلان:

الدليل الأول: ما سبق ذكره بالتفصيل من النصوص الواردة بنفي الضرر والمضارَّة، والنهي عنه، والوعيد على مرتكبه باللَّعن وغيره.

الدليل الثاني: النصوص الواردة في ذمِّ الغشَّاشين، والخائنين، والنهي عن ذلك في كثيرٍ من نصوص الوحيين، كقوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا

تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾[(١)] وقوله ﷻ ﴿ إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ﴾[(٢)]

وقولهﷺ « مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا » أخرجه مسلم، ح: ١٦٤.، فتبرُّؤ النبيِّﷺ من الغاشِّ يدلُّ على: أنّ الغشَّ من كبائر الذنوب، لأنَّ ضابط الكبيرة: هي ما رتب على فعله حدٌّ أو عقوبةٌ في الدنيا، أو وعيدٌ في الآخرة[(٣)] فكتمانه المرض مع علمه به هو من أكبر الغش لزوجته.

فإذا تبين غشٌّ أحد الزوجين للآخر فمن حقِّ الطرف السليم حماية نفسه، واتخاذ كافة الأسباب اللاَّزمة لذلك، ومن ذلك طلب المفارقة، وقطع بقاء النكاح، وله المطالبة- أيضاً- بدفع التعويضات المناسبة للأضرار التي لحقت به فعلاً، جرَّاء هذا الغشِّ والخداع المحرَّم.

الحالة الرابعة: إذا عقد النكاح دون علمٍ بوجود المرض في واحدٍ منهما.

إذا أقدم أحد الزوجين على عقد النكاح غير عالمٍ بأنه مصابٌ بذلك المرض الخطير المعدي، ولم يعلم به إلاَّ بعد العقد، فإنَّ جهله بذلك يعفيه

(١) سورة الأنفال: الآية (٢٧).

(٢) سورة الأحزاب: الآية (٧٢).

(٣) مجلَّة البحوث الإسلامية بالمملكة العربية السعودية٣١٣/٧٩، موقع الرئاسة العامّة للبحوث العلمية والإفتاء.

من العقوبات الخاصَّة التي تترتَّب على من علم بالمرض قبل العقد، لكنَّ عدم علمه بأنه مصابٌ به لا يمنع الزوجة من حقِّها في طلب التفريق بينها وبينه إن رغبت بالفرقة، خوفاً على نفسها من الضرر، ووقايةً من انتقال المرض إليها، ومن المهمِّ هنا: التنبيه على ثلاثة أمور:

الأول: أنَّ دعوى التفريق بين الزوجين بسبب مرض (الإيدز) لا يعتبر قذفًا للمصاب به، ما دامت الدعوى قاصرةً على طلب الفرقة لأجله، لأنَّ سبب الإصابة به ليس قاصراً على فعل الفاحشة فحسب، بل قد تكون- بقدر الله- بأسبابٍ متعدِّدةٍ.

الثاني: أنَّ طلب التفريق بين الزوجين بسبب المرض المذكور لا يعتبر شهادةً صالحةً لإقامة نصاب الشهادة الشرعي في كل من الزنا واللواط، طالما علمنا: أنَّ للإصابة به أسباباً متعدِّدة، ولأنَّ الشرع المطهَّر لم يعتبر لثبوت جريمة الزنا أو اللِّواط إلاَّ الإقرار المعتبر شرعاً، أو شهادة أربعةٍ من الرجال الأحرار العدول.

الثالث: أنه يتعين على القاضي الحكم بالحد الشرعي على المصاب بمرض (الإيدز) إذا حصل منه إقرار بارتكاب إحدى الفاحشتين: الزنا أو اللواط، أو شهد بذلك أربعةٌ من الرجال المعتبرين ديناً وأمانةً، ورشداً، والله تعالى أعلم.

المراجع:

١. أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية، دراسة فقهية مقارنة، إعداد / منال محمد رمضان هاشم العشي، نسخة إلكترونية.
٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، (١ / ١٠٠).
٣. أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، دار النفائس الأردن.
٤. محمد الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقابلة مع القانون ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة لبنان.
٥. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢ م، دار الفكر
٦. محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ط ٢، دار الفكر العربية القاهرة.
٧. محمد عثمان شبير، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، وهو ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ٢ج، ط ١ ١٤٢١هـ٢٠٠١م، دار النفائس الأردن.
٨. محمد مصطفي شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون، ط٢ سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧ م، دار النهضة العلمية بيروت.

٩. عارف على العارف، قضايا فقهية في الجينات من منظور إسلامي، وهو ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية ١٤٢١هـ ٢٠٠١ م، دار النفائس .

١٠. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة " : أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر، بيروت ١٤٢٧هـ.

١١. أبحاث طبية بمجلة مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العشرون، أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة. للأستاذ الدكتور / محسن بن علي فارس الحازم.

١٢. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة " : أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٤

سجن أحد الزوجين وأثره على الحياة الزوجية

العناوين المرادفة:

١. طلب الزوجة الطلاق من زوجها المسجون.

٢. التفريق بسبب السجن.

صورة المسألة:

المرأة ما دامت في عصمة زوجها، فلا يحل لها بحال أن تتزوج غيره مهما طال غيابه، إلا إذا طلقها الزوج أو حكم بالطلاق قاض مسلم، وانتهت عدتها منه.

ولكن إذا حكم على الزوج بالسجن مدة طويلة، فهل للمرأة حق الفسخ؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها

سؤال المرأة الطلاق من زوجها، لما يقع عليها من ضرر غيابه الطويل، هو من حقها، لأن طلب المرأة الطلاق لضرر يقع عليها لا حرج فيه، ولا شكّ أن في غياب الزوج تلك المدة ضررا ظاهرا بالزوجة.

وأمّا حقّ المرأة في الطلاق، والمطالبة به قضاء، وإلزام الزوج به رضي أم كره، فهذه مسألة اختلف العلماء في حكمها على قولين:

القول الأول: ليس للمرأة حق الفسخ.

وقد ذهب إليه الجمهور، إذا كان الزوج ينفق على الزوجة.

القول الثاني: للمرأة حق الفسخ.

وقال به بعض الفقهاء بحجة أنه أقرب إلى مقاصد الشرع وقواعده.

لكن ينبغي للزوجة في مثل هذه الحال أن توازن بين المصالح والمفاسد، وتقدم مصالح الدين على مصالح الدنيا.

المراجع:

١. التفريق بين الزوجين بسبب حبس الزوج في الفقه الإسلامي، والمعمول به في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية، محمود عباس صالح أبو عيسى، نسخة إلكترونية.

٢. من أسباب التفكك الأسري، أ.د. شادية التل، موقع إسلام ويب، http://www.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=٢&ChapterId=٢&BookId=٢٨٥&CatId=٢٠١&startno=٠

٥

الطلاق عبر الوسائل الحديثة كالهاتف
والفاكس، ورسائل الجوال، والإنترنت

العناوين المرادفة:

١. الطلاق عبر الإنترنت مهاتفة.
٢. الطلاق عبر الإنترنت كتابة.
٣. الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة.
٤. الطلاق عن طريق الهاتف، مشافهة، أو رسالة عبر الجوال.

صورة المسألة:

إذا طلق الزوج زوجته مشافهة عن طريقة الهاتف، أو الحاسوب المرتبط بشبكة الإنترنت، أو بعث إليها رسالة (مكتوبة) بالطلاق عبر إحدى وسائل أو وسائط الاتصال الحديثة فهل يعتبر هذا الطلاق واقعاً شرعاً أم لا؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا يخلو الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة من إحدى الطريقتين الآتيتين:

الطريقة الأولى: المهاتفة بالطلاق:

" إذا طلق الرجل زوجته مشافهة عن طريقة الهاتف، أو الكمبيوتر المرتبط صوتياً بشبكة الإنترنت، فإن الطلاق واقع شرعاً، لأن الطلاق لا يتوقف على حضور الزوجة ولا رضاها ولا علمها، كما أنه لا يتوقف على

الإشهاد، فالطلاق يقع بمجرد تلفظ الزوج به، ولكن يشترط أن تتأكد الزوجة من أن الذي خاطبها هو زوجها وليس هناك تزوير، لأنه ينبني على ذلك اعتداد الزوجة واحتسابها لبداية العدة من وقت صدور الطلاق الذي خاطبها به الزوج"[١]- .

الطريقة الثانية: الكتابة بالطلاق:

الكتابة للزوجة بالطلاق عن طريق الحاسب الآلي المرتبط بشبكة الإنترنت أو رسائل الجوال فيه الخلاف القديم الذي ذكره الفقهاء في الطلاق بطريق الكتابة، والذي عليه جمهورهم – خلافا للظاهرية – هو: أن الطلاق يقع بالكتابة المستبينة، وهي التي تبقى بعد كتابتها وتمكن قراءتها، كما يقع باللفظ، مع خلاف فيما بينهم في اشتراط النية في الكتابة، أو عدم اشتراطها، وفيما إذا كانت بألفاظ صريحة أم كانت بألفاظ كنائية، والخلاف على قولين:

القول الأول: وقوع الطلاق بالكتابة المستبينة المرسومة، فإن كانت بألفاظ صريحة فلا تحتاج إلى نية، وإن كانت بلفظ كناية فتحتاج إلى نية، وأما الكتابة غير المرسومة فتعتبر من الكنايات التي لا يقع بها الطلاق إلا إذا اقترنت بالنية، وإليه ذهب الحنفية.

---

(١) د/ محمد الأمين، موقع الفقه الإسلامي، حكم الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة.
.http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=

القول الثاني: أن الكتابة بالطلاق كناية - ولو كان اللفظ صريحاً - فلا يقع الطلاق بها إلا مع وجود النية، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

وأما إن كان اللفظ غير صريح، أو الكتابة غير مرسومة فلا يقع الطلاق إلا مع النية.

وبناءً على ما سبق فإن الطلاق عبر شبكة الإنترنت كتابة يقع إذا كانت الكتابة مستبينة ومرسومة – تبقى بعد كتابتها وتمكن قراءتها، وكانت بلفظ صريح في الطلاق، فإن كانت مستبينة ومرسومة ولكنها بلفظ غير صريح فلابد أن يسأل المطلق عن نيته، وكذلك إن كانت الكتابة غير مستبينة، ولا مرسومة، فإن المطلق يسأل عن نيته في الحالتين فإن أراد الطلاق وقع وإلا فلا.

يقول الدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر الأسبق:

"إن الطلاق يختلف عن توثيق عقود الزواج، لأن الطلاق يصدر عن الفرد نفسه، فمن الممكن أن يتم عن طريق الإنترنت أو المحمول، ولكنه يحتاج هو الآخر إلى توثيق، لتتحقق الزوجة من طلاقها، حتى إذا أرادت أن تتزوج من آخر يكون معها دليل طلاقها، فإذا أنكر الزوج عملية الطلاق التي تمَّت عبر الإنترنت أو المحمول تكون الورقة الموثقة والمشهود عليها والمرسلة هي إثبات عملية الطلاق. أ.هـ

المراجع:

١. قرار مجمع الفقه الإسلامي، جدة، رقم: ٥٢ (٦/٣).
٢. حكم إبرام الأحوال الشخصية والعقود غير التجارية عبر الإنترنت، بحث مقدم لورشة عمل "أحكام في المعلوماتية"، الرياض ١٩/١٠/١٤٢٣هـ، إعداد: الدكتور محمد بن يحيى النجيمي الأستاذ المشارك بكلية الملك فهد الأمنية، قسم العلوم الشرعية، ص: ٢٠٠ – ٢٠٦.
٣. د. رجب أبومليح محمد، دكتوراة في الشريعة الإسلامية، مستشار النطاق الشرعي بموقع إسلام أون لاين، موقع الفقه الإسلامي، حكم الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة.
http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=٣١٥
٤. د/ محمد الأمين، موقع الفقه الإسلامي، حكم الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة.
http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=٣١٥
الموقع الالكتروني
http://www.alzatari.net/question/١١٤١.html

٦

مدى الاعتداد بالطلاق الذي يجريه القاضي غير المسلم

العناوين المرادفة:

إنفاذ طلاق القاضي غير المسلم.

صورة المسألة:

في حالات كثيرة تضطر بعض الزوجات في البلدان غير الإسلامية أن تلجأ إلى القضاء الوضعي، طلباً للتطليق من أزواجهن، بسبب الضرر، أو الشقاق والنزاع، أو الإعسار، أو الغيبة، أو السجن والأسر، وغير ذلك من الأسباب.

فهل يعتبر صدور حكم قضائي وضعي بإنهاء العلاقة الزوجية من الناحية القانونية كافياً لإنهاء الزواج من الناحية الشرعية، وتترتب على هذه الفرقة الآثار الشرعية المعروفة، كالعدة، وحل المرأة لزوج آخر بعد خروجها منها، وغير ذلك من آثار الطلاق؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

البحث في هذه المسألة من ناحيتين:

الناحية الأولى: من حيث الأصل من هي الجهة المخولة شرعاً لإيقاع الطلاق.

الأصل أن الطلاق تصرف قولي يناط بالزوج، وللقاضي المسلم أن يحكم به في الأحوال التي قررت فيها الشريعة ذلك كالتطليق للضرر، أو الشقاق والنزاع، أو الإعسار، أو الغيبة، أو السجن، والأسر، ونحوه.

وإذا طلق الزوج زوجته فلا حرج بعد ذلك في توثيقه أمام المحاكم الوضعية لاقتصار دورها في هذه الحالة على مجرد التوثيق، وفي حال تنازع الزوجين حول الطلاق فإن المراكز الإسلامية تقوم مقام القضاء الشرعي عند انعدامه، بعد استيفاء الإجراءات القانونية التي تحول دون وقوع المراكز الإسلامية، أو القائمين عليها تحت طائلة القانون.

الناحية الثانية: الجهات التي ليست مخولة شرعاً لإيقاع الطلاق، وإنما بمجرد صدور حكم قضائي وضعي بالطلاق.

بمجرد صدور حكم قضائي من القضاء الوضعي بإنهاء الزواج من الناحية القانونية، فإنه لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، إلا إذا صدر الطلاق من الزوج، أو من المحكم من قبل المركز الإسلامي، أو الجالية الإسلامية.

وقد نص قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ٣/٥ حول حكم تطليق القاضي غير المسلم على ما يلي:

" الأصل أن المسلم لا يرجع في قضائه إلا إلى قاض مسلم أو من يقوم مقامه، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق، لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي فقد رضي ضمنًا

بآثاره، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضًا من الزوج جائزًا له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك، لأن القاعدة الفقهية تقول (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا)، وتنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسمًا للفوضى، كما أفاده كلام غير واحد من العلماء كالعز بن عبد السلام وابن تيمية والشاطبي".

المراجع:

١. موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، القرار (٥ / ٣) (http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٥٢١).
٢. الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة ساكرمنتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤)
http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١١٦
٣. فتوى رقم ١٢٧١٧٩ بعنوان: هل يقع طلاق القاضي الكافر أو المحكمة في بلاد الغرب؟ موقع الإسلام سؤال وجواب، http://islamqa.info/ar/ref/١٢٧١٧٩.
٤. حجية الأحكام الصادرة على المسلمين في الدول غير الإسلامية، القاضي د/ أشرف يحيى العمري، قاضي عمان الشرعي بالأردن، نسخة إلكترونية،
http://www.farrajlawyer.com/viewTopic.php?topicId=٢٧٩

عـــدة

٧

استعمال المعتدة من وفاة للمنظفات

العناوين المرادفة:

استعمال المحادة للمنظفات.

صورة المسألة:

جاء في الحديث المتفق عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيباً إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار) أخرجه البخاري، ح: ٣٠٧، ومسلم، ح: ٢٧٣٩/ ٩٣٨.

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله ابنتي توفي زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول: (لا إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول) أخرجه البخاري، ح: ٥٠٢٤، ومسلم، ح: ١٤٨٩.

وعن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي، ولا تختضب ولا تكتحل" أخرجه أبو داوود، ح: ٢٣٠٦، والبهقي، ح:

١٥٩٤١، وغيرهما، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير، ح: ١١٦٢٣.

فيجب على المعتدة من وفاة زوجها تجنب الطيب، لما سبق من أدلة.

فهل المنظفات المعاصرة من جنس الطيب الذي يجب على المحادة اجتنابه؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء المعاصرون في استخدام المنظفات التي لها رائحة عطرية.

فذهب البعض إلى أنها تلحق بالطيب، لما سبق من الأدلة.

وذهب البعض الآخر إلى أنهما ليسا من الطيب، بل هي نكهات، فالصابون والشامبو لا يعتبران من الطيب، ولا يستخدمان كالطيب، فالهدف الأساسي منهما هو التنظيف وليس التطييب، لكن الأحوط تجنبها.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المؤلف/ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء الفتوى رقم (٢٠٤٥٣)، الفتوى رقم (١٧٧٠٥)
٢. فتاوى الأزهر، فتوى حول زينة المعتدة، المفتي عطية صقر. ١٩٩٧
٣. الإمداد بأحكام الحداد، للدكتور/ فيحان شالي المطيري أستاذ مساعد بكلية الشريعة، نسخة إلكترونية.
٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن حزم.
٥. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، المؤلف / أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر، سوريَّة، دمشق.

٨

خروج المحادّة للدراسة أو العمل

العناوين المرادفة:

خروج المعتدة لوفاة زوجها لكسب الرزق.

صورة المسألة:

إذا أرادت المرأة المعتدة لوفاة زوجها الخروج لحاجة العمل أو الدراسة فهل يجوز لها ذلك؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

يجوز للمرأة المعتدة لوفاة زوجها الخروج للعمل أو للدراسة وعليه فتوى الفقهاء المعاصرين.

وقد استدلوا بالآتي:

١. حديث الفريعة بنت مالك بن سنان – رضي الله عنها – أنها جاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، وأن زوجها خرج في طلب أعْبُدٍ له أَبَقُوا، حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، قالت: فسألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يترك لي مسكناً يملكه، ولا نفقة، قال: فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "نعم" قالت: فانصرفت، حتى إذا كنت في الحجرة (أو في المسجد) ناداني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (أو أمر بي فنوديت له) فقال: "كيف قلت؟" قالت: فرددت عليه القصة

التي ذكرت له من شأن زوجي، قال: "امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله" أخرجه أحمد في مسنده ٣٧٠/٦. وأبو داود، ح: ٢٣٠٠. والترمذي، ح: ١٢٠٤. والنسائي، ح: ٣٥٢٩[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم- لم ينكر عليها خروجها، لتسأله.

٢ ـ روى مجاهد، قال: استشهد رجال يوم أحد عن نسائهم، وكن متجاورات في داره، فجئن النبي - صلى الله عليه وسلم- فقلن: إنا نستوحش يا رسول بالليل، فنبيت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا بيوتنا؟ فقال النبيّ - صلى الله عليه وسلم -: "تحدثن عند إحداكن ما بدا لكنّ، حتى إذا أردتن النوم فلتأت كل امرأة إلى بيتها" أخرجه عبد الرزاق ٣٦/٧ – واللفظ له - . والبيهقي في سننه الكبرى ٤٣٦/٧ [(٢)].

٣. ورود بعض الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم تدل على جواز خروج المعتدة في النهار، ومن ذلك أنه: سأل ابن مسعود نساءٌ من همدان نُعيَ إليهن أزواجهن فقلن: إنا نستوحش، فقال عبد الله: تجتمعن بالنهار،

---

(١)والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤١/٢.

(٢)قال ابن القيم في زاد المعاد ٢٩٢/٥: (وهذا وإن كان مرسلاً، فالظاهر أن مجاهداً إما أن يكون سمعه من تابعي ثقة، أو من صحابي، والتابعون لم يكن الكذب معروفاً فيهم....).

ثم ترجع كل امرأة منكن إلى بيتها بالليل أخرجه عبد الرزاق ٣٢/٧. — واللفظ له، وسعيد بن منصور ٣١٦/١.

المراجع:

١. فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى المرأة، ص١٤٢.
٢. الرسائل والفتاوى، لسماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، ١٦٤/١١.
٣ فتوى للشيخ ابن باز في فتاوى المرأة، ص١٣٩.
٣. النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (رسالة دكتوراه غير منشورة) للباحثة منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه، نسخة إلكترونية.
٤. الإمداد بأحكام الحداد، فيحان المطيري، ص ١١٢، نسخة إلكترونية.

٩

رد المعتدة على الهاتف

العناوين المرادفة:

١. الإحداد.

٢. ما تجتنبه المتوفى عنها زوجها.

صورة المسألة:

مما لا يخفي أن على المتوفى عنها زوجها العدة، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام أو إلى أن تضع الحمل إن كانت حاملاً، وفي هذه المدة يجب عليها الإحداد وهو اجتناب الزينة، كما يجب عليها لزوم بيتها على تفصيل في كل ذلك لدى الفقهاء، ومن المسائل المعاصرة حكم رد المحادَّة على الهاتف.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

المرأة إن كانت شابة يُخشى منها الفتنة فيكره لها الرد على الهاتف، كما يكره للرجل ابتداؤها بالتعزية أو الرد على تعزيتها، وإن لم تُخش منها الفتنة فلا شيء في تعزيتها لغيرها ولا في الرد على من يعزيها، والمعتدة وغيرها في هذا سواء، فيجوز لها الكلام مع رجل أجنبي منها بواسطة الهاتف أو غيره بالضوابط الشرعية من عدم الخضوع بالقول، وتجنب إثارة المواضيع التي تثير الريبة والشك مع الاقتصار على ما تدعو إليه الحاجة.

قال الشيخ بن باز – رحمه الله – : " ولها أن تكلم من شاءت من أقاربها وغيرهم".

المراجع:

١- فتــاوى سماحــة الإمــام ابــن بــاز، موقــع ابــن بــاز، .http://www.binbaz.org.sa

٢- الإمداد بأحكام الحداد، الدكتور/ فيحان شالي المطيري، أستاذ مساعد بكلية الشريعة.

٢- مركز الفتوى، موقع اسلام ويب، الفتاوى: ٨٢٠٩، ١٠٧٠٩١، ١٢٨٠٦٤.

١٠

القطع ببراءة الرحم عبر التحليل الطبي وأثره على استكمال العدة

العناوين المرادفة:

١. أثر الطب الحديث في عدة المرأة.

٢. الكشف الطبي ومدى الاستغناء به عن العدة.

صورة المسألة:

تطورت طرق معرفة براءة الرحم بالوسائل الطبية الحديثة، والمقصود ببراءة الرحم: وجود علامة خلو المرأة من الحَبَل، والأصل في معرفة براءة الرحم قوله - صلى الله عليه وسلم- في سبايا أوطاس: "لا توطأ حامل حتى تضع, ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة" أخرجه أبو داوود، ح: ٢١٥٧.

فإذا ارتفع الحيض، فهل ينتظر رجوع الحيض لتعتد المرأة به وإن طالت المدة أم يكتفي بالكشف الطبي الدال على براءة الرحم من الحمل؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لمعرفة براءة الرحم لدى الأطباء في عصرنا طريقان:

الطريق الأول: الكشف عن هرمون الحمل باختبارات الحمل في البول أو الدم. فإذا كانت نتيجة فحص هرمون الحمل إيجابية فهذا يعني في الغالب أن

المرأة حامل، إلا أن هذه العلامة غير مؤكدة للحمل بسبب ارتفاع هرمون الحمل عند النساء المقاربات لسن انقطاع الطمث، أو بسبب إفراز بعض الأورام - مثل أورام المبيض - لهذا الهرمون، هذا إلى جانب وجود نتائج سلبية خاطئة.

الطريق الثاني: معرفة براءة الرحم بالكشف عن الجنين بالأشعة فوق الصوتية، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول الحمل أو عدمه.

فرؤية الجنين في البطن من خلال جهاز الموجات فوق الصوتية دليل يقيني على وجوده، ويمكن ذلك بعد مرور شهر من التلقيح، كما يمكن من خلال الجهاز تقدير عمر الجنين، بل ويمكن رؤية نبض الجنين بواسطة جهاز الموجات فوق الصوتية في حوالي الأسبوع السادس إلى السابع.

يضاف إلى هذا إمكانية استخدام ما يسمى بالأشعة الصوتية ثلاثية الأبعاد، وهي تقنية لا تبقي مجالاً للشك في وجود الحمل من عدمه.

والكشف الطبي يفيد في معرفة عدة المطلقة التي ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه، فإن الفحص بجهاز الموجات فوق الصوتية أو فحص هرمون الحمل في الدم أو في البول كفيل بتحديد حمل هذه المرأة من عدمه، ومن ثم فلا حاجة إلى أن تعتد من ارتفع حيضها سوى ثلاثة أشهر إذا تبينا عدم حملها باستخدام الوسائل السابقة، مع مراعاة التأكد طبياً من عدم وجود الحمل

بتكرار الفحص بأكثر من وسيلة أو مع فارق زمني لا يقل عن أسبوعين لتلافي النتائج السلبية الخاطئة.

وإذا ارتابت المعتدة غير الحامل في كونها حاملاً - كظهور أمارات الحمل من الحركة وانتفاخ البطن وانقطاع الحيض ونزول اللبن من ثديها وغير ذلك فزوال ريبة مثل هذه المرأة باستخدام الوسائل الطبية الحديثة لكشف الحمل أو معرفة براءة الرحم متاح ومتيسر في هذا العصر، ولا حاجة أن تتربص مدة طويلة.

لكن الاعتماد على قول الأطباء في معرفة براءة الرحم في أصل موضوع العدة، هي دعوات مرفوضة شرعاً، وهي مبنية على الجهل بأصل مشروعية العدة والحكمة منها.

وكذلك لا يجوز الاكتفاء بالكشف الطبي الدال على براءة الرحم من الحمل، بل لا بد من الاستبراء بحيضة.

فقد سئل علماء اللجنة الدائمة للإفتاء: ما رأيكم في الاستبراء عن طريق الكشف الطبي بالوسائل الحديثة؟

فأجابوا: "بأن الله تعالى هو الذي شرع الشرائع في العبادات والأنكحة والمعاملات، وله سبحانه كمال العلم بما كان وما سيكون، ولم يشرع الاستبراء بطريق الكشف الطبي بالآلات الحديثة ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[(١)]،

---

(١) سورة مريم: الآية (٦٤).

فلا يجزئ الاستبراء بذلك بدلا من الاستبراء أو الاعتداد بما عرف شرعاً بالقرآن والسنة وشرحته كتب الفقه الإسلامي".

وقد دعا مؤتمر نسائي في إحدى العواصم العربية أواخر سنة (١٤٢٥هـ) إلى إلغاء عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها، واستبدال العدة بالكشف الطبي، بحيث إذا ثبت أن المرأة غير حامل جاز لها أن تتزوج من آخر بعد الطلاق أو وفاة الزوج مباشرة.

وقد أعلن علماء الأزهر - وعلى رأسهم الدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية في ذلك الوقت - رفضهم التام لتوصيات هذا المؤتمر، موضحين أن هناك عوامل نفسية في الزواج والطلاق لا بد من مراعاتها، بالإضافة إلى الجوانب الاجتماعية فليست المسألة قاصرة على منع اختلاط الأنساب(١).

المراجع:

١. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها، الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، شعبان ١٤٠٣ هـ، مايو ١٩٨٣ م.
٢. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، تأليف: سارة شافي سعيد الهاجري، تاريخ النشر: ٢٠٠٧/٠٩/٠١، دار البشائر الإسلامية.
٣. "فتاوى اللجنة الدائمة" (٢٠/٤٨٧).

(٢) وقد توصلت بعض الأبحاث الحديثة إلى ما يعتبر إشارة إلى حكمة العدة.

٤. جـــواب الـــسؤال رقـــم (٥١٦٣)، موقـــع الإســـلام اليـــوم http://www.quransite.com/vb/showthread.php?t=٢٥٧٢٤&dayspune=١

٥. الاعتماد على قول الأطباء في معرفة براءة الرحم، د/محمد بن هائل المدحجي٢٠١١/٩/٣م،
http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=٣٥٥٩

مواريث

١١

أثر الوسائل الحديثة في تحديد جنس الخنثى في ميراثه

العناوين المرادفة:

١. أثر التقنية الحديثة في تحديد جنس الخنثى المشكل.

٢. أثر الطب الحديث في تحديد جنس الخنثى المشكل في تقسيم الميراث.

صورة المسألة:

الخنثى في اصطلاح الفقهاء هو من له آلتا الرجل والمرأة، أو من ليست له واحدة من الآلتين وله ثقب يخرج منه البول.

وينقسم الخنثى إلى مشكل وغير مشكل، فإن كان غير مشكل فإنه يرث ميراث الذكر إن غلبت عليه الذكورة ويرث ميراث الأنثى إن غلبت عليه الأنوثة.

أما إن كان مشكلا – بأن لم تتبين فيه علامات الذكورة ولا علامات الأنوثة أو تعارضت فيه العلامات – فهل يجوز أن يحدد جنسه ويعطى نصيبه بناء على التقارير الطبية المعتمدة على التقنيات الحديثة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

ما يعتبره الفقهاء (خنوثة مُشْكِلة) يقسمه الأطباء المعاصرون إلى قسمين:

أ – خنوثة حقيقية يجمع فيها المولود بين الخصية والمبيض، وهي نادرة جدًّا.

ب – خنوثة كاذبة وهي التي تكون فيها غدة المولود التناسلية إما خصية وإما مبيضا، وتكون الأعضاء التناسلية الخارجية غامضة وقد تخالف جنس الغدة التناسلية الداخلية. وهذه الحالة ليست نادرة وتوجد بنسبة مولود واحد من كل خمس وعشرين ألف ولادة.

ومن خلال التحاليل الطبية والمخبرية والعمليات الجراحية أصبح بإمكان الأطباء التعرف على جنس الخنثى المشكل (في حالة الخنوثة الكاذبة) والجزم بأنه ذكر أو أنثى وإعادته إلى الوضع الطبيعي وإزالة اللبس الحاصل في جنسه.

وبناء على ما سبق فإنه يمكن تقسيم الخنثى إلى ثلاث حالات:

١- الخنثى غير المشكل، وهذا يرث حسب دلالة العلامات الظاهرة على جسمه، "فقد أجمع العلماء على أن الخنثى يورث من حيث يبول، إن بال من حيث يبول الرجال فهو رجل فيعطى ميراث الرجل، وإن بال من حيث تبول المرأة فهو امرأة فتعطى ميراث المرأة".

٢- الخنثى الكاذب وهو الذي استطاع الأطباء أن يحددوا جنسه بما لا يدع مجالا للشك ويردوه عن طريق التدخل الجراحي والمعالجات الهرمونية إلى جنسه الصحيح.

وبخصوص هذه الحالة يرى بعض الباحثين المعاصرين: " أن الخلاف يرتفع في هذه المسألة، ويعمل بما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة في تحديد جنس الخنثى، وأن يعتمد على قول اثنين من الأطباء العدول المختصين في هذا الشأن بعد أخذ شهادتهم الشرعية من الحاكم الشرعي، فتقسم المسألة: مرة واحدة بعد تحديد جنس الخنثى طبيا، ويزول الإشكال".

٣- الخنثى الحقيقي وهو الذي ثبت طبيا أنه يجمع بين الخصية والمبيض.. وإذا لم يستطع الأطباء تغليب أحد الاحتمالين فإن هذه الحالة النادرة تبقى مجالا لخلاف الفقهاء في طريقة العمل في ميراث الخنثى المشكل الذي يختلف نصيبه من الميراث باختلاف تقديري الذكورة والأنوثة.

المراجع:

١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص: ٣٩٩ – ٤١٤.
٢. أثر وسائل الاتصال الحديثة على ميراث المفقود في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، إعداد: مؤمن أحمد ذياب شويدح، الجامعة الإسلامية بغزة ٢٠٠٧م، نسخة إلكترونية.
٣. ميراث الخنثى في ضوء الحقائق العلمية المعاصرة وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة، بحث تكميلي لنيل ماجستير في القضاء الشرعي، إعداد / عبد الحميد حسن صباح، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

١٢

أثر الوسائل الحديثة في شرط استقرار حياة الحمل حين يولد حياً

العناوين المرادفة:

الاعتماد على رأي الطب في تحديد حال الجنين عند ولادته.

صورة المسألة:

يترتب على خروج الجنين من بطن أمه حيا عدة أحكام منها ما يتعلق بالجنايات ومنها ما يتعلق بالمواريث، فهل يجوز الاعتماد على أقوال الأطباء (التقارير الطبية) لإثبات كونه قد خرج حيا حياة مستقرة تترتب عليها الأحكام المشار إليها.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

أجمعت الأمة على استحقاق الحمل للميراث بشرطين، أولهما: تحقق وجوده في الرحم حين موت مورثه ولو نطفة، والثاني: تحقق حياته عند خروجه من بطن أمه.

واتفق العلماء على أنه إذا استهل صارخا حين خرج ثم مات فإنه يرث لتحقق شرط حياته حين الخروج، لكنهم اختلفوا فيما عدا الاستهلال من علامات الحياة، على قولين:

القول الأول: أن حياة الجنين حين انفصاله عن أمه تثبت بكل ما يدل على الحياة مثل: التقام الثدي، والرضاع، وحركة العين، وحركة العضو المستقرة المنتظمة، كحركة اليد والرجل.

وبهذا قال جمهور العلماء من الحنفية والشافعية وبعض المالكية ورواية عند الحنابلة[١].

القول الثاني: أن حياة الجنين حين انفصاله عن أمه لا تثبت إلا بالاستهلال ولا يقوم غيره مقامه. وروي هذا القول عن الإمامين مالك وأحمد[٢].

وسبب الخلاف ما جاء في الحديث: (إذا استهل المولود ورث) (أخرجه أبو داوود، ح: ٢٩٢٠، وابن ماجه، ح: ٢٧٥٠)، فمفهومه عند أصحاب القول الثاني أن الإرث مرتبط بالاستهلال، أما أصحاب القول الأول فقد ردوا على الاستدلال بهذا الحديث بما يأتي:

١. أن الحديث مختلف في رفعه ووقفه، ورواية الوقف أصح[٣].

٢. على فرض صحة الحديث فليس فيه ما يمنع ثبوت الإرث بغير الاستهلال، مما يدل على رجحان تفسير (الاستهلال) بكل ما يدل على الحياة من علامات يستحيل صدورها من الميت، ولا معنى لإنكار دلالتها على الحياة.

وبناء على ما سبق فقد ذهب الفقهاء المعاصرون إلى الاعتماد على الوسائل الطبية الحديثة للتحقق من استقرار حياة الحمل حين يولد حياً، ومنها الأجهزة التي تكشف حركة القلب وغيرها من علامات الحياة ومما يقوي هذا الرأي مايلي:

---

(١) المبسوط ٥١/٣، وحاشية الدسوقي ٣١٦/٤، ومغني المحتاج ٢٨/٣، والمغني ٣١٧/٦.

(٢) بداية المجتهد ٤١٦/٢، والمغني ٣١٦/٦.

(٣) تحفة الأحوذي ١٢٠/٤.

١. ما هو مستقر عند الفقهاء من أن للقاضي أن يرجع إلى أهل الخبرة من الأطباء عندما يحصل الخلاف في حياة المولود.
٢. ما ورد في الشرع من الأخذ بشهادة القابلة في بعض الأمور ذات الصلة.

المراجع:

١. قرينة البكاء وأثرها في الإثبات، الدكتور صالح بن إبراهيم الجديعي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٤٦) محرم ١٤٣٠ هـ.
٢. الحمل وأحكامه في الفقه الإسلامي، محمد بن علي بن مصلح اليوسي الشهري، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام، الرياض، ١٤٠٧هـ.
٣. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، الدكتور سعيد بن منصور موفعة، دار الإيمان، الإسكندرية، ١/٤٤٩.
٤. الإثبات بالخبرة بين القضاء الإسلامي والقانون الدولي وتطبيقاتها المعاصرة دراسة مقارنة، عبدالناصر محمد شنيور، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

١٣

أثر الوسائل الحديثة في معرفة عدد الأجنة في تقديرات الحمل

العناوين المرادفة:

مدى تأثير الأجهزة الطبية الحديثة على تقادير الحمل في القسمة.

صورة المسألة:

إذا كان في ورثة الميت حمل، وطالب الورثة بقسمة التركة قبل وضعه، فقد اختلف العلماء هل يجابون إلى القسمة وهو قول الجمهور، أو لا يجابون إليها وهو قول المالكية، واختلف أصحاب القول الأول في طريقة قسمة التركة، فذهب الحنفية إلى أن الحمل يوقف له الأحظ من نصيب ذكر واحد أو أنثى واحدة، وذهب الشافعية إلى معاملة الحمل بالأحظ ومعاملة من معه بالأضر مطلقا، وذهب الحنابلة إلى أن الحمل يوقف له الأحظ من نصيب ذكرين أو أنثيين.

ووفقا للمذهب الأخير يكون للحمل ستة احتمالات (ميت، ذكر واحد، أنثى واحدة، ذكران، أنثيان، ذكر وأنثى) والعمل في مسألته يمر بخمس مراحل (وضع مسألة لكل تقدير، استخراج الجامعة، استخراج جزء سهم لكل مسألة، إخراج المتيقن لكل وارث، إيقاف المتبقي حتى تتضح حالة الحمل).

وقد توصل الطب الحديث إلى وسائل (تقنيات) قاطعة تحدد جنس الأجنة وعدده في بطن المرأة الحامل، فهل يجوز تقليص الاحتمالات التي جرى عليها عمل الفقهاء بناء على ما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

من تناول هذه المسألة من الباحثين المعاصرين أخذ بما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة، مع عدم إغفال إمكانية الخطأ في العملية التقنية، أو في مصدر النتائج، وإحاطة النتائج بعناية واهتمام فائقين، وأن تكون صادرة من طبيبين مسلمين يقبل رأيهما، وتحت مسؤولية الجهة المصدرة للنتيجة.

وبناءً على ما سبق فإن التقنية الحديثة إذا أثبتت إثباتا قاطعا أن الجنين (الحمل) ذكر واحد، فإن التقديرات الستة تتقلص إلى تقديرين اثنين تبعا لاحتماليْ حياته أو موته قبل أن يستهل صارخا.

المراجع:

١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٤

أثر الوسائل الحديثة في معرفة وجود الحمل حين موت مورثه

عنوان المسألة:

أثر الوسائل الحديثة في معرفة وجود الحمل حين موت مورثه.

العناوين المرادفة:

الاستعانة بالتحليل الطبي للحكم بوجود الحمل حين موت مورثة.

الاستعانة بالأشعة فوق الصوتية للحكم بوجود الحمل حين موت مورثة.

صورة المسألة:

أجمعت الأمة على أن من شروط استحقاق الحمل للميراث: تحقق وجوده في الرحم حين موت مورثه ولو نطفة، وقد توصل الطب الحديث إلى وسائل (تقنيات) قاطعة يمكنها أن تثبت وجود الحمل في وقت مبكر جدًّا (سبعة أيام بعد العلوق) عن طريق قياس هرمون الحمل في الدم، هذا فضلا عن الكشف عن الجنين بالأشعة فوق الصوتية بعد شهر من العلوق، ويمكن من خلال هذه التقنية تقدير عمر الجنين. فما مدى مشروعية الاعتماد على نتائج هذه الفحوصات؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الذي توصل إليه من تناول هذه المسألة من الباحثين المعاصرين هو الأخذ بما توصلت إليه التقنية الطبية الحديثة، مع عدم إغفال إمكانية الخطأ في العملية التقنية أو في مصدر النتائج، وإحاطة النتائج بعناية واهتمام فائقين،

وأن تكون صادرة من طبيبين مسلمين يقبل رأيهما، وتحت مسؤولية الجهة المصدرة للنتيجة.

المراجع:

١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص: ٣٧٣ – ٣٧٨.

٢. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٣. أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، يحيى الخطيب، نسخة إلكترونية.

٤. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية، القاهرة.

١٥

أثر الوسائل الحديثة في ميراث الغرقى والهدمى

العناوين المرادفة:

أثر التقنية الحديثة في الغرقى والهدمى.

صورة المسألة:

في حالات كثيرة – ومنها حالات الحوادث والكوارث – يقتل أو يموت عدد من أفراد الأسرة الواحدة في وقت واحد، بحيث يجهل آخرهم موتا من أسبقهم، مما يترتب عليه عدم معرفة الوارث من المورِّث، وهذه الحالات يسميها الفقهاء (مسائل الغرقى والهدمى).

فهل يمكن الاعتماد على التقنيات الحديثة لمعرفة المتأخر وفاة، حتى يحكم له ولورثته من بعده بالإرث من المتقدم بالوفاة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا خلاف بين العلماء أنه في حالة الجزم بتأخر وفاة أحد المتوارثَيْن عن الآخر: أن المتأخر موتا يرث المتقدم، لوجود شرط الإرث وهو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث.

وأما إذا لم يمكن تحديد المتأخر من المتقدم فلا توارث بينهما عند جمهور العلماء، لعدم تحقق الشرط المذكور.

وقد أظهرت التقنيات الطبية الحديثة أنه يمكن التوصل إلى معرفة وقت الوفاة بشكل تقريبي بواسطة متابعة تطور عدد من التغيرات التي تحدث في

جثة الميت، ومن تلك التغيرات: انخفاض درجة حرارة الجسم، وترسب الدم في الأوعية الدموية المنخفضة، وتصلب العضلات، والتعفن، والتحنط الطبيعي.

وبالرغم من كثرة محاولات الباحثين في هذا المجال إلا أن التقنيات الحديثة لم تصل بعدُ لتحديد لحظة الوفاة بشكل قاطع، بل بقي هامش الشك موجودا في حدود ساعات يسيرة، مما يدل على أن التقارير الطبية المجردة من شهادات العدول من ذوي الخبرة لا ترفع الشك، وبالتالي فإنها لا تحقق شرط التوريث الذي هو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث.

المراجع:

١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٥٦/٣١.
٣. أثر وسائل الاتصال الحديثة على ميراث المفقود في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، إعداد: مؤمن أحمد ذياب شويدح، الجامعة الإسلامية بغزة ٢٠٠٧.

١٦

أثر الوسائل الحديثة في ميراث المفقود

العناوين المرادفة:

١. أثر التقنية الحديثة في ميراث المفقود.

٢. أثر وسائل الاتصال الحديثة في ميراث المفقود.

صورة المسألة:

إذا انقطع خبر الشخص، وجهل حاله، ولم تعلم حياته من موته، فإن هذا الشخص (المفقود) تتعلق به عدة أحكام، منها حقه في الإرث إذا مات له مورث على اعتبار بقائه حيا وقت موت مورثه، وعدم الاعتداد به في الورثة على احتمال وفاته، واعتداد زوجته منه، إذا حكم بموته.

فهل يجوز للقضاة أن يعتمدوا على الوسائل الحديثة في تحديد حالته والحكم بحياته، أو وفاته، وتقسيم تركة مورثه بناء على هذا الحكم؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا تخلو الظروف التي يفقد فيها الشخص من أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: أن تكون ظروفا استثنائية، يغلب على من فُقد فيها الهلاك، كما هو الحال في الحوادث الجماعية، والكوارث والحروب.

الاحتمال الثاني: أن تكون ظروفا عادية، تغلب السلامة على المفقود فيها، كما في حالة السفر للدراسة، أو للتجارة وكسب المال.

والذي عليه جمهور العلماء هو عدم التفريق بين الحالتين، وأن القاضي مخول ببذل الجهد والتحري عن حالته، وتقدير المدة الزمنية التي ينتظر فيها رجوعه، ويتم الحكم بوفاته بعد انقضائها إذا لم يعد، أو تثبت حياته.

ومن الوسائل التي ظهرت في الوقت الحاضر، ويعول عليها في مساعدة الجهات المختصة في البحث عن المفقودين والسؤال عن حالهم، وتحديد أماكن وجودهم، وتواريخ سفرهم بين البلدان ما يأتي:

١. وسائل الاتصال بأنواعها المتعددة.
٢. وسائل الإعلام.
٣. المواصلات.
٤. البصمات التي تربط بشبكات ومراكز معلومات مركزية وعلى حدود الدول.
٥. الرقائق الإلكترونية الدقيقة، التي تمكن من تحديد مكان حاملها عن طريق الأقمار الصناعية.

فمتى توفرت هذه الوسائل أصبح بالإمكان البحث عن المفقود، وتحديد حالته من حياة أو موت في وقت قياسي، ونظرا لأن الكثير من هذه التقنيات لم تصل – بعدُ – إلى المستوى المطلوب من الانتشار والتطبيق، وما يزال الكثير منها في طور التجربة والتصنيع، فإن الحكم في المسألة: يبقى على ما قرره الفقهاء من الانتظار والاحتياط للمفقود ولورثته.

وتبقى هذه المسألة: محلا لتغير الفتوى بتغير واقع الوسائل وانتشارها. وللقاضي أن يجتهد بتقدير مدة الانتظار المناسبة لحالة المفقود.

المراجع:

١. أثـر التقنيـة الحديثـة في الخـلاف الفقهـي ، تـأليف الـدكتور هـشام بـن عبـدالملك بـن عبـدالله بـن محمـد آل الـشيخ ، مكتبـة الرشـد ناشـرون ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م ، ص : ٤١٥ – ٤٣٣.
٢. أثر وسائل الاتصال الحديثة على ميراث المفقود في الفقـه الإسـلامي ، رسـالة ماجـستير ، إعـداد : مـؤمن أحمـد ذيـاب شـويدح ، الجامعـة الإسلامية بغزة ٢٠٠٧.

١٧

إرث أسهم الشركات المحرمة

العناوين المرادفة:

١. إرث المال المحرم.

٢. الكسب الحرام.

٣. إرث المقبوض بعقد فاسد.

صورة المسألة:

إذا ترك الميت أسهما في شركة محرمة، فلا يخلو حال الورثة من أحد ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يجهلوا حرمة تلك الأسهم.

الاحتمال الثاني: أن يعتقدوا أنها حلال.

الاحتمال الثالث: أن يعتقدوا حرمتها.

فإن كان الواقع أحد الاحتمالين الأولين فلا إشكال في جواز اقتسام الورثة لتلك الأسهم وعوائدها على سبيل الميراث.

وإن كان الواقع هو الاحتمال الأخير، فهل يجوز للورثة اقتسام تلك الأسهم بينهم حسب الميراث الذي فرضه الله لهم، أو يجب عليهم التخلص منها، أو تطهيرها كما كان واجبا على مورثهم؟

حكم المسألة وأهم أدلتها :

السهم – باعتباره – حصة شائعة من رأس مال شركة المساهمة يدخله التحريم، بسبب أصل نشاط الشركة المحرم كالشركات التي تتاجر في الأمور المحرمة، وإما بسبب غلبة العوائد والقروض الربوية، وبيان حكم ذلك في الحالين التاليين :

الحال الأولى : أن يكون تحريم السهم ناتجا عن حرمة أصل نشاط الشركة، فلا يجوز في هذه الحال تملكه مطلقاً، ولا يحل للورثة تملكه عن طريق الإرث.

ومن الأدلة على أن الأعيان المحرمة لا تنتقل إلى الورثة : ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه : أن أبا طلحة سأل النبي - صلى الله عليه وسلم- عن أيتام ورثوا خمراً؟ قال : (أهرقها) قال : أفلا أجعلها خلاً؟ قال : (لا) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (١٢٢١٠) ١١٩/٣، وأبو داود، ح : ٣٦٧٥، وصححه الألباني.

الحال الثانية : أن يكون تحريم السهم ناتجا عن غلبة العوائد والقروض الربوية ونحوها من العقود الفاسدة، فهل يحل لمن انتقل إليه هذا السهم عن طريق الإرث أن يتملك عوائده وأرباحه، وهو يعلم أنها مكتسبة بطريق محرم شرعاً، أو لا يحل له تملكها، وإنما يجب عليه التخلص منها كما كان واجبا على مورِّثه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة: على قولين:

القول الأول: وجوب إخراج الورثة للربح المحرم، كما هو قول الجمهور.

وبهذا الحكم صدرت فتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية (١٦٣٨٣) التي نصت على ما يأتي: " فإن كان شيء من المساهمات... في شركة تتعامل بالربا، أو غيره من المحرمات فيجب سحبها منها والتخلص من الربح بدفعه للفقراء والمساكين...".

القول الثاني: عدم وجوب إخراج الورثة للربح المحرم. وقد نسب إلى بعض العلماء المعاصرين.

وتتخرج هذه المسألة: على المقبوض بعقدٍ فاسد.

وقد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: أن انتقال المقبوض بعقد فاسد إلى الورثة بالإرث انتقال باطل، ويجب ردّه، ولا يثبت فيه الملك لمن انتقل إليه، ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

وتخريجا عليه فإن الأسهم المقبوضة بعقد فاسد لا يملكها من انتقلت إليه بطريق الإرث، بل يجب عليه فسخ العقد، فيرد الأسهم، ويأخذ الثمن إن أمكن وإلا تخلّص منها، ولا تطيب له.

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن المال المتروك "إن كان الأب قبضه بالمعاملات الربوية التي يرخص فيها بعض الفقهاء جاز للوارث الانتفاع به"[1].

---

(١) الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف(١/ ٤٧٧)

ويتخرج على هذا الرأي جواز تملُّك الورثة لعوائد الكثير من المعاملات المصرفية والتمويلية التي اختلف في مشروعيتها الفقهاء المعاصرون.

القول الثاني: أن انتقال المقبوض بعقد فاسد إلى الورثة بالإرث انتقال صحيح.

ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية، والحسن البصري والزهري والثوري، وسحنون من المالكية.

وتخريجا عليه فإن الأسهم المقبوضة بعقد فاسد يملكها من انتقلت إليه بطريق الإرث، ولا يجب عليه ردها ولا فسخ العقد.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن المال المكتسب بطريق غير مشروع لا ينتقل إلى الورثة ولا يحل لهم تملكه، بأدلة منها:

١. الإجماع، يقول ابن رجب: "ومتى علم أن عين الشيء حرام، أخذ بوجه محرم، فإنه يحرم تناوله، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر وغيره"(١).

٢. قياس الوارث على المورث، فما دام المورث يحرم عليه تملك المال ويجب عليه التخلص منه، فكذلك الوارث، ينطبق عليه الحكم نفسه (٢).

---

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، دار الصفوة، القاهرة – مصر. ص: ٨٤ – ٨٥.

(٢) المقدمات الممهدات، ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، ٣/٤٢٤ - ٤٢٥.

٣. قياس المال المكتسب بطريق غير مشروع على حقوق الله الثابتة في ذمة الميت (الزكاة)، فمادام الوارث يلزمه إخراج الزكاة التي هي حق لله، ولا يلزم من ترك إخراجها أكل مال حرام، فمن باب أولى لزوم التخلص من أسهم الشركات المحرمة.

٤. القياس على المال المغصوب، بجامع أن كلاًّ منهما لم يثبت عليه ملك المورث، فلا ينتقل إلى الورثة.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن انتقال المقبوض بعقد فاسد إلى الورثة انتقال صحيح، بأن المال المكتسب بطريق حرام – مع رضا الدافع – لا يوجد من يطالب به، وبالتالي فإنه يحل للورثة، قياسا على اللقطة.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد، الفتوى رقم: (١٦٣٨٣)، المجلد: ١٤.

٢. إرث الحقوق في الفقه الإسلامي، ماجستير، عياد بن عساف بن مقبل العنزي، كلية الشريعة/ قسم الفقه، ١٤١٨هـ، المكتبة المركزية.

٣. مسائل في تطهير الأسهم، فيصل بن سلطان المري، بحث منشور على موقع الإسلام اليوم، نافذة "بحوث ودراسات".

(ttp://islamtoday.net/bohooth/artshow٨٦□١٢٧٢٣٢.htm).

١٨

إرث أسهم الشركات المختلطة

العناوين المرادفة:

١. إرث المال المختلط.

٢. ارث الكسب المشبوه.

صورة المسألة:

توصف الشركة بأنها "مختلطة" بسبب التنوع في الخصائص بحيث تجمع بين خصائص شركات الأشخاص وشركات الأموال، أو تعدد المكونات من أعيان ومنافع وديون.

وهذا هو المصطلح المعروف في قانون الشركات.

ولكن شاع إطلاق مصطلح الشركات المختلطة أيضا حين يكون أصل نشاط الشركة مباحاً، لكنها تتعامل ببعض المحرمات كالإقراض أو الاقتراض بالربا، وهذا الاعتبار الأخير هو مجال التساؤل، فما حكم إرث أسهم الشركات "المختلطة" ذات النشاط الحلال في أصله، والتي خالطها الحرام في بعض تعاملاتها؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم تملك أسهم الشركات المختلطة، على قولين: قول يذهب إلى التحريم، وقول يذهب إلى الجواز وفق شروط وضوابط محددة.

فإذا أقدم الشخص على شراء أسهم هذا النوع من الشركات وأدركه الموت، فلا إشكال في انتقال تلك الأسهم إلى الورثة وفقا للقول الثاني، وأما على القول الأول فلا إشكال – أيضا – في انتقال قيمة تلك الأسهم إلى الورثة، ويبقى البحث فيما ينتج عن هذه الأسهم من ريع وربح ونماء، وتتخرج هذه المسألة: على خلاف العلماء الأقدمين – عليهم رحمة الله – في إرث المقبوض بعقد فاسد، وقد اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول:

أن التصرف في المقبوض بعقد فاسد ببيع، أو انتقاله بإرث، تصرف وانتقال باطل، يجب ردّه، ولا يثبت فيه الملك لمن انتقلت إليه، ولو تعاقبت عليه الأيدي. وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وبعض الحنفية[٤].

القول الثاني:

أن التصرف في المقبوض بعقد فاسد بالبيع، أو انتقاله بالإرث تصرف صحيح، ويطيب لمن انتقل إليه ويملكه، ويحل له الانتفاع به قليلاً كان أم

---

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٤/٣٦١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٩/٣٦٠).

(٣) المغني لابن قدامة (٤/١٥٨).

(٤) حاشية ابن عابدين (٦/٣٨٦)

كثيراً. وإلى هذا ذهب الحنفية[١]، وبعض علماء السلف مثل الحسن البصري والزهري والثوري وسحنون من المالكية[٢].

وبناء على ما سبق وتطبيقا لمبدأ تخريج الفروع على الفروع، يمكن القول إن للعلماء قولين (مُخرَّجيْن) في هذه المسألة:

القول الأول: أن ما ينتج عن أسهم الشركات المختلطة من ريع أو ربح أونحو ذلك لا ينتقل إلى الورثة، ويجب عليهم إخراجه، كما هو قول الجمهور، وبه صدرت فتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية (١٦٣٨٣).

القول الثاني: انتقال تلك العوائد إلى ملك الورثة وعدم وجوب التخلص منها، وبه قال بعض الفقهاء المعاصرين.

المراجع:

١. أحكام المقبوض بعقد فاسد وتطبيقاته، رسالة ماجستير، إعداد عبدالمجيد بن صالح بن عبدالعزيز المنصور، المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٧/١٤٢٨هـ، ص: ٢٣٩ – ٢٤٠.
٢. مسائل في تطهير الأسهم، السبت ٢٢ صفر ١٤٣١ الموافق ٠٦ فبراير ٢٠١٠، فيصل بن سلطان المري.

---

(١) المبسوط للسرخسي (١٣/٢٥).

(٢) الذخيرة للقرافي (١٣/٣١٨).

٣. الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة، مراجعة فقهية ومقترحات للبحث المستقبلي، الدكتور/ عبد الله بن محمد العمراني، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.

٤. أون إسلام نت (http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/٨٢٨١/٨٣٣٦/٦٧٠٧٠-٢٠٠٨-٠٥-٢٥٪٢٠١٩-٢٥-١٠html.).

١٩

إرث الحقوق الفكرية

عنوان المسألة:

إرث الحقوق الفكرية.

العناوين المرادفة:

١. إرث الملكية الفكرية.

٢. إرث حقوق التأليف.

صورة المسألة:

تعَرّف الملكية الفكرية بأَنَّها: اختصاص الإنسان بنتاج فكره وإبداعه، اختصاصاً يُخَوِّلُ له شرعاً الانتفاع به، والتصرُّف فيه وحده ابتداءً إلاَّ لمانعٍ، ولهذه الملكية (الحقوق) الفكرية أنواع كثيرة، يجمعها أَنَّها حقوق ذهنية، تشمل: حق التأليف والنشر وحق الترجمة وحق الابتكار والاختراع والاسم التجاري والترخيص التجاري.

وقد يُطلَقُ عليها: حقوق الإنتاج العلمي، أو الذهني.

فهل هذه الحقوق قابلة للانتقال إلى الورثة عن طريق الإرث؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

أصبح من المستقر لدى أغلب الفقهاء والباحثين المعاصرين – فضلا عن المتخصصين في الأنظمة والقوانين – أن محل الحقوق المعنوية داخل في مسمَّى المال شرعاً، لأنَّ لها قيمة معتبرة عند الناس، ويباح الانتفاع بها شرعاً بحسب طبيعتها، فإذا قام الاختصاص بها لشخص ما، تكون حقيقة الملك قد وُجِدَتْ، وما دامت أموالا فإنها تنتقل – في جانبها المالي – إلى الورثة

بعد موت مورثهم، لأنها داخلة في عموم قول الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ (١) وداخلة في عموم قول الله النبي - صلى الله عليه وسلم- : (ومن ترك مالا فلورثته) أخرجه البخاري، ح: ٦٧٣١، ومسلم، ح: ١٦١٩.

وبانتقال الحقوق المالية للورثة عن طريق الإرث، فإنهم يخلفون الميت في ملكيتها واستغلالها، والتصرف فيها بأنواع التصرفات التي كان لصاحب الحق قبل وفاته فعلها.

المراجع:

١. حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتِّبة عليها، بحث من إعداد الدكتور/ ناصر بن محمد بن مشري الغامدي أستاذ مساعد بقسم القضاء، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٢. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، إعداد/ حسين بن معلوي بن حسين آل معلوي الشهراني، ماجستير من كلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٣/١٤٢٢هـ.
٣. حقوق الملكية الفكرية في المنظور الإسلامي، الدكتور/ بركات محمد مراد، سلسلة كتاب الرياض الشهري – العدد ١٠٩، ديسمبر ٢٠٠٢م. إصدار مؤسسة اليمامة الصحفية – المملكة العربية السعودية.

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

٢٠

إرث الراتب التقاعدي

العناوين المرادفة:

١. استحقاق الورثة لمعاش التعاقد.

٢. إرث معاشات التقاعد.

صورة المسألة:

تتكفل الدول للموظف الرسمي – بعد بلوغه سنا معينة، أو بعد مكوثه في الوظيفة فترة معينة، أو بعد عجزه عن العمل – براتب شهري يسمى الراتب التقاعدي أو معاش التقاعد، ويتم توفير هذا الراتب من خلال اقتطاع نسبة محددة من الراتب الشهري للموظف طيلة بقائه في الخدمة وتتبرع الدولة بالبقية، ويستمر هذا الراتب مدى حياة الموظف، وينتقل بعد موته إلى المستحقين.

فما التكييف الفقهي الذي ينتقل على أساسه هذا الراتب إلى أسرة الموظف بعد موته، هل يعتبر جزءًا من ماله فيقسم بين ورثته حسب أنصبائهم من التركة، أو يعتبر في حكم المتبرع به من قبل الدولة فيصرف للأفراد الذين يحددهم النظام وفق الشروط النظامية؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الحكم في إرث الراتب التقاعدي وعدم إرثه ينبني على مدى مشروعية الراتب التقاعدي من حيث الأساس، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمه على قولين:

القول الأول: جواز أخذ الراتب التقاعدي (معاشات التقاعد)، وقد قال به كثير من المعاصرين، على اعتبار (افتراض) كون الموظف متبرعا بما يؤخذ منه لمن يحتاج إليه من زملائه، كما أن الدولة متبرعة من جانبها بما تدفعه، مما يمثِّل جزءًا من تحملها لمسؤولياتها تجاه موظفيها السابقين، ومكافأتهم على ما بذلوه من خدمات، ورعايتها لأسرهم بعد وفاتهم.

وبناء على هذا القول، فإن الراتب التقاعدي ليس جزءًا من التركة، فلا يورث، وإنما ينتقل إلى المحتاجين من عائلة الموظف المتوفى مقسوما بينهم بالتساوي بين ذكرهم وأنثاهم كما جاء النص عليه في المادتين (٢٤) و(٢٥) من نظام التقاعد المدني السعودي.

القول الثاني: عدم جواز معاشات التقاعد، وقد قال به عدد من الفقهاء المعاصرين، مستدلين بأن نظام التقاعد نوع من أنواع التأمين على الحياة، وفيه من المحظورات ما في التأمين التجاري كالربا بنوعيه (الفضل والنسيئة)، والقمار، والغرر.

وبناء على هذا القول فإن الراتب التقاعدي يلزم تقسيمه إلى قسمين:

أ - ما كان مقتطعا من الراتب الشهري للموظف، فهذا يعتبر جزءًا من ماله، تقضى منه ديونه، وتنفذ وصاياه، ويوزع ما بقي على ورثته.

ب – ما كان حاصلا من تبرعات الدولة فإنه يجوز صرفه حسب النظام.

المراجع:

١. إرث الحقوق في الفقه الإسلامي، د./ عياد بن عساف بن مقبل العنزي، رسالة ماجستير – كلية الشريعة – جامعة الإمام – الرياض، ١٤١٨هـ [المكتبة المركزية ٢١٦,٤ ع ع. أ]
٢. نظام التقاعد المدني ذي الرقم م/ ٤١ الصادر بتاريخ ١٣٩٣/٧/٢٩هـ.
٣. معاشات التقاعد ومخالفة الفقه الإسلامي، عبدالعزيز البليهد بتاريخ ٢٠٠٧/١٢/٠٢ في شهر ٢٠٠٧/١٢

http://www.abunawaf.com/post٦٣٠٤.html.

٤. مجلة البحوث الإسلامي، العدد التاسع والخمسون، الصادر في الفترة من ذي القعدة إلى صفر لسنة ١٤٢٠هـ الفتاوى، من فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، كيفية تقسيم التركة.

٢١

إرث حقوق التأليف

العناوين المرادفة:

١. إرث حق التأليف والنشر.

٢. إرث الملكية الفكرية.

صورة المسألة:

يعرف الحق المعنوي بأنه سلطة لشخص على شيء غير مادي هو ثمرة فكره أو خياله أو نشاطه كحق المؤلف في مؤلفاته العلمية وحق الفنان في مبتكراته الفنية وحق المخترع في مخترعاته وحق التاجر في الاسم التجاري والعلامة التجارية وثقة العملاء.

والحق المعنوي نوع من أنواع الحق المالي، وكثيرا ما تثور نزاعات بين ورثة المؤلف وآخرين حول حقوق التأليف، خاصة أنه يترتب على ذلك النزاع حقوق مالية وأدبية.

والمؤلَّف يرد عليه حقان:

١ – حق خاص: وهو حق للمؤلف نفسه، وهو ما اصطلح عليه بالحقوق الأدبية والمالية.

٢ – حق عام: وهو حق الأمة في الاستفادة مما في المؤلف من علوم ومعارف.

والحق الخاص للمؤلف يتكون من عنصرين:

عنصر أدبي معنوي، وهو ما يسمى بالحق الأدبي للمؤلف.

وعنصر مالي (حق الاستغلال) وهو ما يسمى بالحق المالي للمؤلف.

فهل حقوق المؤلف قابلة للانتقال كلها، أو بعضها، سواء بطريق الإرث، أو بالتصرف النظامي الذي يجب إثباته بالكتابة، ويكون محدداً لنطاق الحق المنقول زماناً ومكاناً؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

يختلف الحكم في هذه الحقوق باختلاف طبيعتها، على التفصيل الآتي:

أولا: الحقوق الأدبية:

الحقوق الأدبية لا تقبل الانتقال بالإرث، لأنها من الحقوق المرتبطة بشخصية المورِّث كحق الولاية، فهي بمثابة الامتيازات الشخصية للمؤلف على مؤلفه، فحق نسبة المؤلَّف إلى مؤلِّفه حق مؤبد لا يسقط بالموت، وغير قابل للانتقال إلى الورثة.

ثانيا: الحقوق المالية:

اختلف العلماء المعاصرون في حق المؤلف باستغلال مؤلَّفه ماليا هل هو حق قابل للانتقال إلى الورثة أو لا – بناء على اختلافهم في طبيعة التأليف (الإنتاج الذهني) – على قولين:

القول الأول: أن حق المؤلف يعتبر حقا ماليا مملوكا، يجوز للمؤلف أخذ العوض عنه، وبالتالي يجري فيه الإرث. وبهذا القول صدر قرار المجمع الفقهي المنبثق عن الرابطة، وعليه أكثر العلماء المعاصرين.

القول الثاني: أن حق المؤلف يعتبر حقا مجردا لا يجوز أخذ العوض عنه.

ومما يدل على انتقال هذا الحق إلى الورثة أنه داخل في عموم أدلة المواريث، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ﴾ (١).

وقول الله النبي - صلى الله عليه وسلم- : (ومن ترك مالا فلورثته) أخرجه البخاري: ٦٧٣١، ومسلم: ١٦١٩.

جاء في القرار الرابع للمجمع في دورته التاسعة، المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة ما يأتي: ".. فيجب أن يعتبر للمؤلِّف والمُخْتَرِع حقٌّ فيما أَلَّف أو ابتكر، وهذا الحقُّ هو ملك له شرعاً، لا يجوز لأحدٍ أن يسطو عليه دون إذنه، وذلك بشرط أن يكون الكتاب أو البحث ليس فيه دعوة إلى منكر شرعاً، أو بدعة أو أيِّ ضلالة تنافي شريعة الإسلام، وإلاَّ فإنَّه حينئذٍ يجب إتلافه، ولا يجوز نشره.. وهذا الحقُّ يورث عن صاحبه".

---

(١) النساء: الآية١٢.

وجاء في نظام حق المؤلف الصادر عن وزارة الثقافة والإعلام، ما يأتي:

"١ – حقوق المؤلف المنصوص عليها في هذا النظام قابلة للانتقال كلها، أو بعضها، سواء بطريق الإرث، أو بالتصرف النظامي الذي يجب إثباته بالكتابة، ويكون محدداً لنطاق الحق المنقول زماناً ومكاناً.

٢ – تنتقل الحقوق المقررة بمقتضى هذا النظام لورثة المؤلف من بعده، عدا إجراء تعديل أو حذف على المصنف.

٣ – إذا كان المؤلف قد أوصى بمنع النشر، أو بتعيين موعد له، وجب تنفيذ وصيته في حدودها.

٤ – إذا كان المصنف عملاً فردياً وتوفي صاحبه، أو عملاً مشتركاً وتوفي أحد المؤلفين ولم يكن له وارث، فإن نصيبه يؤول إلى من يستحقه حسب أحكام الشريعة الإسلامية".

وبناء على القول إنه يورث، فهل يورث إلى الأبد أو إلى مدة معينة، على قولين:

القول الأول: أن أقصى مدة لاستغلال الورثة لحق النشر هي ستون عاما من تاريخ وفاة المؤلف، على اعتبار أن هذه المدة هي أقصى أمد عرف لحق الحكر في الفقه الإسلامي.

القول الثاني: أن حق التأليف ينتقل إلى الورثة انتقالا مؤبدا، اعتبارا بسائر أملاك المورث.

وقد نص مشروع القانون العربي الاسترشادي لحماية حقّ المؤلّف والحقوق المجاورة تتمتّع الحقوق المادية لصاحب حقّ المؤلف بالحماية طيلة حياته مضافاً إليها خمسون سنة اعتباراً من أول السنة الميلادية التالية التي فيها وفاة المؤلف.

قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

القرار رقم (٥) د ٨٨/٠٩/٥ بشأن الحقوق المعنوية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٠/١٤٠٩ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الحقوق المعنوية) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر مايلي:

أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.

المراجع:

١. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة، المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ١٢ رجب ١٤٠٦هـ إلى يوم السبت ١٩ رجب ١٤٠٦هـ، موضوع حقوق التأليف لمؤلفي الكتب والبحوث والرسائل العلمية.

٢. القرار رقم (٥) د ٥/٠٩/٨٨ بشأن الحقوق المعنوية، مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩/١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

٣. إرث الحقوق في الفقه الإسلامي، إعداد/ عياد بن عساف بن مقبل العنزي، ماجستير – كلية الشريعة – جامعة الإمام – الرياض، ١٤١٨هـ.

٤. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، إعداد: حسين بن معلوي بن حسين آل معلوي، رسالة ماجستير – كلية الشريعة – جامعة الإمام – الرياض، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٣هـ.

٥. حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتِّبة عليها، بحث من إعداد الدكتور/ ناصر بن محمد بن مشري الغامدي أستاذ مساعد بقسم القضاء - جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
http://www.info.gov.sa/copyrights/SectionDetails.aspx?id=٧

٦. مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ٧٦/ ٣٤١.
٧. ندوة الويبو الوطنية حول " حقوق الملكية الفكرية " تنظمها المنظمة العالمية للملكية الفكرية (الويبو) بالتعاون مع وزارة التجارة والصناعة ووزارة التربية والتعليم مسقط، ١٥ و١٦ فبراير/شباط ٢٠٠٥م.
٨. جامعة الدول العربية، مجلس وزراء العدل العرب، المركز العربي للبحوث القانونية والقضائية، بيروت، لبنان، مشروع القانون العربي الإسترشادي لحماية حقّ المؤلّف والحقوق المجاورة.
٩. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، المال المثلي والمال القيمي في الفقه الإسلامي، د/ عبد الكريم زيدان، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الاسلامية من جامعة بغداد.
١٠.حماية المال العام في الفقه الإسلامي، نذير بن محمد الطيب أوهاب، نسخة إلكترونية.
١١.المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، محمد سلام مدكور، نسخة إلكترونية.
١٢.تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران، نسخة إلكترونية.

٢٢

أكثر مدة الحمل بين الطب والشرع

العناوين المرادفة:

١. عدة الحامل.

٢. مدة الحمل.

صورة المسألة:

بعد تقدم الطب في مجال رعاية الأجنة ومعرفة حياة الجنين: تغيرت مسألة الحكم على أكثر مدة للحمل، حيث إنَّ هناك تبايناً واضحاً في هذه المسألة بين آراء علماء الطب المعاصرين، وآراء الفقهاء قديماً، ولذلك تدعو الحاجة لإعادة النظر في أكثر مدة للحمل، لما يترتب عليه من أحكام هامةٍ في حياة الناس.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اتفق الفقهاء على أنَّ أقل الحمل لبني الإنسان ستة أشهر، وتنازعوا في أكثر المدة التي تقضيها المرأة وهي حامل ويمكن إجمالاً أن نلخص الأقوال في قولين:

القول الأول: أن أقصى مدة الحمل هي المدة المعهودة تسعة أشهر، وبه قال داود وابن حزم من الظاهرية واختاره عامة الباحثين المعاصرين(١)

---

(١) المحلى لابن حزم ١٠ / ١٣٢، وتفسير القرطبي ٢٨٧/٩، وأحكام الجنين لعمر غانم، ص: ٧٦، وأقل وأكثر مدة الحمل، دراسة فقهية طبية، د. عبد الرشيد بن محمد أمين بن قاسم١ / ١٣.

القول الثاني: يمكن أن يمتد الحمل أكثر من تسعة أشهر، وأصحاب هذا القول اختلفوا في أكثر الحمل على الأقوال التالية:

الأول: أنَّ أقصى مدة الحمل سنة واحدة لا أكثر، وبه قال محمد بن عبد الحكم وأختاره ابن رشد[١].

الثاني: أنَّ الحمل قد يستمر إلى سنتين، وهو مذهب الحنفية[٢].

الثالث: أنه قد يستمر إلى ثلاث سنين، وهو قول الليث بن سعد[٣].

الرابع: أن أقصى الحمل أربع سنين، وهو مذهب الشافعية والحنابلة وأشهر القولين عند المالكية[٤].

الخامس: أن أكثر الحمل خمس سنين، وهو رواية عن مالك[٥].

السادس: أن أقصى الحمل ست سنين، وهو رواية عن مالك والزهري[٦].

السابع: أن أقصى الحمل سبع سنين، وبه قال ربيعة وهي رواية عن الزهري ومالك[٧].

---

(١) تفسير القرطبي ٢٨٧/٩، والفقه الإسلامي، للزحيلي ٦٧٧/٧.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥١١/٥، وشرح فتح القدير لابن الهمام ٣٦٢/٤.

(٣) ذكره الكمال ابن الهمام في شرح فتح القدير ٤ / ٣٦٢، وابن قدامة في المغني ٧ /٤٧٧.

(٤) الكافي لابن عبد البر ص ٢٩٣.

(٥) المصدر السابق، وتفسير القرطبي ٢٨٧/٩.

(٦) المصدران السابقان.

(٧) المصدران السابقان

الثامن: لا حدَّ لأكثر الحمل، فإذا ظهر بالمرأة حملٌ، أو وجدت القرائن الدالَّة على الحمل، كالحركة في البطن: فإننا ننتظر وإن طالت المدة، أما إذا مضت التسعة أشهر ولم يظهر بها علامات الحمل فلا انتظار، لأنَّ الأشهر التسعة هي المدة الغالبة، وبه قال أبو عبيدٍ والشوكاني[(١)].

وهذه الأقوال المتعدِّدة إنما حكيت بناءً على ما توارد على السمع عندهم، من أنَّ هناك حملاً امتدّ لهذا الأمد، عدا أصحاب القول الأول والثاني، لأنهم استندوا لبعض النصوص.

وقد استدلَّ القائلون بزيادة مدة الحمل عن تسعة أشهر بأدلَّةٍ كثيرة، أشهرها ما يلي:

الدليل الأول: أنَّ كل ما لم يرد في الشرع واللغة تحديده فإنه يرجع في ذلك إلى العرف والواقع، فإذا ثبت في الواقع شيء أخذنا به، وقد وجد حمل زاد عن تسعة أشهر.

قال الشوكاني: " لم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف مرفوع إلى رسول الله ﷺ أنَّ أكثر مدة الحمل أربع سنين، ولكنه قد اتفق ذلك ووقع كما تحكيه كتب التاريخ..."[(٢)].

---

(١) السيل الجرار، للشوكاني ٢/٣٣٤ - ٣٣٥، ولسان الحكام، لابن أبي اليمن، ص: ٣٣٢.

(٢) السيل الجرار للشوكاني ٢ / ٣٣٤.

الدليل الثاني: ما روي عن الوليد بن مسلم قال: قلت لمالك بن أنس: إني حدثت عن عائشة أنها قالت: " لا تزيد المرأة في حملها عن سنتين، قدر ظلّ المغزل " فقال: سبحان الله، من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، وحملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل في كلّ بطنٍ أربع سنين" (الزيلعي في نصب الراية ٢٦٤/٣، والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢٣٥/٣).

الدليل الثالث: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه رفع إليه امرأة غاب عنها زوجها سنتين، فجاء وهي حبلى، فهمَّ عمر برجمها، فقال معاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين إنْ يك السبيل لك عليها، فلا سبيل لك على ما في بطنها، فتركها عمر حتى ولدت غلاماً قد نبتت ثناياه، فعرف زوجها شبهه، فقال عمر: عجز النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ هلك عمر (أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٤٤٣، برقم ١٥٣٣٥، وعبد الرزاق في المصنف ٧ /٣٥٤ برقم ١٣٤٥٤).

وأما القائلون بعدم تجاوز الحمل المدة المعهودة فاستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ [١] حيث جعل سبحانه وتعالى الثلاثين شهرًا مقصورةً على المدتين، فلا يجوز أن تكون إحداهما أكثر من ثلاثين شهرا [٢].

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(٢) المحلى لابن حزم ١٠/ ١٣٢- ١٣٣.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (١) .

قال ابن حزم: " فمن ادعى أنَّ حملاً وفصالاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً فقد قال الباطل والمحال، ورد كلام الله عز وجل جهاراً "(٢).

الدليل الثالث: ما رواه سعيد بن المسيب، عن عمر رضي الله عنه أنه قال: أيما رجلٍ طلَّق امرأته فحاضت حيضةً أو حيضتين ثم قعدت، فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها، فإن لم يستبن حملها في تسعة أشهر فلتعتدَّ بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر، عدة التي قعدت عن المحيض.

وجه الدلالة: أنَّ عمر رضي الله عنه لا يرى الحمل أكثر من تسعة أشهر، هذه هي أشهر أدلَّة القول الثاني.

موقف الطب من أكثر الحمل:

أمَّا في الطب الحديث فأقصى مدة الحمل:- لا تزيد عن تسعة أشهر أو (٢٨٠) يوماً، وقد تزيد عن ذلك في حالات غير طبيعية بحيث يصل الحمل إلى عشرة أشهر إذا أصاب المشيمة التي تغذي الجنين شيخوخة في الشهر التاسع، حيث تقل نسبة الأكسجين والغذاء المارين من المشيمة إلى الجنين فيموت، ولهذا يقوم الأطباء بتوليد المرأة بطرق صناعية إذا تجاوزت الشهر التاسع بأسبوع أو أسبوعين.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢)المحلى لابن حزم ١٠/ ١٣٢- ١٣٣.

ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعون أسبوعا، ولاستيعاب النادر تكون أقصى مدة للحمل سبعة وأربعين أسبوعا، ولم يعرف أنَّ مشيمةً قدرت أن تمدَّ الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة.

والظاهر أنَّ الأطباء لا يقبلون بأنَّ ثمة حمل يمتد لسنة فضلاً عن سنوات طويلة، أما الفقهاء الذين تعددت آراؤهم في المسألة: ، فبنوا على ما نقل لهم وبلغهم عن نساء امتد عندهنَّ الحمل لفترات طويلة.

وتظهر ثمرة الخلاف: في إثبات النسب للزوج المتوفى أو المطلِّق، وكذلك الإلزام بالنفقة عند من يقول به، والميراث للطفل المولود، ولزوم العدة للمرأة، وإقامة حدِّ الزنا وغيرها من الأحكام الهامة.

جاء في توصيات الندوة الثالثة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية سنة ١٩٨٧م ما يلي:

" **أقصى مدة الحمل:** قرر الأطباء أنه يستمر نماء الحمل منذ التلقيح حتى الميلاد معتمدًا في غذائه على المشيمة، والأصل أن مدة الحمل بوجه التقريب مائتان وثمانون يوما تبدأ من أول أيام الحيضة السوية السابقة للحمل.

فإذا تأخر الميلاد عن ذلك ففي المشيمة بقية رصيد يخدم الجنين بكفاءة لمدة أسبوعين آخرين، ثم يعاني الجنين المجاعة من بعد ذلك لدرجة ترفع نسبة وفاة الجنين في الأسبوع الثالث والأربعين أو الرابع والأربعين، ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعًا.

ولاستيعاب النادر والشاذ تمتد هذه المدة أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوما، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة.

وقد توسع القانون في الاحتياط مستندا إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي، فجعل أقصى مدة الحمل سنة ".

المراجع:

١. الندوة الثالثة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، عنوانها: بعض الممارسات الطبية، الكويت، شعبان ١٤٠٧ هـ أبريل ١٩٨٧ م.
٢. فتاوى الأزهر: فتوى حول ادعاء الحمل: المفتي محمد بخيت، ربيع الأول ١٣٣٨ هجرية ١١ ديسمبر ١٩٣٩م.
٣. قانون الأحوال الشخصية المصري، القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩، المادة ١٧.
٤. أقل مدة الحيض والنفاس والحمل وأكثرها، للدكتور/ عمر سليمان الأشقر، كلية الشريعة، جامعة الكويت.
٥. أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، يحيى الخطيب، نسخة إلكترونية.
٦. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع – جدة، الطبعة الثامنة مزيدة، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٧. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية، القاهرة.
٨. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ " الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها "، المؤلف: أ.د/ وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، جامعة دمشق، كلّيَّة الشَّريعة، الناشر: دار الفكر، سوريَّة، دمشق.
٩. صفوة المسائل في التوحيد والفقه والفضائل، المؤلف: أبو رحمة / محمد نصر الدين محمد عويضة المدرس بالجامعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة فرع مدركة ورهاط وهدى الشام ١٤١٦/٩/٦ هجرية.
١٠. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

نســب

٢٣

أثر البصمة الوراثية في إثبات النسب

العناوين المرادفة:

إثبات النسب عن طريق فحص الحمض النووي.

صورة المسألة:

إذا كانت نتائج البصمة الوراثية تكاد أن تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين، أو نفيهم عنهما، وهي أقوى بكثير من القيافة التي تعتمد – في إثبات النسب – على وجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع، وإذا كان الخطأ ليس واردا – بحسب قناعات المختصين – في دلالة البصمة الوراثية نفسها، فهل من الجائز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب، أو التأكد من صحته إن كان ثابتاً بالطرق الشرعية الأخرى؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا يخلو النسب من أن يكون محدداً وثابتاً شرعاً، أو يحتاج إلى إثبات:

أ – فإذا كان النسب ثابتاً شرعاً، فإن المجمع الفقهي، المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي يؤكد عدم جواز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحته، ويذهب إلى أنه من الواجب على الجهات المختصة أن تمنعه وتفرض العقوبات الزاجرة على مقترفيه، "لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس، وصونًا لأنسابهم".

ب – وأما إذا كان النسب يحتاج إلى إثبات فقد ذهب المجمع الفقهي إلى جواز الاعتماد على البصمة الوراثية لإثباته في الأحوال التالية:

١. حالات التنازع على مجهول النسب، سواء أكان التنازع بسبب انتفاء الأدلة، أو بسبب تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

٢. حالات الاشتباه في المواليد داخل المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

٣. حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

٤. تحسن الاستعانة بالبصمة الوراثية قبل تلبية رغبة الزوج في اللعان، باعتبارها قرينة قد تحمله على العدول عن اللعان، فيما إذا ثبت من خلال نتائج البصمة المذكورة أن المولود على فراشه هو ابنه، قد تخلق من مائه[(١)].

وقد خرجت ندوة (الوراثة والهندسة الوراثية، والجينوم البشري، والعلاج الجيني – رؤية إسلامية): بتوصية مفادها: أنها لا ترى حرجا شرعيا في الاستفادة من البصمة الوراثية في إثبات نسب المجهول نسبه، لأنها

(١) ملخص من بحث الشيخ الدكتور/ عمر السبيل.

- أي البصمة الوراثية - ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التي يأخذ بها جمهور الفقهاء فيما عدا الحدود(١).

وبناء على ما سبق فقد أكد عدد من الباحثين أن الأخذ بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب – في الحالات التي يجوز فيها الحكم بثبوت النسب بناء على قول القافة - أمر ظاهر الصحة والجواز، ويستدلون لذلك بما يأتي:

أ – القياس على الحكم بثبوت النسب بناءً على قول القافة، لأنه إذا جاز الحكم بثبوت النسب بناءً على القيافة، لاستنادها على علامات مبنية على الفراسة والمعرفة والخبرة في إدراك الشبه بين الآباء والأبناء، فإن الأخذ بنتائج فحص البصمة الوراثية، والحكم بثبوت النسب بقول خبراء البصمة أقل أحواله: أن يكون مساويًا للحكم بقول القافة، إن لم تكن البصمة أقوى والأخذ بها أولى.

ب – نظر الشارع وتشوفه إلى ثبوت النسب، وإلحاقه بأدنى سبب.

ج - أن الأصل في غير العبادات: الإذن والإباحة.

---

(١) ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، والعلاج الجيني – رؤية إسلامية، الكويت في الفترة من ٢٣ – ١٤١٩/٦/٢٥هـ الموافق ١٣ – ١٩٩٨/١٠/١٥م، نقلا عن بحث (البصمة الوراثية من منظور إسلامي)، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، ص: ٢٦.

د – العمل بأدلة الشرع العامة، وقواعده الكلية في تحقيق المصالح، ودرء المفاسد، لما في الأخذ بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب من تحقيق لمصالح ظاهرة، ودرء لمفاسد كثيرة.

المراجع:

١. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، رقم القرار: ٧ رقم الدورة: ١٦ بشأن "البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها"، الاثنين ١٦ شوال ١٤٢٥ الموافق ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤.

٢. ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، والعلاج الجيني – رؤية إسلامية، الكويت في الفترة من ٢٣ – ١٤١٩/٦/٢٥هـ الموافق ١٣ – ١٩٩٨/١٠/١٥م، نقلا عن بحث (البصمة الوراثية من منظور إسلامي)، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، ص: ٢٦].

٣. البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، علي محيي الدين القره داغي، رابطة العالم الإسلامي – المجمع الفقهي الإسلامي – مكة المكرمة.

٤. البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في مجال النسب والجناية، عمر بن محمد السبيل، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.

٥. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، المنعقدة

بالكويت في الفترة ما بين ٢٣- ٢٥ جمادى الثاني ١٤١٩ هـ/ الموافق ١٣- ١٥ أكتوبر ١٩٩٨ م.

٦. المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة. تقرير اللجنة العلمية عن البصمة الوراثية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٦، السنة ١٤، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٧. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، لفضيلة الشيخ فريد واصل مفتي مصر سابقاً مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٧، السنة ١٥، ١٤٢٥ هـ.

٨. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور وهبة الزحيلي، أعمال الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة، ١٤٢٢ هـ.

٩. بصمة الجينات ودورها في الإثبات الجنائي – رؤية إسلامية – للأستاذ عارف علي عارف، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة ماليزيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٠. البيولوجيا الجنائية والبصمة الوراثية، للأستاذ أحمد محمد خليل، مجلة عجمان للعلوم والتكنولوجيا، جامعة عجمان، العدد، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١ م.

١١. البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، خليفة الكعبي، دار النفائس.
١٢. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، سفيان بورقعة، كنوز إشبيليا .
١٣. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٢٤

أثر البصمة الوراثية في نفي النسب

العناوين المرادفة:

الاعتماد على فحص الحمض النووي في نفي النسب.

صورة المسألة:

إذا شك الزوج في صحة نسب مولود على فراشه، أو لديه من الأسباب ما يدعوه إلى نفي حمل يفترض أن يكون لاحقا به من الناحية الشرعية، فهل يحق له أن يعتمد على نتائج تحليل البصمة الوراثية لنفي النسب؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن تقوم البصمة الوراثية مقام اللعان، أو تكون بديلا عنه؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

القول الأول: (القول بالتحريم).

ذهب كثير من الفقهاء المعاصرين إلى أن الشرع لم يأذن في نفي النسب – بعد ثبوته – إلا عن طريق اللعان فقط، وبناء عليه فإن حكم البصمة الوراثية في نفي النسب ما يلي:

١. أن إجراء اللعان تترتب عليه آثار غير انتفاء الولد ودرء الحد، بخلاف البصمة الوراثية التي تثبت أو تنفي البنوة فقط.

٢. عدم جواز استخدام البصمة الوراثية في نفي نسب ثابت[1].

٣. عـدم جـواز الاكتفـاء بالبـصمة الوراثيـة بـدلاً عـن اللعـان في نفـي النسب، حيث إن اللعان قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته، وبالتالي فلا يجوز إلغاؤه، ولا إحلال غيره محله، ولا قياس أية وسيلة عليه مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين.

القول الثاني: (القائل بالجواز).

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى القول بجواز الاكتفاء بنتيجة البصمة الوراثية عن إجراء اللعان، واستدلوا بالتالي:

١. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (١)، فقد اشترطت الآية عدم وجود الدليل الشرعي لدى الزوج حتى يمكن اللعان وهو ما يوحي بأنه إذا كان له ما يتأكد به لا يلتعن.

٢. أن ما يكشفه الاختبار الجيني من الارتباط بين المولود وبين والده كما يقرر العلماء المختصون هو يقيني وهو أقوى من الشهادة التي لا تبلغ أن تتجاوز الظن بالصدق والشرع يقيني ولا يمكن أن يعارض اليقين.

٣. أن البصمة الوراثية مقيسة على القيافة، فتأخذ حكمها، وقد أهدر النبي ﷺ الشبه مقابل اللعان في قصة المتلاعنين.

٤. أن الشارع قد شهد في شروط اللعان حتى لا يلجأ إليه إلا المضطر، وبذلك يتم الستر في الأعراض.

---

(١) سورة النور: الآية (٦).

وقد نص المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي على أن البصمة الوراثية لا يجوز الاعتماد عليها في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

المراجع:

١. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، رقم القرار: ٧ رقم الدورة: ١٦ بشأن "البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها"، الاثنين ١٦ شوال ١٤٢٥ الموافق ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤.
٢. البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، علي محيي الدين القره داغي، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.
٣. البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في مجال النسب والجناية، عمر بن محمد السبيل، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.
٤. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (دراسة فقهية تحليلية)، تأليف سفيان بن بورقعة، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٦. القضاء بالقرائن المعاصرة (مقال علمي، الدكتور إبراهيم بن ناصر الحمود، منشور على الرابط التالي:

http://www.gamid.com/vb/showthread.php?t=٥٩٤٠٧.

٧. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، المنعقدة بالكويت في الفترة ما بين ٢٣- ٢٥ جمادى الثاني ١٤١٩ هـ/ الموافق ١٣- ١٥ أكتوبر ١٩٩٨ م.

٨. المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة. تقرير اللجنة العلمية عن البصمة الوراثية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٦، السنة ١٤، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٩. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، لفضيلة الشيخ فريد واصل مفتي جمهورية مصر العربية سابقاً مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٧، السنة ١٥، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٠. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور وهبة الزحيلي، أعمال وبحوث الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.

١١. بصمة الجينات ودورها في الإثبات الجنائي – رؤية إسلامية – للأستاذ عارف علي عارف، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة ماليزيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢.

١٢. البيولوجيا الجنائية والبصمة الوراثية ، للأستاذ أحمد محمد خليل ، مجلة عجمان للعلوم والتكنولوجيا ، جامعة عجمان ، العدد ١ ، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١ م.

١٣. طرق إثبات النسب في الشريعة الإسلامية ، المصدر : المجموعه الدوليه للمحاماه ، موقع منتدى د/ شيماء عطا الله ، http://www.shaimaaatalla.com/vb/showthread.php?t=٣٦٤٩

١٤. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ، سفيان بورقعة ، دار كنوز ، إشبيليا .

١٥. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة " : أ.د. علي محيي الدين القره داغي ، أ.د. علي يوسف المحمدي ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧هـ.

٢٥

أثر تحليل الدم في إثبات النسب

العناوين المرادفة:

إثبات النسب بناء على مطابقة تحليل فصيلة الدم.

صورة المسألة:

إذا حصل تنازع أو اشتباه في نسب شخص ما، كما لو ولدت امرأتان في مستشفي واحد، واختلط الولدان وتعذر تمييزهما، أو في مراكز رعاية المواليد، أو في حال الكوارث والتشريد، فهل يمكن للقضاء أن يثبت نسب الطفل المتنازع عليه، أو المشتبه فيه بناء على تحليل دمه ومقارنته بدم الأب المحتمل؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

تحليل الدم قرينة من القرائن المعاصرة، وقد تكلم الفقهاء في الحكم بالقرائن، وفي إثبات النسب بالقرائن كالقيافة.

وقد رأى بعض المعاصرين أن بعض القرائن المعاصرة، وفيها تحليل الدم أقوى من بعض القرائن لدى المتقدمين كالقيافة.

وهي في حال عدم التنازع لا إشكال فيها، ولكن حين يقع تنازع في طفل فإن ذلك لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يظهر من نتيجة تحليل فصيلة الدم إمكانية نسبة الطفل إلى كليهما، أي أن التراكيب الجينية لفصيلة الدم لا تمنع أن يكون من فلان أو من فلان.

فهنا لا قرينة لأحدهما على الآخر، فنلجأ إلى دلالة أو قرينة أخرى.

الحال الثانية: أن يظهر من النتيجة إمكانية نسبة الطفل إلى أحدهما دون الآخر.

فهنا ترجح أحدهما على الآخر، فمن رأى الاكتفاء بمثل هذا الترجيح أخذ به فاعتبر التحليل يثبت به النسب.

ومن رأى أنه لا بد من القطع بنفي النسب عن الآخر، فهذا يتوقف على الاعتماد على تحليل الدم في نفي النسب، وهى مسألة أخرى في هذه الموسوعة (أثر تحليل الدم في نفي النسب).

المراجع:

١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (دراسة فقهية تحليلية)، تأليف سفيان بن بورقعة، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣. القضاء بالقرائن المعاصرة (مقال علمي، الدكتور إبراهيم بن ناصر الحمود، منشور على الرابط التالي:

http://www.gamid.com/vb/showthread.php?t=٥٩٤٠٧.

٤. طرق إثبات النسب في الشريعة الإسلامية، المصدر: المجموعه الدوليه للمحاماه، موقع منتدى د/ شيماء عطا الله، http://www.shaimaaatalla.com/vb/showthread.php?t=٣٦٤٩

٥. إثبات النسب بالقرائن "القيافة - تحليل الدم - الجينات"، تأليف: أحمد بن سليمان البوصافي، تاريخ النشر: ٠١/٠١/٢٠٠٩م، الناشر: مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع.

٦. أحكام الأسرة: الخاصة بالزواج و الفرقة و حقوق الأولاد في الفقه الإسلامي و القانون و القضاء: دراسة مقارنة لقوانين الأحوال الشخصية في مصر و لبنان، رمضان السيد الشرباصي و جابر الهادي سالم الشافعي، ط، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، ٢٠٠٨.

٧. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، سفيان بورقعة، دار كنوز، إشبيليا .

٢٦

أثر تحليل الدم في نفي النسب

العناوين المرادفة:

الاعتماد على قرينة اختلاف فصائل الدم في نفي نسب الولد.

صورة المسألة:

في بعض الحالات يحصل الاشتباه في نسب شخص، أو تقوم الحاجة إلى التأكد من نسبه في قضايا جنائية أو غيرها، فهل يمكن للقضاء في هذه الحالة أن يعتمد في حكمه بنفي النسب على تحليل دم الشخص المشكوك في نسبه، ومقارنته بدم الأب المحتمل؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

هذه المسألة لها صلة وثيقة بمسألة (أثر تحليل الدم في إثبات النسب)، ومسألة (أثر البصمة الوراثية في نفي النسب)، وذلك كما يلي:

من رأى عدم صحة نفي النسب بالبصمة الوراثية فمن باب أولى أن يمنع هنا، لأن تحليل الدم قرينة أضعف من البصمة الوراثية.

من رأى إثبات النسب عن طريق تحليل الدم في حال التنازع، فهو يرى تحليل الدم طريقا لنفي النسب، ومن حجتهم هنا أنها قرينة أقوى من مجرد الفراش.

من الباحثين من رأى أن تحليل الدم حتى وإن كان قرينة قوية جداً قد يقترب من القطع إلا أنه لا يمكن أن نلغي به الأصل الشرعي وهو أن (الولد للفراش)، ولا أن نستغني به في نفي الولد عن اللعان.

المراجع:

١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، تأليف الدكتور هشام بن عبدالملك بن عبدالله آل الشيخ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (دراسة فقهية تحليلية)، تأليف سفيان بن بورقعة، كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣. القضاء بالقرائن المعاصرة (مقال علمي، الدكتور إبراهيم بن ناصر الحمود، منشور على الرابط التالي: http://www.gamid.com/vb/showthread.php?t=٥٩٤٠٧.

٤. طرق إثبات النسب في الشريعة الإسلامية، المصدر: المجموعة الدولية للمحاماة، http://www.shaimaaatalla.com/vb/showthread.php?t=٣٦٤٩

٥. إثبات النسب بالقرائن "القيافة - تحليل الدم - الجينات"، تأليف: أحمد بن سليمان البوصافي، تاريخ النشر: ٢٠٠٩م، مؤسسة حورس الدولية للنشر.

٦. أحكام الأسرة: الخاصة بالزواج و الفرقة و حقوق الأولاد في الفقه الإسلامي و القانون و القضاء: دراسة مقارنة لقوانين الأحوال الشخصية في مصر و لبنان، رمضان السيد و جابر الهادي الشافعي، منشورات الحلبي، لبنان، ٢٠٠٨م.

٧. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، سفيان بورقعة، كنوز إشبيليا

٢٧

البصمة الوراثية

العناوين المرادفة:

الحمض النووي (**DNA**).

صورة المسألة:

أصبحت البصمة الوراثية في الوقت الحاضر من أدق وسائل تحديد كل إنسان بعينه، ويمكن استخلاصها من أية خلية من خلايا الدم، أو اللعاب، أو المني، أو البول، أو غيرها، وما دام الأمر كما ذكر فهل يجوز الاعتماد على نتائج فحص هذا النوع من البصمات لإصدار الأحكام الشرعية المتعلقة بمختلف فروع الطب الشرعي بما في ذلك إثبات أو نفي النسب، وتحديد المجرمين، وتبرئة المتهمين؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

نص المجمع الفقهي الإسلامي، المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي في دورته (١٦)/ القرار (٧) بشأن "البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها" على ما يأتي:

أولاً: لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص، لخبر: "ادْرَؤوا الحُدُودَ بالشُّبُهاتِ" (أخرجه الترمذي برقم:

١٤٢٤والحاكم (٤ / ٣٨٤) والبيهقي (٨ / ٣٣٨) من طرق يقوي بعضها بعضا).

وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

ثانيًا: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لابد أن يكون بمنتهى الحذر والحيطة والسرية، فإن حصل لبس أو تعارض بين نتائج البصمة والنصوص، وجب تقديم النصوص والقواعد الشرعية على نتائج البصمة الوراثية.

ثالثًا: لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

رابعًا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعاً، ويجب على الجهات المختصة منعه، وفرض العقوبات الزاجرة، لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم، وقطعا لدابر الخصومة والنزاع بين المسلمين.

خامسًا: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات التالية:

أ- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة، أم تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

ب- حالات الاشتباه في المواليد داخل المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

ج- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث، أو الكوارث، أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

سادسًا: لا يجوز بيع الجينوم البشري لجنس، أو لشعب، أو لفرد، لأي غرض، كما لا تجوز هبتها لأي جهة، لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفاسد.

المراجع:

١. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، رقم القرار: ٧ رقم الدورة: ١٦ بشأن "البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها"، الاثنين ١٦ شوال ١٤٢٥ الموافق ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤.

٢. البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، علي محيي الدين القره داغي، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

٣. البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في مجال النسب والجناية، عمر بن محمد السبيل، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.

٤. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، المنعقدة بالكويت في الفترة ما بين ٢٣- ٢٥ جمادى الثاني ١٤١٩ هـ/ الموافق ١٣- ١٥ أكتوبر ١٩٩٨ م.

٥. المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة. تقرير اللجنة العلمية عن البصمة الوراثية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٦، السنة ١٤، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.
٦. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، لفضيلة الشيخ فريد واصل مفتي مصر سابقاً مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٧، السنة ١٥، ١٤٢٥ هـ.
٧. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور/ وهبة الزحيلي، أعمال وبحوث الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.
٨. بصمة الجينات ودورها في الإثبات الجنائي – رؤية إسلامية – للأستاذ عارف علي عارف، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة ماليزيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢.
٩. البيولوجيا الجنائية والبصمة الوراثية، للأستاذ أحمد محمد خليل، مجلة عجمان للعلوم والتكنولوجيا، جامعة عجمان، العدد ١، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١ م.
١٠. البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، خليفة الكعبي، دار النفائس.
١١. فقه القضايا الطبية المعاصرة "دراسة فقهية طبية مقارنة": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٢٨

تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام

العناوين المرادفة:

التبني الصوري للمهجرين من أبناء المسلمين.

صورة المسألة:

تلجأ كثير من هيئات الإغاثة إلى إجلاء أطفال المسلمين، وتهجيرهم من مناطق الكوارث والحروب، وفتح المجال لمن يرغب في تبنيهم، وغالبا ما يكون هؤلاء الأطفال عرضة لتغيير دينهم وهويتهم الإسلامية بسبب تبني الكنائس والجمعيات غير الإسلامية لهم.

فهل لأفراد الجاليات المسلمة تبني هؤلاء المهجرين، استنقاذا لدينهم وانتمائهم إلى الإسلام؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

التبني بمفهومه الجاهلي الذي ينسب فيه الولد إلى غير أبيه، هو من المحرمات القطعية في الشريعة الإسلامية، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ ﴿٥﴾﴾ (١).

(١) سورة الأحزاب: الآيات (٤ – ٥).

ولكنه إذا تعين سبيلا لاستنقاذ المهجرين من أبناء المسلمين خارج ديار الإسلام من أخطار تبني الكنائس والجمعيات غير الإسلامية لهم، فإنه يرخص في ذلك بشكل صوري، على أن تتخذ الإجراءات العملية التي تحصر هذه العلاقة في حدود الكفالة وتحول دون الاختلاط في الأنساب.

ومن تلك الإجراءات: إشهاد الجالية المسلمة على واقعة التبني، وتسجيلها أمام المركز الإسلامي، وإرضاع الطفل من طرف من تنشر له المحرمية داخل أسرة المتبني، حلا لمشكلة الاختلاط في المستقبل.

المراجع:

١. قرارات وتوصيات المؤتمر الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة (نقلا عن مجلة الوعي الإسلامي - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت
(http://alwaei.com/topics/view/article_new.php?sdd=١٨٨٥&issue=٥١٥)

٢. قرارات الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة سكر منتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ — ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤)
http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١٤٤

٣. نوازل فقه الأسرة، د. يوسف بن عبد الله الشبيلي بتاريخ ١٤ / ٧ / ٢٠١٢ http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=٥٠٦٢

٤. الأسرة المسلمة في الغرب بين الالتزام بالإسلام والقوانين الحاكمة، الملتقى العالمي الثاني لخريجي الأزهر١ - ٣ أبريل ٢٠٠٧، جامعة الأزهر الشريف تحت عنوان: التحديات الحضارية للأمة الإسلامية.

٢٩

نسب المولود بالتلقيح الصناعي

العناوين المرادفة:

١. نسب طفل الأنابيب.

٢. الأم المستعارة.

٣. الأم الحقيقية في التلقيح الصناعي.

صورة المسألة:

في عمليات التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب (يرجع إلى مسألة التلقيح الصناعي) تكون هناك إمرأة هي صاحبة البييضة وأخرى صاحبة الرحم التي تلد الطفل.

من هنا نشأ السؤال: من هي الأم في الاعتبار الشرعي، والتي يترتب عليها جميع أحكام الأم كالنسب والميراث وسائر حقوق الأم، هل هي صاحبة البييضة أم صاحبة الرحم؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

أولاً: من أجل تصور أشمل لهذه المسألة لا بد من الرجوع إلى المسائل المتعلقة بالتلقيح الصناعي.

ثانياً: هذه المسألة لا بد من معرفة حكمها حتى وإن قلنا بالتحريم من جميع صور التلقيح الصناعي، لأن السؤال الذي سبق وارد في حال حدث التلقيح الصناعي بغض النظر عن مستند من قام به.

ثالثاً: الخلاف في مسألة نسب الطفل:

اختلف الفقهاء في نسب الطفل الناشيء عن التلقيح الصناعي على قولين:

القول الأول: الطفل ينسب من حيث الأمومة إلى صاحبة البييضة لا إلى صاحبة الرحم، وتكون صاحبة الرحم الأم من الرضاع، ولا يثبت لها النسب، وأمَّا من جهة أبيه فينسب إلى زوج صاحبة البييضة التي لُقحت بييضتها بمائه.

وهذا قول أكثر المعاصرين، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، حيث جاء في قراره في دورته السابعة سنة ١٩٩٢م: " أن نسب المولود يثبت من الزوجين مصدر البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب، فحين يثبت نسب المولود من الرجل والمرأة يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد ومن التحق نسبه به.

أما الزوجة المتطوعة بالحمل عن ضرتها فتكون في حكم الأم الرضاعية للمولود، لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته في نصاب الرضاع الذي يحرم به ما يحرم من النسب"[١]

القول الثاني: عكس الأول.

فالطفل ينسب إلى التي حملت به في رحمها وولدته كما ينسب إلى زوجها، وأمَّا صاحبة البييضة فهي كالأم من الرضاع.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني، أبحاث ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، مجلة الأزهر، عدد صفر ١٤٠٥هـ.

أدلة القول الأول (الأم هي صاحبة البييضة):

١. أن الجنين تخلَّق من بييضة هذه المرأة فهي الأحق بالأمومة.

٢. أن صاحبة الرحم لم يتخلق الجنين منها، ولكنها غذته بدمها فأشبهت الأم بالرضاعة.

٣. أن البييضة كالبذرة للنبات حين يزرع في الأرض، فأصبح الرحم كالأرض، فالنبات ينشأ من بذرته وينسب إليها لا إلى الأرض.

٤. أن المرأة لو دفعت طفلها إلى من تحضنه فلا تنقطع نسبته عنها.

٥. أن الشارع اعتبر القيافة دليلاً على النسب ومرجحاً في حال التنازع فلأن يكون أصل منشأ الطفل دليلاً ومرجحاً أولى.

أدلة القول الثاني (الأم هي صاحبة الرحم):

١. عموم الآيات التي وردت فيها نسبة الولادة إلى الأمهات، وأن التي تلد الطفل هي التي تستحق وصف الأمومة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾[(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾[(٢)]، فالتي تحمل وتضع هي أمه، وهي صاحبة الرحم.

٣. قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[(٣)]، ومعلوم أن التي ترضع الولد هي التي ولدته، ولو كانت البييضة من غيرها.

---

(١) سورة المجادلة : الآية (٢).
(٢) سورة الأحقاف: الآية (١٥).
(٣) سورة البقرة: الآية (٢٣٣).

٤. قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾[١]، والتي حملته وهناً على وهن هي صاحبة الرحم لا صاحبة البييضة.

٥. قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾[٢]، فالذي يرث المرأة هو الطفل الذي ولدته، فصارت بذلك والدته حقيقة، لا التي أخذت البييضة منها.

٦. أن صاحبة البييضة كالدجاجة تبيض بيضتها، ولكن لا ينسب فرخها إليها، بل إلى الدجاجة التي حضنته، فالفرخ المتخلق من هذه البييضة لا يعرف إلا أمه التي حضنته.

المراجع:

١. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، سفيان بورقعة، دار كنوز، إشبيليا .
٢. مجلة مجمع افقه الإسلامي، العدد الثاني.
٣. ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، عام ١٩٨٣م.
٤. مجلة الأزهر، عدد صفر ١٤٠٥هـ.
٥. مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، عام ٢٠٠٢م.

---

(١) سورة لقمان : الآية (١٤) .
(٢) سورة النساء: الآية (٧).

نکـــاح

٣٠

إثبات ونفي العنة بالطب، والأثر المترتب عليهما

العناوين المرادفة:

تشخيص العنة طبياً.

صورة المسألة:

العنَّة: داء يمنع انتشار الذكر فلا يقدر الزوج على جماع زوجته، وقد كانت العنة لا تعرف إلا من خلال إمهال الزوج سنة كاملة، فهل يمكن اختصار المدة عن طريق الكشف الطبي؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اتفق الفقهاء على أن العنة عيب يجيز للزوجة طلب التفريق بينها وبين زوجها، وإذا ثبت ذلك عند القاضي بأي طريق من طرق الإثبات، ومنها الوسائل الطبية المعاصرة أمر الزوج بتطليقها، فإن لم يطلقها ناب عنه القاضي في تطليقها منعا للضرر الذي يلحقها - وهذا الطلاق يكون بائنا بينونة صغرى.

وبعد تقدم العلم أصبح الأطباء يستطيعون إثبات دعوى الزوج بوطء زوجته، ونفيها، وذلك عن طريق أخذ عينات من فرجها، ويتم فحصها وهل هي مني رجل أم لا؟ ويمكن التأكد من أن النطفة عائدة لهذا الرجل وأنها من مائه عن طريق تحليل ما يسمى (DNA) والذي هو عبارة عن تحليل

الجينات التي تخص كل فرد، وبقول أهل الخبرة يمكن للقاضي الفصل في مثل هذه القضايا.

ويتم إثبات أو نفي العنة بعدة طرق، منها:

١- الفحص العام: ويقصد به فحص علامات الذكورة على الرجل
- فحص النبض و الضغط و الإحساس و الأفعال المنعكسة
- فحص وجود ندبات من أثر جراحات أو إصابات قديمة.

٢- الفحص الموضعي: وذلك بفحص القضيب من حيث حجمه، ووجود ندبات، ومكان فتحة البول عليه. - كيس الصفن وحجم الخصيتين اختبار البروستاتا عن طريق الشرج.

٣- فحوصات أخرى: تحليل بول كامل: نسبة السكر و الصديد و طفيليات.

تحليل براز: وجود دم بالبراز و كذلك الطفيليات، صورة دم كاملة: للأنيميا واللوكيميا والكوليسترول فحص الزهري كيميائية الدم: نسبة السكر في الدم، ووظائف الكبد و الكلى، تحليل هورمونات: التستستيرون و البرولاكتين في الدم.

اختبارات النفسية: متابعة الانتصاب الليلي للتفريق بين السبب النفسي والعضوي - عمل موجات فوق صوتية "دوبلر" لتشخيص عيوب الأوعية الدموية التي تغذي القضيب، وكذلك تحديد سريان وضغط الدم فيه - دراسة سريان الدم في أوردة القضيب - التقييم العصبي للمسار الصادر والوارد للقضيب.

فإذا ثبتت العنة بأحد الوسائل الطبية السابقة أو بعضها فللفقهاء آراء في المدة المعتبرة شرعاً للتفريق بعدها، فمنهم من أجاز ترتب الأثر على ثبوت العنة قبل سنة، ومنهم من اختار رأي المتقدمين من أنه يمهل سنة.

المراجع:

١. فتاوى الأزهر، الموضوع (١٦٢)، عقم الزوجة والزوج، المفتى/ فضيلة الشيخ عطية صقر، مايو ١٩٩٧
٢. فتاوى الأزهر (١ / ٣٢٧)، أثر العنة في عقد الزواج، المفتي/ جاد الحق على جاد الحق، ٢٥ رمضان ١٤٠١ - ٢٦ يوليه ١٩٨١ م
٣. المستجدات في وسائل الإثبات، د/ أيمن محمد العمر، الناشر: الدار العثمانية ,٢٠١١م.
٤. العيوب الموجبة لفسخ عقد النكاح، الباحث / محمد عبد الرحيم بن محمد علي سلطان العلماء المجلة: الشريعة والقانون، القاهرة، العدد: الثالث والعشرون، ج ١، التاريخ ٢٠٠١م.
٥. سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية (٧) أحكام العشرة الزوجية وآدابها، تأليف / نور الدين أبو لحية، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

٣١

أثر الاستنساخ البشري على النسب

العناوين المرادفة:

١. أثر التكاثر اللاجنسي على النسب.

٢. أثر النقل النووي على النسب.

صورة المسألة:

عُرِّف الاستنساخ بأنه: توليد كائنٍ حيٍّ أو أكثر، إمَّا بنقل النواة من خلية جسدية إلى بييضة منزوعة النواة، وهو الذي يفهم من كلمة الاستنساخ إذا أطلقت، باعتبارها وسيلة التكاثر اللاَّجنسي، وإمِّا بتشطير بييضة مخصبة في مرحلةٍ تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء، لتشرع في الانقسام الذي يفضي إلى تكوين الجنين.

وقد أجيز الاستنساخ بضوابط السلامة في النبات والحيوان كما تقدَّم في بحث مسألة(الحمل بالاستنساخ) ومنع من حيث المبدأ للإنسان، لأنَّ الشريعة جاءت بحفظ الأنساب وحمايتها من العبث بها، ومن أجل ذلك حرمت الشريعة الزنا، وأن ينسب الإنسان إلى غير أبيه، وغير ذلك من الأحكام، فما أثر الاستنساخ البشري على النسب؟.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء في أثر الاستنساخ على النسب: هل الأم الحقيقية للمولود هي صاحبة البييضة، أو صاحبة الرحم على قولين:

القول الأول: أنَّ الأم الحقيقية هي صاحبة البييضة، وهو الذي تبناه مجمع الفقه الإسلامي بغالبية أعضائه[١].

القول الثاني: أنَّ الأم هي صاحبة الرحم التي حملت وولدت، واختاره بعض المعاصرين[٢].

أدلة القول الأول القائل بأنَّ الأم الحقيقية هي صاحبة البييضة:

الدليل الأول: حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه[٣] عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» أخرجه النسائي، ح: ٢٣٤٨٦.

وجه الدلالة: أنه لا معنى للفراش إلاَّ الزوجية الصحيحة القائمة بين الرجل والمرأة، بناءً على عقد زواج صحيح بين ماء الرجل وبييضة المرأة[٤].

الدليل الثاني: أنَّ البييضة المنقولة من المرأة هي أصل الجنين تحمل صفات كلٍّ من الزوجين، فبنيته وتكوينه قائمة عليها، أمَّا صاحبة الرحم

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد (٢) ١/٢٦٦.

(٢) التزويج بالكتابيات وعموم ضرره على البنين والبنات، لعبدالله آل محمود، ص ٣٣، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة لزياد سلامة، ص ١٣٩، أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، لعلي المحمدي، ص: ٢٣٠.

(٣) عبدالله بن مسعود، أبوعبد الرحمن الهذلي، أسلم قديماً، وأول من جهر بالقرآن في مكة بعد رسول الله ﷺ وولي بيت المال في الكوفة لعمر وعثمان، وفد من الكوفة إلى المدينة فمات بها آخر سنة ٣٢هـ، ودفن في البقيع٠انظر: الأعلام، للزركلي ٤/٢٤٠٠.

(٤) أحكام التلقيح غير الطبيعي، ص: ٤١٠ - ٤١١ ٠

فيقوم الجنين على الغذاء والأكسجين، والتخلُّص من الفضلات فقط، فليس لها أثرٌ إلاَّ نتيجة هذا الجنين وحمله[(١)].

أدلة القول الثاني القائل إنَّ الأم هي صاحبة الرحم:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ﴾[(٢)] وما ورد بمعناها من الآيات التي تضيف الأم إلى الولادة.

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ نسب الولد إلى الأم التي ولدته، وهي هنا صاحبة الرحم.

المراجع:

١. مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة في المملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣- ٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ – حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م، قرار رقم: ٩٤ (٢/١٠) بشأن الاستنساخ البشري مجلة المجمع (ع ١٠، ج ص).

٢. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: " الإنجاب في ضوء الإسلام " الكويت، شعبان ١٤٠٣ هـ مايو ١٩٨٣ م.

٣. ندوة عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية بعنوان قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، طبعت عام ١٤١٥ ه.

(١) المرجع السابق /٤١١

(٢) سورة المجادلة: الآية (٢).

٤. بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، وذلك في الفترة من ٢٢- ٢٤ صفر ١٤٢٣ه.
٥. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض.برعاية سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية، الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية.
٦. " أحكام الهندسة الوراثية "، رسالة الدكتوراه في الفقه، د/ سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٧. حقيقة الاستنساخ وحكمه الشرعي دراسة فقهية، للدكتور عبد العزيز بن محمد الربيش، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد التاسع والأربعون - ربيع الأول ١٤٢٣ هـ.
٨. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للباحث: محمد بن عبد الجواد النتشة، وهي رسالة دكتوراة قدمت لجامعة أم درمان في السودان، وطبعت عام ١٤٢٢ ه.
٩. الاستنساخ في ميزان الإسلام، رسالة ماجستير، الباحث/ رياض أحمد عودة الله، جامعة القدس، طبعت عام ١٤٢٣ ه.

٣٢

أثر الجراحة التجميلية على عيوب النكاح

العناوين المرادفة:

العمليات التجميلية وأثرها في النكاح.

صورة المسألة:

جراحة التجميل هي: "مجموعة العمليات التي تتعلق بالشكل والتي يكون الغرض منها علاج عيوب طبيعية أو مكتسبة في ظاهر الجسم البشري تؤثر في القيمة الشخصية أو الاجتماعية للفرد".

وقد جاءت جراحة التجميل تلبية ضرورية لواقع الحياة البشرية المعاصرة حيث كثرة الحوادث والحروب والحروق التي ينتج عنها غالبا حدوث العاهات والتشوهات في المصابين مما يؤثر على حياتهم المستقبلية ويحرمهم ممارسة الحياة ممارسة طبيعية والاستمتاع بها كما هو شأن الإنسان الطبيعي.

ولأجل ذلك جاءت الجراحات التجميلية لتخفف الآلام الحسية والمعنوية التي يعانيها هؤلاء المصابون.

لكنها تشهد إقبالاً واسعاً، ونشأت عشرات المراكز المتخصصة، وتكاثرت بفوضى لتلبي الإقبال النسائي الكبير عليها، من كل الأعمار.

وفي ظل هذا الإقبال تبرز حقائق وتختفي أخرى، ويعزو اختصاصيون الهوس بالتجميل إلى الضغوط الاجتماعية والنفسية التي يفرضها المجتمع منذ الصغر، حيث يعتقد أن الشخص الذي يتمتع بنسبة عالية من الجمال يكون

حظه أوفر في الحياة من ناحية الوظيفة والزواج وحب الناس، الأمر الذي يدفع كثيرين إلى عيادات التجميل، وفي شكل خاص النساء اللواتي يعتبرن التجميل وسيلة لتسهيل فرص الزواج أو ملجأ للحفاظ على الزوج، أو حتى على وظيفة.

إن جراحة التجميل إذا كانت ضرورية لتقويم عاهة أو تشوه خلقي أو طارئ بسبب حادثة فإن الأمر يكون طبيعيًّا.. لكن ما هو أثر هذه العمليات التجميلية على عيوب النكاح؟!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

العمليات التجميليّة منها عمليات لا بد من إجرائها ومنها عمليات اختياريّة، فالعمليات التجميليّة التي لابد منها لتضمنها علاجًا لمرض ما، أو للحاجة إليها، فإنَّ الباحثين المعاصرين يجيزون إجراءها ومنهم من قيدها بشروط تشمل كل أنواع العمليات الجراحيّة(١)

ويستدل على جوازها بأنّها نوع من التداوي، فهي إما علاج لمرض أو إصلاح لعيب محسوس، والتداوي مشروع، كما أن هذه العمليات لا يقصد

---

(١)أحكام الجراحة الطبيّة ص ١٧٣، نقل وزراعة الأعضاء ص ٢٣٤، المسائل المستجدة د. محمد النتشة (٢/ ٢٦٠).

بها التجميل قصدًا أوليًا بل جاء التجميل تابعًا لإزالة الضرر ومعلوم أن التابع لا يفرد بحكم[١]

وأما العمليات العبثيّة المشوهة للإنسان فهي ليست تجميلاً بل عبث وتشويه وهو محرم لما فيه من المثلة وطلب الشهرة.

وأمّا العمليات التجميليّة الاختيارية، والتي يطلق عليها: جراحة التجميل التحسينيّة، فقد اختلف المعاصرون فيها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى المنع منها وتحريمها، لأنّ فيها تغييراً لخلق الله تعالى، ولأنه قد وردت نصوص تدل على منع الوشم والنمص والتفليج والوصل وذلك لما فيها من تغيير طلبًا للتحسين وهذا المعنى موجود في هذه العمليات، ولما فيها من غش وتدليس وأضرار ومضاعفات إلى غير ذلك من الأدلة[٢]

الاتجاه الثاني: يرى أن تبحث كل عملية تجميليّة لوحدها، إذ من هذه العمليات ما دل الشرع على تحريمه والمنع منه، ومنه ما يمكن قياسه عليها، ومنها ما بحثه الفقهاء سابقًا أو يمكن تخريجه على أقوالهم فلا تجعل العمليات من هذا النوع كلها في مرتبة واحدة[٣]

---

(١)انظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٠، ولابن نجيم ص ١٢٠، قواعد الزركشي (١/ ٢٣٤).

(٢)أحكام الجراحة الطبيّة ص ١٨٣، نقل وزراعة الأعضاء ص ٢٤٢.

(٣)أحكام جراحة التجميل د. محمد عثمان شبير ضمن دراسات فقهية في قضايا طبيّة معاصرة (٢/ ٥٢٤)، فقه القضايا الطبيّة المعاصرة ص ٥٣٢.

وهناك من قال بالتفصيل، وسبب ذلك أن الشرع مع نهيه عن الوشم والنمص والوصل جاء بالإذن بأنواع من الزينة والتحسين كصبغ الشعر مثلاً وهذا يدل على أن تعميم العلة بمنع التحسين غير مقبول، والعلّة متى فُقد اطرادها دَلّ على إبطال عليتّها[١]

حق الفسخ عند ثبوت العيب:

إذا حصل التدليس عند العقد بأن تمّ توصيف الزوج أو الزوجة بالسلامة عند الخطبة، ثمّ أجري العقد مبنيّا عليه، ثبت الخيار للمدلس عليه، ولا يتحقق التدليس الموجب للخيار بمجرد سكوت الزوجة ووليها مع اعتقاد الزوج عدمه.

وأما مع عدم التدليس أو تجدد المرض بعد العقد، فللزوج السليم أن يطلق زوجته المصابة.

الحق في المهر:

إذا أقرت المرأة حين العقد بأنها خالية من كل عيب فللزوج الرجوع بالمهر إذا ثبت العيب، وأما إذا لم يُذكر له ذلك ولم يذكر العيب أيضا فليس له الرجوع بالمهر، وإذا أراد أن يطلقها فعليه المهر كاملاً إن كان بعد الدخول ونصفه إن كان قبله.

ويحق للزوج الفسخ والرجوع بالمهر إذا كان وجود صفة البكارة مذكوراً في العقد بنحو الاشتراط أو التوصيف أو جرى توصيفها بذلك قبل العقد

(١) إرشاد الفحول ص ٢٠٧.

عند الخطبة، ثم تمّ العقد بناءً على ذلك ثم تبين عدم بكارتها، وأما مجرد الاعتقاد بكونها بكراً فلا يوجب ثبوت الخيار عند تبين خلافه.

المراجع:

١. "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء" (٦٢/٢٥).
٢. الوجيز في أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، بقلم/ فهد بن عبد الله الحزمي.
٣. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، المؤلف: هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ.
٤. حكم التشريع وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، د/ محمود السرطاوى، مجلة دراسات، العدد ٣ لسنة ١٩٨٤م.
٥. الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، المؤلف: صالح بن محمد الفوزان، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٨هـ.
٦. أنواع وضوابط العمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: أحمد بن عائش المزيني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
٧. من الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: إبراهيم

محمد الميمن، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

٨. العمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: صالح بن محمد الفوزان، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

٩. القضايا الطبية من منظور الإسلام، عبد الفتاح محمود إدريس، مكتبة جامعة الأزهار، ١٩٩٣م.

١٠. حكم جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، د. حسن المرزوقى، بحث مقدم لمؤتمر "الطلب والقانون" الذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية في ١٩٩٨/٥/٣م.

١١. أحكام الجراحة الطبية، لمحمد محمد الشنقيطى، مكتبة الصحابة.

١٢. أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان شبير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.

١٣. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض.برعاية سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية، الفترة من ٥- ٧

محـرم عـام ١٤٢٩هـ، الموافـق ١٤- ١٦ ينـاير ٢٠٠٨م، نـسخة إلكترونية.

١٤. القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام التداوي وتطبيقاتها الطبية المعاصرة، د/ أحمد بن محمد السراح، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني".

١٥. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

١٦. الندوة الثالثة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: بعض الممارسات الطبية، الكويت، شعبان ١٤٠٧ هـ أبريل ١٩٨٧ م.

٣٣

إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين، أثناء العدة

العناوين المرادفة:

أطفال الأنابيب بعد فراق الزوجين وقبل انتهاء العدة.

صورة المسألة:

إذا اتفقت المرأة وزوجها على إجراء التلقيح الصناعي، ثم حصل بينهما طلاق بعد سحب العينات (الحيوان المنوي والبويضات)، فهل يجوز للمرأة (الزوجة) أن تكمل العملية بوضع البييضة المخصبة في رحمها بعد الطلاق وقبل انتهاء العدة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا يخلو الطلاق من أن يكون بائناً أو رجعياً:

أولا – حال الطلاق البائن:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم إجراء التلقيح الصناعي بعد الطلاق البائن وقبل انتهاء العدة، على قولين:

القول الأول: عدم جواز التلقيح الصناعي في أثناء عدة المطلقة طلاقاً بائناً، وبهذا قال جمهور العلماء والباحثين المعاصرين القائلين بجواز التلقيح الصناعي.

القول الثاني: التفصيل، فإذا كانت البييضة قد خصبت بحيوانات الزوج المنوية قبل الطلاق، ففي هذه الحالة يجوز استكمال العملية بنقل البويضات المخصبة (اللقائح) إلى رحم المرأة (الزوجة)، أما إذا كان الطلاق قد حصل قبل تخصيب البييضة فلا يجوز التلقيح حينئذ.

أ – أدلة القول الأول القائل بالتحريم مطلقا:

الدليل الأول: قياس التلقيح الصناعي على التلقيح الطبيعي، فما دامت المطلقة طلاقا بائنا يحرم على مطلقها (الزوج) تلقيحها تلقيحاً طبيعيا بالوطء، فكذلك لا يجوز له تلقيحها تلقيحاً صناعيا.

الدليل الثاني: أن التلقيح الصناعي إنما جاز – عند القائلين به – للحاجة إليه، والحاجة لم تعد قائمة في حال الطلاق، لأن بإمكان كل طرف أن يتزوج من جديد.

الدليل الثالث: أن من شروط التلقيح الصناعي أن تكون العلاقة الزوجية قائمة بين الطرفين وقت التلقيح، وهو أمر منعدم أو في حكم المنعدم في حال الطلاق البائن.

ب – دليل القول الثاني القائل بالتفصيل:

استدل أصحاب هذا القول بأن الحمل يبدأ من حين حدوث التخصيب، وبالتالي فإن عملية زرع البييضة ما هي إلا استمرار لحمل قد بدأ قبل الطلاق، والطلاق لا ينفي الحمل.

ثانيا– حال الطلاق الرجعي:

لا يخلو التلقيح الصناعي في أثناء العدة من طلاق رجعي من أحد احتمالين:

أ – أن يتم التلقيح دون رضا الزوج:

وللعلماء المعاصرين قولان في هذه المسألة:

القول الأول: أن التلقيح لا يجوز في هذه الحالة، لتخلف أحد شروطه المتفق عليها بين القائلين بجوازه، وهو شرط رضا الطرفين، وعلى هذا القول غالبية العلماء والباحثين القائلين بجواز التلقيح الصناعي في الجملة.

القول الثاني: أن المرأة يجوز لها التلقيح الصناعي مادامت في العدة ولو بدون رضا الزوج، لأنها في حكم الزوجة، فيحل لها ما يحل للزوجات ومن ذلك التلقيح بماء الزوج. ونسب هذا القول لبعض الباحثين.

ب – أن يتم التلقيح في العدة الرجعية برضا الطرفين:

وهذه الحالة تتخرج على الخلاف في إعطاء الرجعية حكم الزوجة في باب المعاشرة، وللفقهاء في تلك المسألة: اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن الرجعية زوجة في باب المعاشرة، يجوز لزوجها أن يطأها. وهذا الاتجاه يمثله الحنفية والحنابلة.

وتخريجاً على هذا الرأي يجوز إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين بالطلاق أثناء العدة إذا كان الطلاق رجعياً، لتحقق شرطه، وهو: قيام الزوجية وقت التلقيح، وسواءً أعتبر رجعة أو لم يعتبر.

الاتجاه الثاني: أن الرجعية أجنبية، فلا يجوز لمطلقها أن يطأها، وهذا الاتجاه يمثله المالكية والشافعية.

وتخريجا على هذا الرأي لا يجوز إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين بالطلاق أثناء العدة إذا كان الطلاق رجعياً، إلا إذا نوى به الزوج الرجعة وفقاً للمذهب المالكي، أو تلفظ بالرجعة قبله وفقاً للمذهب الشافعي.

المراجع:

١. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢/٦٦٣ - ٦٦٩.

٢. فتوى الأزهر الشريف الصادرة في ٢١ مارس عام ١٩٨٠ بخصوص الإخصاب المعملي ونقل الأجنة (أطفال الأنابيب).

٣. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام ـ الكويت ـ شعبان ١٤٠٣ هـ مايو ١٩٨٣ م.

٤. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٥. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، ١/١٨١.

٣٤

إجراء التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج، والخروج من العدة

العناوين المرادفة:

إجراء التلقيح الصناعي بعد انتهاء عدة الوفاة.

صورة المسألة:

إذا استخرجت الحيوانات المنوية من رجل متزوج، بهدف إجراء تلقيح صناعي لزوجته أثناء قيام العلاقة الزوجية بينهما، وتوفي الزوج وانتهت عدة الوفاة قبل التلقيح، فهل يجوز للمرأة (زوجته) أن تسعى إلى استكمال العملية بتخصيب البويضات بتلك الحيوانات المنوية إن لم تكن قد خُصِّبت، أو بإجراء التلقيح إن كانت البويضات قد خصبت، وأصبحت جاهزة للتلقيح؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

أولا – حكم الإقدام على العملية:

اتفق المجيزون للتلقيح الصناعي من العلماء المعاصرين على أن المرأة بعد وفاة زوجها وخروجها من العدة لا يجوز لها إجراء التلقيح الصناعي بالحيوانات المنوية (النطفة) المستخرجة من زوجها في وقت قيام الزوجية بينهما، بغضِّ النظر عمّا إذا كانت البويضات قد تم تخصيبها قبل الوفاة أو بعدها.

والدليل: هو أن عقد الزوجية قد انفرط بوفاة الزوج وانتهاء العدة، وأصبح بإمكان المرأة أن تتزوج، وحينئذ تكون الحيوانات المنوية (النطفة) تابعة لرجل أجنبي عن المرأة، فلا يجوز لها التلقيح بها، لما أجمع عليه المجيزون للتلقيح الصناعي من اشتراط كونه بين رجل وامرأة تربطهما علاقة زوجية قائمة، فيكون إجراء التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج والخروج من العدة محرماً.

ثانيا – ثبوت النسب (أثر التلقيح الصناعي بعد انتهاء العدة على ثبوت النسب).

أ – مقتضى ما ذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة وهو قول عند الشافعية، أن النسب لا يثبت في حال إجراء التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج والخروج من العدة.

ويقابل قول الجمهور ما ذهب إليه بعض علماء السلف من ثبوت النسب بالاستلحاق، بشرط ألّا تكون المرأة فراشاً.

وفي قول عند الحنابلة أن النسب يثبت مطلقاً ولو من غير استلحاق.

ومقتضى مذهب الشافعية أن العبرة بحال المني، فإن كان وقت خروجه محترماً ثبت النسب بالتلقيح به، وإن كان غير محترم وقت خروجه لم يثبت به النسب.

ب – وبناءً على تلك الآراء المخالفة لقول الجمهور، فقد مال بعض الباحثين المعاصرين إلى أن الحيوانات المنوية إذا كانت قد استخرجت من

الزوج بهدف إجراء التلقيح الصناعي لزوجته أثناء قيام العلاقة الزوجية بينهما، ثم أقدمت المرأة على التلقيح بها بعد انتهاء عدة الوفاة، فإنه من الممكن إفتاءً وقضاءً إثبات نسب الوالد الناتج من هذا التلقيح المحرم في أصله، خاصة إذا استلحقه اثنان من الورثة، حفظاً لنسب الولد من الضياع.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، ١/١٧٤، ١٨١.

٢. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢/٦٦٩ – ٦٧٠، ٦٨٠ – ٧٠٢.

٣. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٣٥

إجراء التلقيح الصناعي بعد وفاة الزوج أثناء العدة

العناوين المرادفة:

إجراء التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة.

صورة المسألة:

إذا اتفقت المرأة وزوجها على إجراء التلقيح الصناعي، ثم توفي الزوج بعد سحب العينات (الحيوان المنوي والبويضات)، فهل يجوز للمرأة (الزوجة) أن تكمل العملية بوضع البييضة المخصبة في رحمها بعد وفاة الزوج وقبل انتهاء العدة؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها

اختلف العلماء المعاصرون في حكم إجراء التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة مطلقا، سواء تم التخصيب قبل الوفاة أم لا! وبهذا قال جمهور العلماء والباحثين المعاصرين القائلين بجواز التلقيح الصناعي.

القول الثاني: جواز التلقيح الصناعي في أثناء عدة الوفاة مطلقا، سواء تم التخصيب قبل الوفاة أم لا! وبه قال بعض الباحثين.

القول الثالث: التفصيل.

أ – فيجوز التلقيح إذا كان التخصيب قد تم قبل الوفاة، أي أن وفاة الزوج لا تمنع نقل اللقائح إلى رحم أرملته ما دامت في العدة.

ب – إذا توفي الزوج قبل إجراء التخصيب فإن التلقيح يكون محرماً.

أولا – أدلة القول الأول القائل بالتحريم مطلقاً:

الدليل الأول: قياس التلقيح الصناعي على التلقيح الطبيعي، فلما كان التلقيح الطبيعي لا يجوز إلا في ظل حياة زوجية، فكذلك يجب أن يقتصر جواز التلقيح الصناعي على الحياة.

الدليل الثاني: أن التلقيح الصناعي إنما جاز – عند القائلين به – بسبب الحاجة إلى الإنجاب والمرأة بعد وفاة زوجها قد يكون بإمكانها الإنجاب بالطريقة الطبيعية عن طريق الزواج فارتفعت الحاجة التي هي علة في جواز التلقيح الصناعي، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

الدليل الثالث: أن من شروط التلقيح الصناعي قيام العلاقة الزوجية بين الطرفين وقت التلقيح، والعلاقة الزوجية تنقطع بالوفاة، فيكون التلقيح بماء الرجل بعد وفاته تلقيحاً خارجاً عن نطاق العلاقة الزوجية، فيكون فاقداً لأحد شروط الجواز فيكون محرماً.

ثانيا – أدلة القول الثاني القائل بالجواز:

عمدة القائلين بالجواز مادامت العدة مستمرة: أن العلاقة الزوجية لا تنتهي بالوفاة(١)، بل بانتهاء العدة، وبالتالي فلا حرج في التلقيح الصناعي في عدة الوفاة، لتحقق شرط الجواز وهو قيام العلاقة الزوجية.

ثالثا – أدلة القول الثالث القائل بالتفصيل:

أ – حال كون التخصيب قد تم قبل وفاة الزوج: بنى أصحاب هذا القول استدلالهم للجواز في هذه الحالة على مصالح رأوا أنها جديرة بالاعتبار، وهي:

١. حرمة البييضة الملقحة، وحقها في الحياة.

٢. أن حياة الجنين بدأت من حين التخصيب، أي أنها بدأت في حال حياة الزوج، وقد تأخر وصولها للرحم بسبب عذر قاهر، مما يوجب إعطاء اللقيحة حكم الجنين المستقر في رحم الزوجة وقت وفاة الزوج.

٣. أن الزوج مات وهو راغب في الإنجاب وقد بدأ في إجراء الوسيلة المتاحة وفق الضوابط الشرعية والطبية، والزوجة لديها الرغبة في استكمال العملية وتحقيق ما يترتب عليها من المصالح المعتبرة شرعاً.

ب – أما حالة كون التخصيب بعد الوفاة فإن أدلة تحريمها هي أدلة القائلين بالتحريم المطلق نفسها.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة.

٢. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٣. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٤. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام ـ الكويت ـ شعبان ١٤٠٣ هـ مايو ١٩٨٣ م.

٣٦

إجراء التلقيح الصناعي في حياة الزوجين

العناوين المرادفة:

١. التلقيح الصناعي.

٢. وسائل التلقيح الصناعي.

صورة المسألة:

تتضح صورة المسألة من التعريف لغة واصطلاحا:

التلقيح في اللغة:

اللِّقاح: هو ماء الفحل الذي تحبل به الأنثى، ولقَّح النخلة: إذا أ بَّرها، ولقَّح جسم الإنسان أو الحيوان: أدخل فيه اللقاح، وتلقَّح فلان على فلان: تجنى عليه بما لم يفعل ولم يقل، وألقحت الريح النخلة: نقلت اللقاح من عضو التذكير إلى عضو التأنيث[1].

واصطلاحاً:

هو استدخال منيِّ الرجل إلى رحم المرأة بدون جماع، عند وجود مانعٍ من الاتصال الجنسي.

(١) الصحاح في اللغة للجوهري ٢/ ١٤٥، والعامي الفصيح من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة - (٢٣ / ٩)

وقد يكون الرجل زوجاً للمرأة، وقد يكون أجنبياً عنها، كما سيتضح بيانه بالتفصيل(١).

أن يصل الزوجان إلى مرحلة الاقتناع بعدم حصول إنجاب الأولاد عن طريق المعاشرة الجنسية، وهذا في الغالب لا يكون إلاَّ بعد مرور سنواتٍ طويلةٍ على زواجهما، فيضطران إلى استعمال الطرق الطبية المعاصرة، للحصول على الأولاد، الذين جبلت القلوب على محبتهم، والشوق إليهم، ومن تلك الطرق: ما يسمَّى في عرف الأطباء (بالتلقيح الاصطناعي).

ويعرف التلقيح الاصطناعي بإحضار المني إلى مستوى عنق الرحم، أو إلى داخل الرحم، أو التلقيح الخارجي ثم زرع اللقيحة داخل رحم الزوجة.

وطريقة أطفال الأنابيب التي تجري في مراكز البحوث الطبية، هي إحدى طرق الاستيلاد الحديثة في حال تعذر الحصول على الذرية عن طريق المعاشرة الجنسية بين الزوجين، وعند بعض الناس هي الوسيلة الوحيدة للحصول على الأولاد، وتطرح هذه الطريقة مشاكل أخلاقيةً متنوعةً، سواءً كان التلقيح الاصطناعي متجانساً، أي: تلقيح بواسطة مني الزوج، أو غير متجانسٍ، أي: تلقيح بواسطة منيٍّ مأخوذٍ من "بنوك المني"(٢).

---

(١)الفقه الإسلامي وأدلته ٤ / ١٩٨، و بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، لبعض طلبة العلم، ص: ٢٩/٣.

(٢) تعريفات ومصطلحات فقهية في لغة معاصرة، د. عبد العزيز عزت عبد الجليل حسن عضو لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ١/٥٥.

ولمزيدٍ من إيضاح مسألة التلقيح الاصطناعي: قد يكون من المناسب سرد صور التلقيح المستعملة على الساحة الطبية، وبيان ما يحلُّ وما يحرم منها، وما مختلف في حكمها بين أهل الفقه في الدين، الذين قاموا بعمل بحوثٍ مستفيضةٍ في حكم الاستيلاد بهذه الطرق الحديثة، وهي منشورةٌ في المجامع الفقهية، وفي ندواتٍ مشتركة بين الأطباء والفقهاء، وميزوا فيها بين ما يجوز استعماله عند الحاجة أو الضرورة، وبين ما لا يجوز استعماله في جميع الأحوال والأوقات، لحرمته، وما ينتج عنه من مفاسد. وصور التلقيح التي تنامى علمها إلى أذهاننا كثيرةٌ، أهمها ما يأتي:

الصورة الأولى: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو رحمها تلقيحاً داخلياً، حال حياتهما، وقيام الزوجية بينهما, ويطلق عليه: التلقيح الاصطناعي الداخلي، أو الإخصاب الداخلي، أو التلقيح الإخصابي الذاتي.

الصورة الثانية: أن تؤخذ نطفةٌ من مني الزوج، وبييضة من مبيض زوجته، حال حياتهما، وقيام الزوجية بينهما، فتوضع نطفة الرجل وبييضة زوجته في أنبوب اختبارٍ طبي، بشروطٍ فيزيائية معينة، حتى تلقَّحَ نطفة الزوج ببيضة زوجته تلقيحاً خارجياً، في وعاء الاختبار، ثم بعد أن تشرع اللَّقيحة بالانقسام والتكاثر في ذلك الأنبوب الاصطناعي الخارجي تنقل اللَّقيحة في الوقت المناسب من ذلك الأنبوب المذكور إلى رحم الزوجة

نفسها، صاحبة البييضة، وتزرع فيه، لتعلق في جداره وتنمو وتتخلق كما يتخلق كلُّ جنينٍ في الحمل الطبيعي.

ثمَّ في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده طفلاً أو طفلةً، وهذا هو ما يعرف الآن (بطفل الأنابيب الاصطناعية) الذي حققه الإنجاز العلمي، بتيسير الله تعالى، وولد به إلى اليوم عددٌ من الأولاد ذكوراً وإناثاً، وتوائم، وتناقلت أخبارها الصحف العالمية، ووسائل الإعلام المختلفة[١].

والفرق بين هذه الصورة والصورة التي قبلها: أنَّ التلقيح بين بذرتي الزوجين في هذه الصورة الثانية يكون التلقيح بين بذرتي الزوجين تلقيحاً خارجياً، في وعاء الاختبار، (أنبوبٍ خارجي) وأمَّا في الصورة الأولى فالتلقيح بين بذرتي الزوجين يتمُّ داخلياً، لا خارجياً [٢].

ويلجأ الزوجان إلى هذه الصورة: عندما تكون الزوجة عقيماً، بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها، التي تعرف في علم الطب بـ(قناة فالوب)[٣]

الصورة الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللَّقيحة في رحم زوجةٍ ثانيةٍ، أو ثالثة، أو رابعةٍ للزوج نفسه صاحب النطفة.

---

(١) وفقه النوازل ١/ ٢٥٤- ٢٥٧، ورؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، للشيخ خالد المصلح١/ ٢٩.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢/ ١٦٢، و ص: ١٩٩.

(٣) فقه النوازل ١/٢٦٦، وفتاوى يسألونك، لحسام الدين بن موسى عفانة ١٩١/٩

الصورة الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي، في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللَّقيحة في رحم امرأةٍ تتطوع بحملها، أو بأجرة من قبل الزوج والزوجة، ويلجأ الزوجان إلى هذه الصورة: حينما تكون الزوجة غير قادرةٍ على الحمل، لعلَّةٍ في رحمها، ولكن مبيضها سليم منتج، أو تكون الزوجة غير راغبةٍ في الحمل ترفهاً، وطلباً للراحة من أعباءِ الحمل ومعاناته، فيؤتى بامرأةٍ أخرى أجنبيةٍ، كي توضع تلك اللَّقيحة المكونة من بذرتي الزوجين في رحمها، وتحملها حتى تلد، إماَّ بأجرٍ محددٍ، أو تطوعاً، كما أسلفنا، وتسمَّى المرأة في هذه الصورة: الأمَّ المستعارة [١].

والفرق بين الصورة الثالثة وهذه الصورة: أنَّ التي حملت اللَّقيحة المكونة من ماء الزوجين في رحمها في هذه الصورة: امرأةٌ أجنبية عن الزوج، أمَّا في الصورة الثالثة فحملت اللَّقيحة إحدى زوجات هذا الزوج نفسه، يعني ضرَّة الزوجة، وهذا الأسلوب لا يجري في البلاد الأجنبية التي يمنع نظامها تعدد الزوجات، وإنما يجري في البلاد التي تبيح هذا التعدد، طبقاً لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف[٢].

الصورة الخامسة: أن يجري تلقيح بين نطفةٍ مأخوذةٍ من زوجٍ، وبييضةٍ مأخوذة من امرأة أجنبيةٍ عنه، وليست زوجةً له، ثم تزرع اللَّقيحة في رحم

---

(١) المصدرين السابقين، والبيوع المحرمة والمنهي عنها، لعبد الناصر بن خضر ميلاد ١/ ١٤٣.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ٧ / ١١٥ ، وفقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد (١/ ٢٦٦.

زوجة الرجل صاحب النطفة، ويلجأ الزوجان إلى هذه الصورة عندما يكون مبيض الزوجة معطَّلاً عن إنتاج البييضات.

الصورة السادسة: أن يجرى التلقيح بين نطفة رجلٍ أجنبيٍ، وبييضة زوجةٍ لرجلٍ آخر، ثم تزرع تلك اللَّقيحة في رحمها، وتقوم هذه المرأة بعمل هذه الصورة: حينما يكون زوجها عقيماً، غير صالحٍ للإنجاب بإذن الله تعالى.

الصورة السابعة: أن يجرى تلقيحٌ خارجي - في أنبوب اختبار - بين بذرتي رجلٍ أجنبي وبييضة امرأةٍ أجنبيةٍ أيضاً، ثمَّ تزرع اللَّقيحة في رحم امرأةٍ متزوجة، ويسمُّون الرجل والمرأة الذيْنِ أخذت منهما البذرتان (متبرعين) ويلجأون إلى ذلك حينما يكون الزوجان عقيمين، بسبب تعطل مبيض الزوجة، غيرَ أنَّ رحمها سليمٌ صالحٌ للحمل[1].

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الحكم على الصورتين الأوليين:

اختلف الفقهاء المعاصرون في الحكم على هاتين الصورتين على خمسة أقوال:

القول الأول: جواز التلقيح الاصطناعي بين بذرتي الزوجين الداخلي والخارجي، متى كان بأحد الزوجين علةٍ مانعةٌ من الحمل بإذن الله تعالى، ووجدت ضرورةٌ إلى ذلك، مع وجوب توفر الشروط التالية:

(١) المصادر السابقة.

الشرط الأول: وجوب مراعاة الضوابط الشرعية، وأخذ جميع الاحتياطات والضمانات والتدابير الصارمة واللاَّزمة، لمنع أيِّ احتمالٍ للتلاعب واختلاط المياه، المفضي إلى اختلاط الأنساب، ووجوب منع الاحتفاظ بمنيِّ الزوج منعاً باتاً فيما يسمَّى (بنوك المنيِّ) لأيِّ سببٍ من الأسباب، لأنَّ حفظ منيِّ الزوج في تلك البنوك وسيلةٌ إلى اختلاطه بمنيِّ غيره، وهو محرَّمٌ شرعاً، لكونه طريقاً لاختلاط الأنساب.

الشرط الثاني: أن يكون ذلك بين الزوجين أثناء قيام الزوجية (أي: في حياة الزوج)، ودون تدخلِ طرف ثالث في هذه العملية.

الشرط الثالث: وجوب حفظ العورات وصيانتها من الهتك، ولا يتحقق ذلك إلاَّ بقصر الكشف على موضع الحاجة قدرًا وزمانًا، وأن يكون إجراء العملية من الرجل للرجل، ومن المرأة للمرأة، وذلك درءًا للفتنة ومنعًا لأسبابها، وحفظاً للعورات عن الكشف، ومحافظةً على سياج الحياء والخجل من التلاشي[1].

وألاَّ تكشف العورة إلاَّ لطبيبةٍ مسلمةٍ ثقة، فإن لم توجد فلطبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم توجد فلطبيبٍ مسلم ثقة، فإن لم يوجد فلطبيبٍ غير مسلم ثقة.

(١) رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، للشيخ خالد المصلح ١/ ٣١.

الشرط الرابع: أن تتم عملية التلقيح في وجود الزوج نفسه، وإذا لم تتوفر هذه الشروط جميعاً فلا يسمح بإجراء هذه العملية مطلقاً.

الشرط الخامس: استنفاذ طرق العلاج الأخرى، والتأكد من أنَّ المنيَّ المحقون في رحم الزوجة لم يُبدل أو يختلط أو يتغير بطريقةٍ ما، سواءً بطريق العمد أو السهو.

وقد أصدر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة قراراً في هذا الصدد، مفاده: أنَّ هذه الطريقة جائزة شرعاً، بالشروط المذكورة آنفاً، وقد تبنت رأي الجواز الشرعي في هذه الحالة (ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام) التي عقدت في الكويت سنة ١٤٠٣هـ ومجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي الذي عقد في عَمّان في شهر صفر من عام ١٤٠٧هـ.

القول الثاني:

التحريم في الصورتين، واستدلوا على ذلك: بأنه تكتنفه مخاطر ومحاذير كثيرة، أهمها ما يلي:

المحذور الأول في النسب: فالاحتمال كبيرٌ جداً بحدوث الخطأ، بأن تؤخذ عينة من شخص وتنسب لشخص آخر، فإذا استبدل عمداً أو خطأً ماء رجلٍ بآخر، أو بييضة امرأةٍ بأخرى، تحقق: هدم المحافظة على النسب، الذي يعتبر حفظه من ضروريات الشرع [1].

---

(١) المصادر السابقة، والبيوع المحرمة والمنهي عنها ١/ ١٤٤.

المحذور الثاني: في العِرْض:

فإن هذا المولود الذي حصل بطريقة يكتنفها الإخلال سيعرِّضُ هذه البنية الإنسانية إلى توجيه الشكوك حولها، وتوسيع دائرة الكلام في الوسط الاجتماعي تصريحاً أو تعريضاً، وحينئذٍ يتكون لدينا جنسٌ موهوم النسب، مقذوف العرض، والمحافظة على العرض من ضروريات الشرع أيضاً، وهذا ما يأباه دين الله وشرعه، في مجموعة الضروريات الست، التي جاء بها شرع الله تعالى، وهي: ١- حفظ الدين ٢- حفظ النفس. ٣- حفظ العقل. ٤- حفظ العرض. ٥- حفظ النسب. ٦- حفظ المال [(١)].

وقد شرع الله أحكاماً للمحافظة عليها، فلأجل المحافظة على النسب شرع الله حدَّ الزنا، وحرَّم كلَّ وسيلةٍ تؤدي إليه، ولأجل المحافظة على العرض: شرع الله حدَّ القذف، وحرَّم كلَّ وسيلةٍ تؤدي إليه. وكل هذا محافظة على كيان المسلم وسلامة بنيته ومعنويته، وخلوصها من أيِّ مؤثرٍ على قوتها وشرفها حساً ومعنى [(٢)].

وعليه فإنَّ طريق الإنجاب هذه فيها محاذير على النسب، وأخرى على العرض، بل موجبة للشكِّ في شرعيته أصلاً.

المحذور الثالث: فتح باب الشرِّ لمحبِّي الولوج فيه:

---

(١) المصادر السابقة، والفتاوى المعاصرة في الحياة الزوجية، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود ١/ ٣٠٤- ٣٠٦.

(٢) المصادر السابقة.

فإذا فتح باب الإباحة للإنجاب عن طريق التلقيح المذكور فإنَّ الناس لن يقفوا عند حدٍّ معين، ومن الأمثلة على ذلك: المطالبة بوجود بنوك المني " مراكز لحفظ المني" وهذه سوق جديدة للمتاجرة بالنطف، ووجود طراز جديدٍ لاسترقاق بني الإنسان[١].

فحبُّ المادة، وعدم الخوف من الله تعالى سيدفعان من لا خلاق له بالتغرير بالرجل العقيم: بأنَّ منيَّه صالحٌ للإنجاب، ويوضع محلَّه ماء رجل آخر سليم من العقم....إلخ.

القول الثالث: أنه من مواطن الضرورات، فلا يفتى فيه بفتوى عامة، بل ينظر فيه إلى كلِّ حالةٍ بحسبها. وعلى المكلَّف المبتلى سؤال من يثق بدينه وعلمه[٢].

القول الرابع: الجواز في الداخلي دون الخارجي بشروط، وهذه الشروط هي نفسها التي ذكرت في القول الأول، ولكن التفريق بين التلقيح الداخلي والخارجي قد يحتاج إلى مبرر واضح، لاستوائهما في المحاذير[٣].

القول الخامس: التوقف، ولعلَّ سبب توقفهم والله أعلم: ما رأوه من تكافئ الأدلَّة بين الثلاثة الأولى.

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) المصادر السابقة ١/ ٢٧١، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة- مكة- ١/ ٢٠

(٣) رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، للشيخ خالد المصلح١/ ٣١، وفتاوى الشيخ محمد علي فركوس الجزائري ٩/ ١٢٠

وأمَّا بقية الطرق الخمس الأخيرة فاتفقوا على تحريمها شرعاً، ومنعها منعاً باتاً، إما لذاتها، أو لما يترتَّبُ عليها من اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية(١).

قرار مجمع الفقه الإسلامي في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب):

في المؤتمر الثالث في الأردن صفر ١٤٠٧هـ:

بعد استعراضه البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) والاستماع لشرح الخبراء والأطباء، وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبعة، قرر ما يلي:

أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

---

(١) الفتاوى المعاصرة في الحياة الزوجية ١/ ٣١٦، وفتاوى الأزهر، إعداد وزارة الأوقاف المصرية٢/٢٣٦، وفتاوى الإسلام سؤال وجواب ١/٢٢٠٤، وفتاوى الزرقا، ١/١٢٥

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

ثانياً: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

المراجع:

١. مجلس مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره السادس، قرار رقم (٥٧/٦/٦) بشأن البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.

٢. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة. ١٤٠٢ هـ - ودورته السابعة ١٤٠٤ هـ ودورته الثامنة ١٤٠٥ هـ مكة المكرمة.

٣. ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام – المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، شعبان ١٤٠٣ هـ - الكويت.
٤. قضايا فقهية معاصرة، لمحمد برهان الدين السمبهلي، نسخة إلكترونية.
٥. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة دار البيارق، بيروت..
٦. التلقيح الصناعي، مصطفي الزرقاء، نسخة إلكترونية.
٧. حكم العقم في الإسلام، للدكتور/ عبد العزيز الخياط، نسخة إلكترونية.
٨. أخلاقيات التلقيح الاصطناعي (نظرة إلى الجذور)، تأليف الدكتور/ محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٧ م.
٩. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، ١/ ٨٩ – ١٠٧، ١٩١ – ١٩٤.
١٠. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢/ ٦٣٧ – ٦٥٨.
١١. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي (ع٢، ج١).

١٢. مجلـة مجمـع الفقـه الإسـلامي المنبثـق عـن منظمـة المـؤتمر الإسـلامي (منظمة التعاون الإسلامي) (ع٢ ، ج١).

١٣. قـرار مجلـس مجمـع الفقـه الإسـلامي المنعقـد في دورة مـؤتمره الثالـث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ /١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م. مجلة المجمع – ع ٣، ج ١ /ص ٤٢٣

١٤. فتوى الأزهر الشريف الصادرة في ٢١ مارس عـام ١٩٨٠ بخصوص الإخصاب المعملي ونقل الأجنة (أطفال الأنابيب).

١٥. أطفـال الأنابيـب، المفتـى: فـضيلة الـشيخ عطيـة صـقر، الموضـوع (٤٠)، مايو ١٩٩٧ سئل: ما حكـم الـشرع فيمـا يـسمى الآن أطفـال الأنابيب؟

٣٧

إجراء الخطبة عبر وسائل الاتصال

العناوين المرادفة:

١. التعرف على المخطوبة بوسائل الاتصال الحديثة.

٢. خطبة المرأة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة.

صورة المسألة:

قد يتعذر في بعض الأحيان على الرجل الراغب في النكاح أن يصل – بشكل مباشر – إلى المرأة التي يرغب الزواج بها، إما بسبب بعد المسافة، أو لعوارض أخرى تمنعه من الذهاب المباشر إلى وليها لخطبتها منه، وإلقاء النظرة الشرعية وما يتبع ذلك، فهل يجوز في هذه الحال أن يقوم بخطبتها عن بعد عبر وسائل أو وسائط الاتصال الحديثة؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

يجوز التعرف على المخطوبة بوسائل الاتصال الحديثة، لأن الخطبة ليست عقدا للنكاح وإنما هي مواعدة بين الطرفين بإتمام الزواج، دون إلزام للخاطب أو المخطوبة، ولوجود الحاجة إليها في بعض الحالات التي تتعذر فيها الخطبة المباشرة.

والأصل في هذا عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل) أخرجه أبو داود، ح: ٢٠٨٢.

وقوله عليه الصلاة والسلام: (انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) أخرجه الترمذي، ح: ١٠٨٧.

لكن يجب التنبه إلى أن الخطبة عن طريق وسائل الاتصال الحديثة قد يشوبها الكثير من احتمالات الغش والتدليس والتلاعب فيجب التعامل معها بحذر وعدم الاعتماد عليها كبديل للخطبة المباشرة.

كما أن الخطبة – ولا سيما في العصر الحاضر – ينبغي أن تكون عن طريق الولي، ولا بأس بمحادثة المخطوبة بعد ذلك بالضوابط الشرعية واتخاذ وسائل الحفظ والصيانة.

المراجع:

١. أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢. موقع الفقه الإسلامي، حوارات فقهية، منتدى الرابطة الفقهية، منتدى فقه الأسرة ونوازلها " الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة".

http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=١٤٧

٣٨

إجراء عقد النكاح عبر وسائل الاتصال الحديثة

العناوين المرادفة:

١. عقد النكاح عبر وسائل الاتصال.

٢. الزواج عبر الوسائل الحديثة.

صورة المسألة:

أن يتم عقد النكاح مشافهة عن طريق الاتصالات الحديثة، كالهاتف، والأجهزة اللاسلكية، وعبر الإنترنت، والأقمار الصناعية، وأشباه ذلك.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء في إجراء عقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة على قولين:

القول الأول: عدم صحة إجراء عقد النكاح بالوسائل الحديثة.

وهو قول كثير من الفقهاء المعاصرين، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بالأكثرية [(١)].

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي – الدورة السادسة – شعبان. ١٤١٠هـ. رقم (٦/٣/٥٤) بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة. (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ١٢٦٨/٢)، كما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية. (فتاوى اللجنة الدائمة ١٢١/٢، جمع وترتيب المسند).

القول الثاني: صحة عقد النكاح مشافهة عبر وسائل الاتصال الحديثة الخاصة بهذا، مع اشتراط سماع الشهود للإيجاب والقبول من الهاتف، أو ما يقوم مقامه.

وهو قول لبعض الفقهاء المعاصرين[١].

أدلة القول الأول (عدم الصحة):

١- أنه يشترط في عقد النكاح الإشهاد، ولا يمكن أن يتم بصورة سليمة بحيث يحضر الإيجاب والقبول شاهدان كما يتم في حالة التعاقد بين حاضرين[٢].

٢- أن عقد النكاح عبر الهاتف واللاسلكي قد يدخله خداع أحد العاقدين للآخر، ونظراً لعناية الشريعة الإسلامية بحفظ الفروج والأعراض، والاحتياط فيه أكثر من الاحتياط في غيره[٣]، فيحرم حينئذ عقد النكاح بهذه الوسائل الحديثة.

أدلة القول الثاني (الصحة):

١- أن عقد النكاح مشافهة بوسائل الاتصال الحديثة يتمشى مع ما قرره الفقهاء من شروط لصحة النكاح[٤]، حيث يمكن أن يتم من خلال هذه

---

(١) بحث د. إبراهيم فاضل الدبو، في مجلة مجمع الفقه، عدد ٦، ٨٦٧/٢، وبحث د. وهبة الزحيلي في المجلة السابقة ص٨٨٨.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ١٢٦٨/٢.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢١/٢ (جمع وترتيب محمد المسند).

(٤) بحث د. إبراهيم فاضل الدبو في مجلة المجمع، عدد ٦، ٢/ ٨٦٧، ٨٧٢، والدكتور الإسلام وإجراء العقود بآلات التصوير الحديثة للدكتور محمد الحاج الناصر ٦ / ٧٨٨ ومستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق لأسامة عمر الأشقر ص١٠٩.

الوسائل التلفظ بالإيجاب والقبول، والموالاة بينهما، وسماع الشهود للإيجاب والقبول ونحو ذلك مما ذكره الفقهاء[١].

٢- القياس على ما ذكره الشافعية، أو يمكن اعتباره أساساً للتعاقد عبر الهاتف[٢] حيث ذكروا أن العاقدين لو تناديا وهما متباعدان صح البيع[٣].

وينبغي التنبيه أن المنع يستند إلى عدم إمكانية الشهادة واحتمال التزوير، فإذا انتفى هذا المحذور فإن علة المنع تزول، وهذا قد يتحقق بصورة أكبر في حال الاتصال المرئي المباشر والذي لا يتطرق إليه شك، وقد تكون التقنية على هذا المستوى لم تكن متيسرة حين أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره عام ١٤١٠هـ.

المراجع:

١. قرار مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة شعبان ١٤١٠هـ، رقم (٥٤/٣/٦) بشأن حكم إجراء العقود بالآت الاتصال الحديثة.
٢. مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر سليمان الأشقر. دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى.
٣. صيغ العقود، صالح بن عبد العزيز الغليقة، الرياض، كنوز إشبيليا، ٢٠٠٦م.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) بحث للدكتور إبراهيم فاضل الدبو في مجلة مجمع الفقه السابقة ص٨٦٣.

(٣) المجموع ١٨١/٩، روضة الطالبين ٤٤٠/٣، أسنى المطالب ٢ / ٤٩.

٤. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية. (فتاوى اللجنة الدائمة ٢/١٢١ ، جمع وترتيب المسند).

٥. رسالة دكتوراه غير منشورة بعنوان: (النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة) للباحثة منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٣٩

إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه

العناوين المرادفة:

إسقاط الحمل المشوه بعد نفخ الروح فيه.

صورة المسألة:

قد يصاب الجنين بتشوه خلقي، نتيجة تناول أمه بعض الأدوية، أو بسبب تعرضها للأشعة، أو لأسباب أخرى[1] فهل يجوز إسقاطه في هذه الحالة بعد نفخ الروح فيه؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

إذا ثبت طبياً أن المرأة تحمل جنيناً مشوهاً، فيجب معالجته بالأدوية والوسائل العلاجية، إلا أنه إذا استعصت جميع الوسائل العلاجية، وبقي

---

(١) تنقسم أسباب تشوه الجنين إلى: أسباب وراثية، أسباب بيئية، من أهمها: تعرض الحامل للأشعة، أو للأمراض المعدية مثل فيروس الحصبة الألمانية، وفيروس تضخم الخلايا، وفيروس الهربس، وفيروس الإيدز. أو قد يكون تشوه الجنين بسبب تناول الحامل عقاقير دوائية مثل: الأدوية المستخدمة لعلاج الصرع، أو لضغط الدم، أو لعلاج الغدة الدرقية.

وهناك أسباب وراثية بيئية، حيث يتولد التشوه نتيجة اجتماع سببين، أحدهما: وراثي، والآخر: بيئي (خارجي)، وهناك أسباب مجهولة غير معروفة.

(الجنين المشوه د. البار ص ٧٥، ٨٣، ٨٥، ٩١، ٩٨، ١٦٦، ١٨٢، ١٧٤، ١٨٤)، ورؤية إسلامية للطبيب عبد الله باسلامة ص ١٦٤،١٦٥.

إجهاضه هو الحل الذي يمكن أن يصار إليه، فما حكم إجهاضه بعد مرحلة نفخ الروح فيه؟

اتفق الفقهاء المعاصرون: على أنه يحرم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه. وبهذا صدرت الفتاوى المعاصرة[١].

وأدلة التحريم ما يلي:

١- أن قيمة الحياة في الإسلام أسمى بكثير من مصلحة القضاء على النقص، أو التشويه في الخلقة[٢].

أن الجنين بعد نفخ الروح نفس يجب صيانتها، والحفاظ عليها سواء كانت سليمة من الآفات، أو مصابة[٣].

وقد جاء في القرار رقم (١٤٠) بتاريخ ١٤٠٧/٦/٢٠هـ لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في حكم إسقاط الجنين ما يلي:

(الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد..

---

(١) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة. قرار ٤. (في ملحق (١) في كتاب الجنين المشوه ص٤٣٩).

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (الإنجاب في ضوء الإسلام ص٣٥١).

اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة. فتوى (٢٤٨٤) في ١٣٩٩هـ، وفتوى (١٢٩٤٦) في ١٤١٠هـ. (في ملحق ٢ في الجنين المشوه ص٤٤٢).

(٢) مسألة تحديد النسل د. البوطي ص١٠٩.

(٣) أحكام الجنين ص١٨٤.

فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته التاسعة والعشرين، المنعقدة بمدينة الرياض، ابتداء من يوم ١٤٠٧/٦/٩هـ حتى نهاية ١٤٠٧/٦/٢٠هـ، قد اطلع على الأوراق المتعلقة بالإجهاض، الواردة من المستشفي العسكري بالرياض، كما اطلع على كلام أهل العلم في ذلك، وبعد التأمل، والمناقشة، والتصور لما قد يحدث للحامل من أعراض وأخطار في مختلف مراحل الحمل، ولاختلاف الأطباء في بعض ما يقررونه، والاطلاع على بعض صور قرارات طبية على إسقاط حملهن لأدنى سبب، وأخذاً بدرء المفاسد وجلب المصالح، ولأن من الناس من قد يتساهل بأمر الحمل رغم أنه محترم شرعاً، لذا فإن مجلس هيئة كبار العلماء يقرر ما يلي:

١. لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا بمبرر شرعي، وفي حدود ضيقة جداً.

٢. إن كان الحمل في الطور الأول، وهي مدة الأربعين، وكان في إسقاطه مصلحة أودفع ضرر متوقع، جاز إسقاطه، أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد، أوخوفاً من العجز عن تكاليف معيشتهم وتعليمهم، أومن أجل مستقبلهم، أواكتفاءً بما لدى الزوجين من الأولاد، فغير جائز.

٣. لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقة أومضغة حتى تقرر لجنة طبية موثوقة أن استمراره خطر على سلامة أمه، بأن يخشى عليها الهلاك من استمراره، جاز إسقاطه بعد استنفاذ كافة الوسائل لتلافي تلك الأخطار.

٤. بعد الطور الثالث، وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل، لا يحل إسقاطه، إلا أن يقرر جمع من الأطباء المتخصصين الموثوقين أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد استنفاذ كافة الوسائل لإنقاذ حياته، وإنما رخص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط لأعظم الضررين، وجلباً لعظمى المصلحتين.

والمجلس إذ يقرر ما سبق يوصي بتقوى الله والتثبت في هذا الأمر، والله الموفق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم). هيئة كبار العلماء

كما جاء في القرار الرابع لمجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بشأن موضوع إسقاط الجنين المشوه خلْقياً ما يلي:

(الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد..

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير ١٢٢٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م، قد نظر في هذا الموضوع، وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقرة، ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء المختصين الذين حضروا لهذا الغرض، قرر بالأكثرية١٨ ما يلي:

إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهاً أولا، دفعاً لأعظم الضررين.

وقبل مرور مائة وعشرين يوماً من الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية، بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين، والمجلس إذ يقرر ذلك يوصي الأطباء والوالدين بتقوى الله والتثبت في هذا الأمر، والله ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين).

المراجع:

١. مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة. قرار ٤.

٢. ملتقى أهل الحديث رابط:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=٨٦٨٧٧

٣. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة. فتوى (٢٤٨٤) في ١٣٩٩هـ، وفتوى (١٢٩٤٦) في ١٤١٠هـ.

٤. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الإنجاب في ضوء الإسلام.

٥. فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، إعداد وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٤/ ٢٧٨.

٦. الجنين المشوه، للدكتور محمد البار، بحث في مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي عدد ٤ لعام ١٤١٠ه.
٧. رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية، عبد الله حسين باسلامة، (١٤١٧هـ)، نسخة إلكترونية.
٨. من أحكام الجنين، عمر محمد إبراهيم غانم، الأردن، الجامعة الأردنية, ١٩٩١م..
٩. إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني.
١٠. معايير الترجيح بين الضررين وتطبيقاتها المعاصرة في القضايا الأسرية والطبية، إعداد / زكية بنت يوسف، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا.
١١. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثامنة مزيدة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٢. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد: أ.د / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، البنك الإسلامي للتنمية " المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب "- شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة.
١٣. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

٤٠

إجهاض جنين المرأة المصابة بالإيدز

العناوين المرادفة:

إسقاط جنين لحامل مصابة بالإيدز.

صورة المسألة:

قد تنتقل العدوى من الأم المصابة بالإيدز إلى جنينها بإحدى الطرق الآتية:

١- عبر ماء الزوجة أو الزوج، فتحصل إصابة الجنين بفيروس الإيدز مبكراً.

٢- عبر دم الأم المنتقل إليه من المشيمة، ومنها إلى الحبل السري.

٣- عبر الولادة، فنزوله من رحم الأم المصابة، ووقوع الإفرازات المهبلية عليه قد يكون سبباً في إصابته[1].

فإذا غلب على الظن إصابة أم الجنين بهذا المرض فهل يكون ذلك مسوغاً شرعياً لجواز إجهاض جنينها؟

---

(١) الإيدز وباء العصر د. البار ود. محمد صافي ص٧٢ – ٧٣, الأمراض الجنسية والتناسلية د. كاظم عايش ص ٩٦، ٩٧، نسخ إلكترونية.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

قبل بيان ما ذكره الفقهاء المعاصرون عن إجهاض المرأة المصابة بالإيدز لابد من التفريق بين مرحلتي ما قبل النفخ وما بعده.

أولاً: في مرحلة ما قبل نفخ الروح:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم إجهاض حمل المرأة المصابة بالإيدز على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز إجهاضه، وهو قول الأكثر [١].

القول الثاني: أنه يجوز إجهاضه في مرحلة النطفة دون غيرها، وهو قول بعض الفقهاء [٢].

القول الثالث: أنه يجوز إجهاضه، وهو قول بعضهم الآخر [٣].

---

(١) حيث صدرت الفتوى من:

- مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة، ١٤١٥هـ. (قرارات وتوصيات المجمع ص٢٠٥ – ٢٠٦).
- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ص٥٥٥).

وانظر قضايا طبية د. عبد الفتاح إدريس ص ١١٥، ١١٦ الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز د. عمر الأشقر (بحث في دراسات فقهية ١/٨٧).

(٢) الأمومة ومرض الإيدز د. محمد الأشقر في رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ص ٣٠٤.

(٣) رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ص ١٨٤، ٣٣٥. (حيث قال بهذا خليل الميس، ود. هيثم خياط، ود. محمد حلمي، ود. يوسف القرضاوي، وغيرهم).

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على عدم جواز إجهاض جنين الأم المصابة بالإيدز قبل نفخ الروح فيه بالأدلة التالية:

١- أنه ثبت عند الأطباء أن نسبة إصابة الجنين - وهو في داخل الرحم - بالعدوى ضئيلة (١٠٪)، وأن معظم حالات العدوى للجنين تحدث في أثناء الولادة عن طريق نزول الجنين من الرحم إلى المهبل، وتلوثه بالمفرزات المهبلية، وبنسبة (٣٠٪). فلا يجوز إجهاض جنين المصابة بالإيدز في هذه الحال [(١)].

٢- أن أصل الإنسان من نطفة أمشاج، تنتقل من مرحلة إلى مرحلة، وهي حية، فيحرم العدوان عليها قياساً على تحريم الاعتداء على بيض الصيد في الحرم[(٢)].

ونوقش: بأن الحياة للبويضة الملقحة حياة خلوية غير معتبرة، كحياة كثير من الكائنات الحية الموجودة كالنباتات، وكريات الدم ونحوهما، وبالتالي فإجهاضه لا يحرم[(٣)].

---

(١) حكم الإجهاض د. محمد عبد السلام أبو النيل، في رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ص ٢٦٧، وعلاقة المريض مع أسرته د. سعود الثبيتي، ضمن بحوث الرؤية السابق ص٢٤٥.

(٢) حكم الإجهاض د. محمد عبد السلام، البحث السابق ص٢٦٨.

(٣) ناقش بهذه المناقشة يوسف القرضاوي في رؤية إسلامية السابق ص٣٣٥.

٣- أنه بناءً على أن بدء الحياة يكون من التلقيح ، وأن الحمل منذ اللحظات الأولى له احترامه المتفق عليه فلا يجوز إجهاض جنين المصابة بالإيدز ، خصوصاً أن إجهاضه لن ينقذ أمه مما هي فيه ، وإصابته بالمرض مسألة علمها عند الله ، وأما مجرد الخوف من إصابته بالمرض فلا يجيز العدوان عليه(١).

٤- أن إجهاض المرأة المصابة بالإيدز قد تعارضت فيه مفسدة إسقاطه حتى لا يولد مصاباً بالمرض ، ومصلحة إبقائه وحياته - وإن كان سيولد مريضاً - وحيث إنه لا يمكن تحصيل المصلحة ودرء المفسدة ، فإن مصلحة إبقائه أرجح من مفسدة إسقاطه ، لاحتمال علاجه وشفائه(٢) ، وقواعد الشرع تقضي بأنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة في عمل معين ، ولم يمكن تحصيل المصلحة ودرء المفسدة ، وكانت المصلحة أعظم من المفسدة قدمت المصلحة.

٥- أن مرض الجدري وبعض صور الحمى والجذام ميؤوس منها ، واحتمال إصابة جنين المرأة الحامل المصابة بها وارد ، ومع ذلك لم يقل الرسول – عليه الصلاة والسلام- ولا الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، ولا الأئمة بإجهاض المرأة المريضة بواحد من تلك الأمراض(٣).

---

(١) الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز د. عمر الأشقر ، في دراسات فقهية١/٦٦ ، ٦٧.

(٢) قضايا طبية من منظور إسلامي د. عبد الفتاح إدريس ص١١٥.

(٣) رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز د. حمداتي ماء العينين ص ٣٣٤

٦- أن إجهاض جنين المرأة المصابة بالإيدز قبل نفخ الروح فيه تفويت لانعقاد حياته، وهذا اعتراض على إرادة الله وحكمته[١].

٧- أنه يمكن بالتقنية العلمية معرفة حالة الطفل، ومدى إصابته، بل يمكن معالجة الجنين وإجراء العمليات له[٢]. وهذا يؤكد عدم جواز إجهاضه بسبب إصابة أمه.

٨- أن من أجاز إجهاض جنين المرأة المصابة بالإيدز أجازه للخوف من تدهور حالة الأم الصحية، ولا يعد هذا السبب مسوغاً لإجهاضه، لأن هذا لن يساعد على تحسن حالة الأم، ولإمكان رعايتها صحياً[٣].

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على جواز إسقاط جنين المصابة بالإيدز في مرحلة النطفة: بأن الجنين لم تنفخ فيه الروح، وحيث إن جمهور الفقهاء أجازوا إجهاض الجنين عموماً في مرحلة النطفة، فيجوز إجهاض هذا الجنين من باب أولى[٤].

---

(١) الأسرة ومرض الإيدز د. جاسم علي سالم. (بحث) في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٩، ٤/٤٨٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) حكم الإجهاض د. محمد أبو النيل، ضمن بحوث الرؤية ص٢٦٩. وهو دليل للدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية السابق ص٣٣٩.

(٤) الأمومة ومرض الإيدز د. محمد سليمان الأشقر، ضمن بحوث الرؤية ص ٣٠٤.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث على جواز إجهاض جنين المصابة بالإيدز قبل نفخ الروح فيه بما يلي:

١- أن حياة الجنين المصاب بالإيدز غير مكتملة قبل الولادة وبعدها، فهذا المرض يلازم صاحبه حتى الموت، وحينئذ فلا بأس من إسقاط الجنين الذي تحققت إصابته بهذا المرض(١).

٢- أن الفقهاء أجازوا الإجهاض قبل نفخ الروح بدون عذر، فإذا وجد العذر جاز الإجهاض من باب أولى(٢).

٣- أن المرأة المصابة بالإيدز إذا استمر بها الحمل تدهورت صحتها، وظهر المرض بها سريعاً(٣).

ثانياً: إجهاض الجنين في مرحلة ما بعد نفخ الروح:

يحرم إجهاض جنين المصابة بالإيدز بعد نفخ الروح فيه (٤). وذلك لما يلي:

---

(١) الرؤية الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز للشيخ خليل الميس ضمن بحوث الرؤية ص١٨٤.

(٢) المصدر السابق، وبحث د. الفرفور في مجلة المجمع عدد ٩/ ٤/ ١٥.

(٣) بحث د. البار في مجلة المجمع السابقة عدد ٩، ٤/٦٦- ٦٧.

(٤) حيث صدرت الفتوى من المجامع الفقهية، والمنظمات التالية:

- مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة، ١٤١٥هـ. (مجلة المجمع، عدد٩، ٤/٦٩٧).
- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ص٥٥٥).=

١- أن إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه لمجرد احتمال إصابته بمرض أمه قتل له، خصوصاً أن الأطباء – كما سبق – بينوا أن نسبة إصابته بالمرض وانتقال العدوى إليه ضئيلة[١].

٢- أنه إذا كانت المرأة المصابة فعلاً بالإيدز لا يجوز قتلها لليأس من حياتها، فعدم جواز قتل جنين تحتمل إصابته من باب أولى[٢].

المراجع:

١. الأسرة ومرض الإيدز د. جاسم علي سالم، (بحث) في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٩، ٤/٤٨٦.
٢. بحث د. الفرفور في مجلة المجمع عدد ٩/ ٤/١٥.
٣. بحث د. البار في مجلة المجمع عدد ٩، ٤/٦٦- ٦٧.
٤. الأسرة ومرض الإيدز د. جاسم علي سالم. من ضمن بحوث مجلة المجمع، ٤/٤٨٦.
٥. مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، ١٤١٥هـ. (مجلة المجمع، عدد٩، ٤/٦٩٧).
٦. فتاوى ابن عثيمين، اللقاء الشهري، ٢/١٦٠.
٧. الإيدز وباء العصر، د. البار ود. محمد صافي ص٧٢ – ٧٣.

=وانظر: الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز د. عمر الأشقر في دراسات فقهية ١/٦٧.

(١) علاقة المريض مع أسرته د. سعود الثبيتي من ضمن بحوث الرؤية ص ٢٤٥، والأمومة ومرض الإيدز د. محمد سليمان الأشقر من ضمن البحوث الرؤية ص ٣٠٤، ٣٠٥

(٢) دليل الموقف الشرعي في مرض النقص المناعي لمحمد هادي اليوسفي في الرؤية ص٣٢١.

٨. الأمراض الجنسية والتناسلية، د. كاظم عايش ص ٩٧,٩٦.
٩. حكم الإجهاض، د. محمد أبو النيل، (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية).
١٠. أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم محمد قاسم الميمن، ط: إصدارات الحكمة، الطبعة الأولى، بريطانيا، ١٤٢٣هـ
١١. الأمومة ومرض الإيدز د. محمد سليمان الأشقر (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية)، نسخة إلكترونية.
١٢. " أحكام الهندسة الوراثية "، رسالة الدكتوراه في الفقه، د/ سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
١٣. الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز، د. عمر الأشقر في دراسات فقهية، نسخة إلكترونية.
١٤. دليل الموقف الشرعي في مرض النقص المناعي لمحمد هادي اليوسفي (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية)، نسخة إلكترونية.
١٥. الرؤية الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز للشيخ خليل الميس (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية)، نسخة إلكترونية.
١٦. مشكلة الإجهاض، دراسة فقهية مقاصدية للدكتورة فريدة زوزو، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع والستون، السنة السابعة عشرة، جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ، ص ٢٢٦.

٤١

إجهاض ولد الزنا

العناوين المرادفة:

إسقاط حمل الزنا.

صورة المسألة:

إذا كان الحمل من زنا، وخافت الزانية، أو الزاني، أو كلاهما من الفضيحة، أو العقوبة، وقصد بالإجهاض: الستر عليهما، سواءً في حالة الإكراه على الزنا، أو في حالة التراضي والمطاوعة، فما حكم الإجهاض، وآثاره، والأسباب المبررة له قبل نفخ الروح في الجنين وبعده.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

هناك حالتان ولكل حالة حكم:

الحالة الأول: إذا كان الحَمْلُ لم يُنْفَخْ فيه الرّوحُ، أي: قبل أربعة أشهر من عمر الجنين، وبقاء الحمل يؤثِّرُ على صحة المرأة بأمرٍ معتَبَرٍ، لا يُمكن تحمُّلُه، أو يعرضها لعقوبة القتل من أهلها، أو يَجْلِبُ لها الخِزْيَ والعارَ، فقد أجاز بعضهم الإجهاض في هذه الحالة إذا وقع الزنا من غير اختيار المرأة ورضاها كما في حالة الإكراه (الاغتصاب)، أو في حال وطء الشبهة ونحوه.

الحالة الثانية: أن يكون الحَمْلُ قد نفخ فيه الروح (فوق أربعةَ أشهُر في تقدير أكثر الفقهاء)، ففي هذه الحالة لا يجوز مُطلقًا إِسقاطُه عند أكثر أهل

العلم، حيث يعتبر الإجهاضُ في تلك الحال قتلاً للنَّفس، ولما يتضمَّنُه من فتح باب الرذيلةِ ونَشْرِ الفاحشةِ والفسادِ إن كان الزنا بالاختيار.

لأن الله حرَّم الفاحشة، وكُل الطرق المفضية إليها، كما أنه لا يجوز قتل الجنين البريءِ الذي لا ذَنْبَ له من أجل ذنبٍ اقْتَرَفَهُ غيرُه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]، ولأنَّ فيه إعانةً لتلك المرأة على معصيتها، والتيسير عليها للخلاص من فَعْلَتِها الشنيعة.

قال القرافي من المالكية: " فأما المعاصي فلا تكون أسبابًا للرُّخَصِ، ولذلك العاصي بسَفَرِه لا يَقْصُر ولا يُفْطِر، لأنّ سبب هذين السَّفَرُ، وهو في هذه الصورة معصيةٌ، فلا يُناسب الرخصة، لأنَّ ترتيب الترخيص على المعصية سعْيٌ في تكثير تلك المعصية بالتَّوْسِعَةِ على المكلَّفِ بسببها"[2].

وذهب آخرون إلى إغلاق الباب بالكلية وشددوا في ذلك لما يتضمنه من محاذير عظيمة، وبيانه كالتالي:

أولاً: أنَّ القول بجواز إسقاط الزانية حملها المتكون من الزنا، فيه مصادمة صريحةٌ غاية الصراحة لقاعدة سد الذرائع، وذلك لأنَّ من أهمِّ العقبات المانعة للمرأة من الإقدام على الزنا، نشوء الحمل، الذي يعرضها للمعرَّة والمضرَّة معًا، فإذا أزالت عن طريقها هذه العقبة، كان ذلك دعوة

---

(١) سورة الأنعام: الآية (١٦٤).

(٢) الفروق (٢/٣٣).

صريحة لتسويق الفاحشة بين الناس، وهذا في حدِّ ذاته مناقضٌ لمقاصد الشارع الحكيم التي جاءت بحفظ الكليات.

ثانياً: أنَّ زنا المرأة، على افتراض أنها أمنت عدم نشوء حمل من هذا الزنا، يتناقض وامتثال المكلَّف أوامر الشارع الحكيم، تحت ظلِّ أيِّ افتراضٍ عدا الإكراه، كما أن فكرة اختلاط المفاسد بالمصالح السابقة لا يمكن التمسح بها هنا، لأنَّ خطاب الشارع يتعلَّق بالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة.

ثالثاً: أنه لو جاز إجهاضُ الجنين بِقَصْدِ التستُّر على فاحشةٍ اقْترفَتْها أمُّه لأمَرَ رسول الله ﷺ الغامديَّةَ بإجهاضِ جنينِها، ولم يأمُرْها بالاهتمام به حتى تتوافر له أسبابُ الحياة مستقلاً عنها، أمَّا وقد أمرها بالاهتمام به فهذا يدلّ على حرمة إجهاض الجنين للتستر على الفاحشة، لأن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده، ولا يُعَدُّ إجهاض الجنين في هذه الحالة من قبيل الإجهاض لعذر، ومن ثَمّ فإنَّ إجهاضه في هذه الحالة يقتضي الإثم ويوجب الضمان".

وعلى هذا: فإنه يحرم على الزانية الاستفادة من الرخص الشرعية في إجهاض حملها، سواءً ألمَّ بها عذرٌ أو لا، بل إنَّ الرخصة هنا يكون مناط تعلُّقِها بالجنين طريقاً متشدداً حمايته، لا سيما وأنه فاقد للحماية من الجانيين، الزاني وأمه الزانية، والسلطان وليُّ من لا وليَّ له، وتصرفه على الرعية منوط بالمصلحة، وليس من المصلحة أن يضحي بحياة الجنين في مقابل مصلحةٍ للأم، والتي غالباً ما تكون مصلحة وهمية.

أما إذا تعرضت حياة الزانية للخطر المؤكد فإنَّ المسألة: تُردُّ إلى قواعد التعارض والترجيح، وذلك بشرط ألاَّ يثبت قضاءً استحقاقها لإقامة الحد عليها، أو ثبت ذلك ولكنها غير محصنة أو مكرهة، وحينئذ فلها أن تتمتع بسائر الأحكام التي تتعلق بالحامل من أثر نكاح صحيح، عندما تتحقق بها الضرورة الملجئة للإجهاض، فما أبيح لضرورة أو لحاجة، تقدر بقدرها.

وقد اختارت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الأولى: " الإنجاب " سنة ١٩٨٣ بشأن الإجهاض: الاتجاه الذي يرى جواز الإجهاض قبل نفخ الروح في حال الضرورة الطبية القصوى.

ثم أكدت المنظمة هذا الاختيار في ندوتها الثانية: " الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها "سنة ١٩٨٥م ولم تنته المنظمة في ندوتها الرابعة: " السياسة الصحية الأخلاقيات والقيم "سنة ١٩٨٨م بأي توصيات مع مدارستها لبحوث في الإجهاض.

المراجع:

١. قرار مجمع البحوث الإسلامية، "فتاوى الشيخ/ جاد الحق، ج ٥ ص ٩٨".
٢. كتاب الفتاوى الإسلامية: (مجلد ٩ ص ٣٠٩٣ وما بعدها).
٣. كتاب الأمة الثالث والخمسون: (وثيقة مؤتمر السكان والتنمية.. رؤية شرعية) للدكتور الحسيني سليمان جاد، في سلسلة كتاب الأمة.
٤. " مقاصد الشريعة ودورها في الحفاظ على حقوق الطفل، للدكتور الشيخ علاء الدين زعتري، بحث مقدم إلى مؤتمر كلية الشريعة،

جامعة دمشق، الجمهورية العربية السورية، ٩ ـ ١٠ رجب ١٤٢٩ هـ، ١٢ ـ ١٣ تموز ٢٠٠٨ م، نسخة إلكترونية.
.http://www.alzatari.net/research/١٠١٣.html

٥. مقاصد التشريع الإسلامي، د.يوسف الشبيلي: (دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن).

٦. حقوق الأولاد النفسية والصحية - نور الدين أبو لحية، الناشر: دار الكتاب الحديث السلسلة: مكتبة الأسرة المسلمة، سنة ٢٠٠٨.

٧. معايير الترجيح بين الضررين وتطبيقاتها المعاصرة في القضايا الأسرية والطبية، إعداد / زكية بنت يوسف، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا.

٨. مشكلة الإجهاض، دراسة فقهية مقاصدية، د/ فريدة زوزو، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع والستون، السنة السابعة عشرة، جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ، ص ٢٢٦.

٩. أحكام ولد الزنا في الفقه الإسلامي، إعداد / أحمد عبد المجيد " محمد محمود " حسين، بحث استكمال الماجستير بكلية الدراسات العليا جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.

١٠. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثامنة مزيدة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١١. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد: أ.د / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، البنك الإسلامي للتنمية " المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب "- شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة.
١٢. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
١٣. فتاوى الأزهر، إعداد: موقع وزارة الأوقاف المصرية.
١٤. فتاوى و بحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث [قام بجمعها و فهرستها للشاملة الأخ بوطرنيخ عضو ملتقى أهل الحديث].
١٥. فتاوى دار الإفتاء المصرية، موقع دار الإفتاء.
١٦. فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، إعداد: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.
١٧. فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، تأليف: مجموعة من العلماء و طلبة علم، نشر: موقع الإسلام اليوم.
١٨. أرشيف المجلس العلمي - من موقع الألوكة، رابط www.majles.alukah.net.

٤٢

الاحتفال السنوي بذكرى الزواج

العناوين المرادفة:

١. الاحتفال بعيد عقد القران.

٢. عيد الزواج.

صورة المسألة:

أن يحتفل الزوجان سنوياً في الليلة التي توافق تاريخ زواجهما سواءً وحدهما، أو بدعوة الغير، وتخصيصها دون غيرها من الليالي بهذا الاحتفال.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة: على قولين:

القول الأول: يحرم الاحتفال السنوي بالزواج.

القول الثاني: يباح الاحتفال السنوي بالزواج بشرطين:

١- أن يكون الاحتفال خالياً من كل محرم.

٢- أن يكون في حدود الطاقة.

أدلة القول الأول (المنع):

١. أن الاحتفال بيوم الزواج عادة وافدة على المسلمين من قبل الكفار، وقد نهانا الله ورسوله ﷺ عن التشبه بالكفار.

٢. أن في هذا الاحتفال إنفاقاً للمال في غير محله، وهو إسراف وتبذير.

٣. أن العيد مناسبة شرعية محددة في الفطر والأضحى فقط.

يقول سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله: " وقد وقع في الناس أيضا تقليد لهؤلاء, فقد احتفل الناس بعيد ميلاد أولادهم أو عيد الزواج, فهذا أيضا من المنكرات، وتقليد للكفرة. فليس لنا إلا عيدان: عيد الفطر وعيد النحر، وأيام التشريق وعرفة والجمعة، فمن اخترع عيدا جديدا فقد تشبه بالنصارى واليهود[1].

أدلة القول الثاني (الإباحة):

١. أن القصد من هذا الاحتفال شكر الله تعالى على نعمة الوفاق بين الزوجين، وحسن العشرة بينهما، وطرداً للرتابة الزوجية ولا يمكن تسميته عيداً.

٢. أن هذا الاحتفال لا يحتوي على عبادة يُتقرب بها إلى الله تعالى، ليتحقق الحكم بالابتداع، وإنما هي عادة إذا لم يصاحبها محرم فالأصل فيها الإباحة.

المراجع:

١. فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في حكم الاحتفال بعيد الميلاد برقم (١٧٧٧٩) راجع فتاوى اللجنة ٢ / ٢٦٢.
٢. مجموع فتاوى ابن باز ٥ / ١٧٦، موقع ابن باز.
٣. اللؤلؤ المكين من فتاوى ابن جبرين، موقع ابن جبرين.
٤. "ثلاثون بدعة من بدع النساء" للمؤلف عمرو عبد المنعم، الناشر: مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر.

(١) مجموع فتاوى ابن باز ٥ / ١٧٦.

٤٣

الأساليب المعاصرة في المعاشرة الزوجية

العناوين المرادفة:

١. أساليب الجماع.
٢. أساليب الملاعبة.
٣. أساليب الاستمتاع.

صورة المسألة:

تحدث بعض العلماء في مسائل الجنس وفنونه، ودون بعضهم كتباً في هذا الفن تمحو الجهل وتنشر الثقافة الجنسية، فكانت تتحدث عن أحوال الرجال والنساء حال الممارسة الجنسية، وما يتعلق بالقوة الجنسية، أو تصف أخلاق الرجال المحببة لدى النساء، أو العكس، وقد تصدى بعض العلماء لمثل هذه الكتب التي قد تخدش الحياء، إلا أن الجميع اتفقوا على نبذ الجهل الجنسي لدى الأزواج.

وقد ظهرت أساليب معاصرة للمعاشرة الزوجية، فما هو حكم هذه الأساليب؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

كان أهل الكتاب يأتون النساء على جنوبهن على حرف ويقولون هو أيسر للمرأة، وكانت قريش والأنصار تشرح النساء على أقفائهن فعابت اليهود عليهم ذلك فأنزل الله ﷻ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

وفي الصحيحين عن جابر قال: "كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ إذا جَامَعَهَا مِنْ وَرَائِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ فَنَزَلَتْ ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ ، وفي لفظ للإمام لمسلم: "إِنْ شَاءَ مُجَبِّيَةً وَإِنْ شَاءَ غَيْرَ مُجَبِّيَةٍ غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ فِي صِمَامٍ وَاحِدٍ" أخرجه البخاري، ح: ٤٢٥٤، ومسلم، ح: ٢٥٩٣/ ١٤٣٥.

والمجيبة المنكبة على وجهها، والصمام الواحد الفرج، وهو موضع الحرث والولد.

قال تعالى﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ قال بعض أهل العلم في قوله تعالى: (وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ) أي: بالقبلة واللمسة والكلمة، والمداعبة، وفي حديث أم زرع تقول إحداهن: "زوجى عاياياء طبقاء" (أخرجه مسلم، ح: ٢٤٤٨)، ومما قيل في تفسير"طبقاء": أن زوجها كان يأتيها كالبيت يقع مطبقاً على أهله، دون تقديم بالقبلة أو اللمسة، أو الكلمة.

ويجوز للزوجة أن تستمتع بالزوج كما يجوز له أن يستمتع بها من جميع النواحي من قبلةٍ ومضاجعةٍ وجماعٍ وغير ذلك، إلاّ ما حرمه الله من إتيان الدبر، والجماع في حال الحيض، وما عدا ذلك فيجوز أن يستمتع أحدهما بالآخر.

محرمات المعاشرة الجنسية: إتيان المرأة في الدبر(الإيلاج) أو الجماع في فترة الحيض.

مباحات المعاشرة الجنسية:

- الاستمتاع بالدبر من غير إيلاج عند جمهور الفقهاء.
- النظر إلى العورة ولمسها وكذلك الاستمتاع بجميع الجسم بين الزوجين.

- الملاعبة في الفم ورضاعة ثدي الزوجة والكلام أثناء المعاشرة.
- ذكر كثير من الفقهاء المتقدمين في باب العشرة الزوجية كثيرا مما يظن بعض الناس أنه من الأساليب الجديدة في المعاشرة الزوجية، وقد ذكروه بأدب مع بيان حكمه الشرعي، وقد صرح أكثرهم بإباحة كثير من تلك الأساليب مثل: تقبيل الأعضاء التناسلية، بل نص بعضهم على جواز اللحس، واللعق، وقيده بعضهم ببعض القيود، وذهب آخرون إلى كراهته، ولكننا لم نجد من حرمه، والقيد الذي ذكره أكثرهم هو عدم ابتلاع النجاسة.

المراجع:

١. الفتاوى المعاصرة في الحياة الزوجية جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة / علي بن نايف الشحود.
٢. سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية (٧) أحكام العشرة الزوجية وآدابها، تأليف / نور الدين أبو لحية - دار الكتاب الحديث – القاهرة.
٣. أحكام الجنس في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير من جامعة دمشق، الباحث / يحيى محمد الحلبي.
٤. أبحاث ندوة " حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة " كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.
٥. فنون المتعة " ١٠ قواعد من أجل علاقة جنسية رائعة ": إعداد / عاطف محمد سعيد الكنيدري، نسخة إلكترونية.
٦. تحفة العروس: محمود مهدي الاستانبولي، نسخة إلكترونية.

٤٤

استئجار رحم الزوجة الثانية (الضرة)

العناوين المرادفة :

إيداع النطف في رحم الزوجة الثانية.

صورة المسألة :

أن يتم الاتفاق على وضع ماء الرجل وبويضة الزوجة الأولى في رحم الزوجة الثانية ، ليكون الولد للزوجة الأولى.

حكم المسألة وأهم أدلتها :

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة : على قولين :

القول الأول : التحريم.

وبه أخذ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عام (١٤٠٥هـ) بعد أن أباحها في دورته السابقة.

واحتجوا بما يلي :

أولاً : القاعدة الشرعية "إن ما اجتمع فيه حظر وإباحة ، قُدِّم جانب الحظر ، لاسيما فيما يتعلق بالفروج".

ووجه الدلالة : أن ماء الرجل مأذون فيه ، ورحم الزوجة الأخرى غير مأذون فيه ، فيغلب جانب الحظر على الإباحة.

ثانياً: أن القول بالإباحة يؤدي إلى احتمال اختلاط الأنساب لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام الميراث والنفقة والبِّر فدرءاً لاحتمال حصول هذه المفاسد يمنع من ذلك.

القول الثاني: الإباحة.

وبه أخذ المجمع الفقهي في دروته السابعة[1] ضمن ضوابط وشروط مشددة وإليه ذهب بعض الباحثين من أهل العلم، واشترطوا للقول بالإباحة ثلاثة شروط:

١. وجوب الأخذ بالاحتياط لضمان عدم اختلاط الأنساب من جهة الأم.

٢. أن يكون لهذه الزوجة حقوق الزوجة الأولى.

٣. أن يكون ذلك برضاها.

واحتجوا: بأن المحاذير المحتملة في الرحم البديل الأجنبي، مثل اختلاط الأنساب، أو علة من علل تحريم الزنا منتفية، لأن الرجل الذي يراد وضع مائه في رحم المرأة الثانية زوج للمرأتين.

---

(١) سبق أن المجمع الفقهي في دورته الثامنة اتجه إلى القول بالتحريم، فيكون نسخا لما ذهب إليه في دورته السابعة، وعلى هذا ففي نسبة القول بإباحة استئجار رحم الزوجة الثانية إلى المجمع فيه نظر، لأن القول المنسوخ لا يعد قولا لقائله.

المراجع:

١. قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي من دورته الأولى حتى الدورة الثامنة عام ١٩٨٥م: ص١٥٠- ١٥١. مجلة المجمع الفقهي العدد الثاني ج١/ ٣٠٠ - ٣٠٧ العدد الثالث ج١/٥١٥- ٥١٦.

٢. الأحكام الفقهية لنوازل الإنجاب الطبية، رسالة ماجستير للباحث حسين بن محمد العبيدلي من المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٤هـ

٣. زراعة الأجنة في الشريعة الإسلامية: د.هاشم جميل عبد الله, بحث منشور بمجلة الرسالة الصادرة عن وزارة الأوقاف العراقية , القسم الثالث العدد (٢٣٠)- (٢٣١)- (٢٢٩).

٤. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٤٥

استئجار رحم زوجة أجنبية عن الزوج

العناوين المرادفة:

١. الرحم المستأجرة.

٢. الأم المستعارة.

٣. الأم المستأجرة.

صورة المسألة:

أن يتم إدخال ماء الرجل الأجنبي في رحم امرأة أجنبية عنه (المرأة البديلة).

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اتفق الفقهاء المعاصرون على عدم جواز استئجار رحم امرأة أجنبية عن الزوج.

واستدلوا بما يلي:

أولاً: من الكتاب، قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ﴾(١).

---

(١) سورة النحل: ٧٢.

ووجه الدلالة من الآية: أن البنين يأتون كأثر من آثار عقد الزوجية الصحيح، بخلاف عقد استئجار الأرحام الأجنبية، ولكي يكون الأولاد شرعيين لا بد أن يكونوا من زوجين، وعليه فيكون الحمل الناتج من استئجار الرحم الأجنبي عن الزوج حملا غير مشروع، لعدم وجود الصلة الشرعية بين الزوج وصاحبة الرحم المستأجر.

ثانياً: من السنة: ما رواه، رويفع بن ثابت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره" أخرجه أبو داود، ح: ٢١٥٨، والدارمي، ح: ١٦٠٩ بلفظ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأتي شيئاً من السبي حتى يستبرئها)، والطبراني في الكبير، ح: ٤٤٨٢، وصححه ابن حبان كما في الإحسان، ح: ٤٨٥٠، وحسنه ابن حجر في الفتح ١٨٥/٦.

وجه الدلالة من الحديث: تحريم إيداع ماء الرجل في زرع غيره، أي: غير زوجته، وتسنده القاعدة الفقهية، بأن الأصل في الأبضاع التحريم(١)

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (١٤٥/٣)، قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر ص (٦٧): قاعدة: الأصل في الأبضاع التحريم، وقال السيوطي في الأشباه والنظائر ص (٦٧): قاعدة: الأصل في الأبضاع التحريم، وانظر: إعلام الموقعين (٣٤٠/١)، بدائع الصنائع (١٨٤/٥)، حاشية البجيرمي (٢١٣/١)، مغني المحتاج (٢٤٤/٤)، حاشية ابن عابدين (٤٧/٣)، الذخيرة (٣١٤/٤).

المراجع:

١. فقه النوازل ، بكر بن عبد الله أبو زيد, ط.دار الرسالة, الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٢. أحكام النسب في الشريعة الإسلامية ، د. علي المحمدي ن : دار القطري الفجاءة ، ط : الأولى.
٣. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد ، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض ، في الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م ، نسخة إلكترونية.
٤. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة " ، أ.د. علي محيي الدين القره داغي ، أ.د. علي يوسف المحمدي ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧هـ.

٤٦

إسلام أحد الزوجين قبل الآخر أو ردته وأثرهما على عقد النكاح

العناوين المرادفة:

١. حكم النكاح إذا أسلم أحد الزوجين قبل الآخر.

٢. أثر إسلام أحد الزوجين قبل الآخر على عقد النكاح.

صورة المسألة:

قد يسلم الرجل قبل زوجته ثم تسلم بعده، أو تسلم قبله ثم يهديه الله للإسلام، فما أثر ذلك على عقد النكاح؟

هذه مسألة ليست من مسائل العصر فقد تكلم عنها المتقدمون، ولكن لأهميتها وكثرة وقوعها، والسؤال عنها من المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية، ومن مكاتب الدعوة وتوعية الجاليات ومن سائر الدعاة، لهذا كله رأينا بيان حكمها، وما قاله أهل الشأن فيها.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

إذا أسلم أحد الزوجين قبل الآخر فما أثر اختلاف الدين حينئذٍ على عقد النكاح، أيبطل به النكاح فلا يعود أحد الزوجين إلى الآخر إذا أسلم إلا بعقد جديد؟

أم يبقى عقد النكاح فلا يحتاج رجوعهما إلى تجديد العقد؟

ومثل ذلك أثر ارتداد أحد الزوجين ـ نعوذ بالله ـ على فسخ العقد، فإذا رجع المرتد إلى الإسلام فهل لا بد من تجديد عقد؟ أم لا؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اتفق العلماء على أن الزوجين إذا أسلما معاً فهما على نكاحهما، سواء كان ذلك قبل الدخول أم بعده، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما معاً في حالة واحدة أن لهما المقام على نكاحهما ما لم يكن بينهما نسب ولا رضاع، وقد أسلم خلق في زمن النبي ﷺ ونساؤهم وأقروا على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله ﷺ عن شروط النكاح ولا عن كيفيته، وهذا أمر علم بالتواتر والضرورة، فكان يقيناً[(١)].

واتفق العلماء أنه إذا أسلم أحد الزوجين وكان بينهما سبب من أسباب التحريم كالرضاع وقعت الفرقة بينهما بهذا السبب.

وإن لم يكن بينهما سبب من أسباب التحريم وكانت الزوجة كتابية فهما على نكاحهما، لأنه يصح النكاح بينهم ابتداء فاستدامته أولى[(٢)].

أما إذا أسلم الزوج وحده وكانت الزوجة غير كتابية أو أسلمت الزوجة وحدها فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

---

(١) المغني (١٠/٧، ٥)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/٣١٧).

(٢) انظر: فتح القدير (٣/٤١٨)، مغني المحتاج (٣/١٩١)، المغني (١٠/٥).

القول الأول: أن النكاح باقٍ حكماً ما لم تتزوج المرأة آخر، ولو مكثت سنين، ولا ينقطع حكم النكاح بإسلام أحدهما، فإذا أسلم الآخر فلا حاجة إلى تجديد العقد.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [١] والإمام ابن القيم [٢]، ونقل عن الإمام أحمد نحو هذا المذهب [٣]

وذكر ابن القيم أنه يروى عن عمر بن الخطاب رَضِيَ الله عَنْهُ [٤].

القول الثاني: أن إسلام أحد الزوجين، إذا كان قبل الدخول فإن الفرقة تقع في الحال. وأما إذا كان إسلام أحدهما بعد الدخول فإن الفرقة تتوقف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على نكاحهما، وإن لم يسلم حتى انقضت العدة وقعت الفرقة بينهما.

وبه قال الشافعية [٥] والحنابلة في المشهور من المذهب [٦]، وقال به المالكية لكنهم استثنوا ما إذا كان الإسلام من قبل الزوج فقالوا: يعرض الإسلام

---

(١) الفتاوى (٣٢/٣٣٧)، الفروع (٣/٨٢)، الإنصاف (٨/٢١٣)، أحكام أهل الذمة (١/٣٢٠)، زاد المعاد (٥/١٣٥).

(٢) أحكام أهل الذمة (١/٣٢١)، زاد المعاد (٥/١٣٦).

(٣) قال في الإنصاف (٨/٢١٤): قال الزركشي: وقيل عن الإمام أحمد ما يدل على رواية، وهي الأخذ بظاهر حديث زينب بنت النبي ﷺ، وأنها ترد له، ولو بعد العدة.

(٤) أحكام أهل الذمة (١/٣٢٠).

(٥) الأم (٥/٤٥)، مغني المحتاج (٣/١٩١).

(٦) المغني (١٠/٨،٦)، كشاف القناع (٥/١١٩)، شرح منتهى الإرادات (٣/٥٦).

على المرأة فإن أسلمت بقيا على نكاحهما وإن أبت وقعت الفرقة بمجرد امتناعها ولا تتوقف على العدة [١].

القول الثالث: أن يعرض الإسلام على من لم يسلم منهما، إن كان عاقلاً بالغاً، أو كان صبياً يعقل الإسلام، فإن أسلم بقي العقد بينهما، وإن أبى من تأخر عن الإسلام أن يسلم قام القاضي بالتفريق بينهما، وما لم يفرق القاضي بينهما فالنكاح باق على حاله. وبه قال الحنفية [٢].

القول الرابع: أن النكاح ينفسخ بمجرد إسلام أحد الزوجين، حتى لو أسلم الآخر بعد الأول بزمن قليل.

وبه قال ابن حزم [٣]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٤].

وقد نسبه ابن حزم ـ رحمه الله ـ إلى بعض الصحابة والتابعين [٥].

---

(١) المدونة (٢/٢٩٨- ٣٠١)، بداية المجتهد (٢/٤٩)، مواهب الجليل (٣/٤٧٨).

(٢) فتح القدير (٣/٤١٨)، تبيين الحقائق (٢/١٧٤).

(٣) المحلى (٣/٥١٠- ٥١١)، أحكام أهل الذمة (١/٣١٨).

(٤) المغني (١٠/٨)، الإنصاف (٨/٢١٣).

(٥) المحلى (٧/٥٠١) حيث قال: " وهو قول عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، وابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُم وبه يقول حماد بن زيد، والحكم بن عتيبة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وعدي بن عدي الكندي، والحسن البصري، وقتادة، والشعبي، وغيرهم ". غير أن نسبة هذا القول إلى الصحابة رَضِيَ الله عَنْهُم فيها شيء من النظر، إذ نصوصهم كما سنوردها لا تدل صراحة على ذلك.

أدلة القائلين بفسخ النكاح بمجرد الإسلام:

[١] قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾[١]. وجه الاستدلال: أن الله حرم رجوع المؤمنة إلى الكافر، وبقاء النكاح معناه الرجوع وهو محرم، وإن كان الذي أسلم هو الزوج فإن الله تعالى حرَّم عليه إمساك الكافرة بقوله: ﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾

[٢] قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ﴾ وجه الاستدلال: أن الله أمر برد المهر ولو لم تقع الفرقة باختلاف الدين لما أمر برد المهر[٢].

[٣] آثار عن بعض الصحابة رَضِيَ الله عَنْهُم، منها:

أ - عن يزيد بن علقمة أن جده وجدته كانا نصرانيين فأسلمت جدته، ففرق عمر بن الخطاب رَضِيَ الله عَنْهُ بينهما[٣].

ب - عن ابن عباس في اليهودية، أو النصرانية تسلم تحت اليهودي أو النصراني؟ قال: يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلو عليه[٤].

---

(١) سورة الممتحنة: آية (١٠).

(٢) شرح الزركشي (٥/٢٠٧).

(٣) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/٥٠٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه رقم (١٠٨٠) (٨/٨٣)، وصححه الألباني موقوفاً في الإرواء، وحسن مرفوعاً حديث "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه" من طرق أخرى=

أدلة القائلين بعرض الإسلام قبل التفريق:

[١] عن يزيد بن علقمة أن عبادة بن النعمان التغلبي كان ناكحا بامرأة من بني تميم فأسلمت، فقال له عمر بن الخطاب: إما أن تسلم وإما أن ننزعها منك؟ فأبى، فنزعها عمر منه [١].

[٢] عن سليمان الشيباني قال: أنبأني ابن المرأة التي فرق بينهما عمر حين عرض عليه الإسلام فأبى ففرق بينهما [٢].

وجه الاستدلال من الأثرين: أن عمر رضي الله عنه عرض الإسلام على المتأخر من الزوجين، وكان بمحضر من الصحابة رَضِيَ الله عَنْهُم، فيكون إجماعاً ولو أن الفرقة تقع بنفس الإسلام لما وقعت حاجة إلى التفريق [٣].

أدلة القائلين بتوقف الفرقة على انقضاء العدة:

[١] أنه اختلاف دين يمنع الإقرار على النكاح، فإذا وجد قبل الدخول تعجلت الفرقة، لأن ملك النكاح غير متأكد بالدخول فينقطع بنفس الإسلام [٤].

=(١٠٨/٥)، قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣٢٢/١): "وما حكاه أبو محمد بن حزم عن عمر وجابر وابن عباس فبحسب ما فهمه من آثار رويت عنهم مطلقة".

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٩١/٥)، والمحلى (٥٠٤/٧) قال ابن حزم: فيه فيها يزيد بن علقمة، وفيها السفاح، وداود بن كردوس، وكلهم مجاهيل.

(٢) المصنف لعبد الرزاق رقم (١٠٠٨١)، (٨٣/٦)، قال ابن حزم في المحلى (٥٠٤/٧): فيه أبو إسحاق الشيباني ولم يدرك عمر فلم يصح ذلك عن عمر رَضِيَ الله عَنْهُ.

(٣) فتح القدير (٤١٩/٣).

(٤) المغني (٦/١٠).

[٢] أنه إن كان الذي أسلم هو الزوج فليس له إمساك كافرة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ (١)، وإن كانت الزوجة هي التي أسلمت فلا يجوز إبقاؤها على نكاح مشرك (٢).

وأما أدلتهم على أن الفرقة بعد الدخول تتوقف على انقضاء العدة فمنها:

[١] عن ابن شهاب أنه بلغه أن نساءً كُنَّ في عهد رسول الله ﷺ بأرضهن وهن غير مهاجرات، أزواجهن حين أسلمن كفار، منهن بنت الوليد بن المغيرة وكانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت يوم الفتح وهرب صفوان بن أمية من الإسلام.... فذكر القصة بطولها إلى أن قال:

ثم خرج صفوان مع رسول الله ﷺ وهو كافر فشهد حنيناً والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة ولم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح (٣).

وعن ابن شهاب أنه قال: كان بين إسلام صفوان وبين إسلام امرأته نحو من شهرين ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم

---

(١) سورة الممتحنة: آية (١٠).

(٢) المغني (٦/١٠)، كشاف القناع (١١٩/٥)، شرح منتهى الإرادات (٥٦/٣).

(٣) موطأ الإمام مالك حديث رقم (١١٨١)، وأخرجه عبد الرزاق (١٦٩/٧) رقم (١٢٦٤).

بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها موطأ الإمام مالك حديث رقم (١١٨٢).

[٢] عن ابن شهاب أن أم حكيم بنت ا لحارث بن هشام وكانت تحت عكرمة بن أبي جهل، فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام فأسلم، وقدم على رسول الله ﷺ عام الفتح، فلما رآه رسول الله ﷺ وثب إليه فرحاً وما عليه رداء حتى بايعه فثبتا على نكاحهما ذلك (موطأ الإمام مالك حديث رقم (١١٨٣)، وهذه الآثار مرسلة لم يدرك فيها ابن شهاب رحمه الله من روى عنه، وقد ضعفها الألباني في الإرواء (٦/٣٣٧)، ولكن قال ابن عبد البر في التمهيد (١٢/١٩): " هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله "

[٣] عن عبد الله بن شبرمة أنه قال: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ، يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما [١].

---

(١) المهذب (٢/٥٣)، المغني (١٠/٦)، زاد المعاد (٥/١٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/٥٧)، ولم أجده في الكتب المسندة، وإنما ذكره الفقهاء، ولأجل ذكرهم إياه سقته، وإلا فلا يصلح دليلاً وهو لا يدرى ما أصله من حيث الرواية.

[٤] ما روى البيهقي بسنده عن الربيع قال: أنبانا الشافعي عن جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازي وغيرهم عن عدد قبلهم (أن أبا سفيان أسلم بمر الظهران وامرأته هند بنت عتبة كافرة بمكة، ومكة يؤمئذ دار حرب، ثم قدم عليها يدعوها إلى الإسلام فأخذت بلحيته وقالت: اقتلوا الشيخ الضال، وأقامت أياماً قبل أن تسلم، ثم إن رسول الله ﷺ دخل مكة، وأسلم أكثر أهلها وصارت دار إسلام، وأسلمت امرأة عكرمة بن أبي جهل، وامرأة صفوان بن أمية، وهرب زوجاهما ناحية اليمن من طريق اليمن كافرين إلى بلد كفر ثم جاءا فأسلما بعد مدة، وشهد صفوان حنيناً كافراً فدخل دار الإسلام بعد هربه منها كافراً فاستقرا على النكاح. وكان ذلك كله ونساؤهم مدخول بهن لم تنقض عددهن) سنن البيهقي (١٨٦/٧).

ودليلهم على تجديد العقد إذا انقضت العدة:

حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: " أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد " سنن الترمذي حديث (١١٥١)، سنن ابن ماجه حديث (٢٠١٠)، قال الترمذي: هذا حديث في إسناده مقال، وذكر البيهقي نقلاً عن الدارقطني أنه حديث لا يثبت، والصواب حديث ابن عباس، ثم ذكر عن البخاري أن حديث ابن عباس أصح في هذا الباب، وذكر عن يحيى بن سعيد القطان أن الحجاج بن أرطاه لم يسمعه من عمرو بن شعيب، انظر: سنن البيهقي (١٨٨/٧)، فتح

الباري (٦/ ٤٢٣)، وقد ضعفه الألباني في الإرواء (٦/ ٣٤١)، والغريب أن ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ صححه في الاستذكار (١٦/ ٣٢٧).

وقد استدل المالكية على ما ذهبوا إليه من عدم مراعاة العدة إذا كان الإسلام من قبل الزوج وأن الفرقة تقع بمجرد إسلامه بقوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (١)

فإن عموم الآية يقتضي إيقاع الفرقة على الفور (٢).

ولأن السنة إنما وردت في مراعاة العدة إذا كانت هي التي أسلمت دون زوجها(٣).

أدلة القائلين ببقاء النكاح:

[١] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما قال: " كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين، وكانوا مشركي أهل الحرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه " أخرجه البخاري (٧/ ٦٢).

(١) سورة الممتحنة: آية (١٠).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٤٩).

(٣) المدونة (٤/ ٣٠١).

وجه الاستدلال: أن قوله: (فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه) يدل على أن الزوجة ترد إليه وإن طال الزمن لأنه أطلق في هذا الحديث، فتح الباري (٩/ ٤٢٤).

[٢] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما: " أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئاً ".

وفي لفظ: " رد ابنته زينب على أبي العاص وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين على النكاح الأول، ولم يحدث شهادة ولا صداقاً ". قال الترمذي فيه: " لم يحدث نكاحاً " وليس بإسناده بأس، سنن أبي داود (٢٢٤٠)، سنن الترمذي (١١٥١)، سنن ابن ماجه (٢٠٠٩)، مسند الإمام أحمد (١/ ٢١٧)، وصححه الألباني في الإرواء (٦/ ٣٣٩).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ قد رد ابنته زينب على زوجها أبي العاص بالنكاح الأول، ولم يجدد النكاح، وكان ذلك بعد زمن طويل تنقضي في مثله العدة.

[٣] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما قال: " أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني كنت أسلمت، وعلمت بإسلامي، فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردها إلى زوجها الأول " سنن أبي داود حديث رقم (٢٢٣٩)، مسند الإمام أحمد (١/ ٣٢٣)، المستدرك (٢/ ٢٠٠)، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وحسّن إسناده ابن عبد البر في التمهيد (١٢/ ١٩).

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ ردها لما ذكر أنه أسلم وعلمت بإسلامه، ولم يستفصله هل أسلما معاً؟ أو هل أسلمت قبل أن تنقضي العدة؟ وترك الاستفصال يدل على أن الجواب عام مطلق في كل ما تتناوله صور السؤال"(١).

[٤] أن النبي ﷺ لم يفرق بين ما قبل انقضاء العدة وبين ما بعدها فإن عكرمة بن أبي جهل قدم على النبي ﷺ المدينة بعد رجوعه من حصار الطائف وقسم غنائم حنين في ذي القعدة وكان فتح مكة في رمضان، فهذا نحو ثلاثة أشهر يمكن انقضاء العدة فيها وفيما دونها، فأبقاه على نكاحه ولم يسأل امرأته هل انقضت عدتك أم لا، ولا سأل عن ذلك امرأة واحدة مع أن كثيراً منهن أسلم أزواجهن بعد مدة يجوز انقضاء العدة فيها (٢).

[٥] عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة ولم يسلم زوجها، فكتب فيها عمر بن الخطاب: " أن خيروها فإن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه " أخرجه عبد الرزاق في مصنفه رقم (١٠٠٨٣)، وصححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤٢١/٩).

وجه الاستدلال: أن عمر رَضِيَ الله عَنْهُ إنما خيرها بين انتظاره إلى أن يسلم فتكون زوجته كما هي أو تفارقه، ولم يجعل لذلك حداً، لا عدةً ولا غيرها(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣٨/٣٢).

(٢) أحكام أهل الذمة (٣٢٥/١).

(٣) زاد المعاد (١٥/٤).

الإشكالات على القول ببقاء النكاح:

إن القول ببقاء النكاح وإن خرجت المرأة من العدة وإن كانت حججه قوية، إلا أنه يُشكل على هذا القول أمور لعل أبرزها أمران:

الأول إذا قلنا ببقاء العقد فهل معنى هذا أن الزوج إذا أسلم وكانت المرأة أسلمت قبله بزمن ولم تتزوج أنها تعود إليه ولا خيار لها البتة؟ بمعنى أن الزوج حين يسلم فإنه يملك إجبارها على الرجوع إليه؟ إن قلنا: لا يملك ذلك، كما يظهر من قول شيخ الإسلام: " لا سبيل له عليها " فمقتضاه إذا أن يكون هذا القول لا يختلف عن القول بالعدة إلا من حيث تجديد العقد فقط.

فإن كان الأمر يتعلق بتجديد العقد فحسب، فالخطب يسير، ويكون الأخذ بقول الجمهور في تجديد العقد أحوط لأنه يتعلق بالفروج، والاحتياط لها مطلوب.

الإشكال الثاني: أن الزوج لو أسلم حال العدة فهل تعود له زوجته التي أسلمت قبله أم لها الخيار؟ فإن فرقوا فقد فرقوا بين العدة وما بعدها، وإن اعتبروا رضاها في كلٍ فهذا فيه غرابة ويبقى الإشكال الأول.

وعلى هذا فيكون قول الجمهور على هذا الاحتمال أكثر انضباطاً وانتظاماً.

وأما إن قلنا: بأن الزوجة تعود إلى زوجها إذا أسلم ولا خيار لها فمعناه أن العقد باقٍ، وكيف يكون باقياً ونحن نجيز لها الزواج؟ والزواج عقدة وذمة

فإما أن نعتبرها في ذمة زوج فلا تتزوج حتى تخرج من ذمته وذلك بالطلاق أو الفسخ، وإما ألا تكون في ذمته فلا سبيل له إليها إلا برضاها وبعقد جديد.

واعتبار العدة على قول الجمهور في هذه المسألة ليس بدعاً من الأمر، بل هو جار على اعتبارها في الفرقة، فإن اختلاف الدين سبب من أسباب الفرقة كالطلاق، حيث تعتبر له العدة بحيث لو أدرك الزوج زوجته قبل انقضائها ردها بغير عقد ولا رضا، وإلا لم يملك ذلك إلا بعقد جديد ورضا، وليس في السنة ما يمنع ذلك سوى حديث ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهما، ودلالته قد نوقشت بأوجه من أقواها أن يقال: أن المدة الحقيقية ليست بين إسلام زينب وزوجها رَضِيَ الله عَنْهُما، وإنما بين نزول تحريم المسلمات على المشركين وبين إسلامه ورجوعه إليها.

وبهذا يرتفع إشكال طول المدة (ست سنين أو أكثر) وإشكال أن إسلام أبي العاص كان بعد نزول التحريم.

قال البيهقي [(١)]: " وهذا لأن بإسلامها ثم بهجرتها إلى المدينة وامتناع أبي العاص من الإسلام لم يتوقف نكاحها على انقضاء العدة حتى نزلت آية تحريم المسلمات على المشركين بعد صلح الحديبية ثم بعد نزولها توقف نكاحها على انقضاء عدتها فلم تلبث إلا يسيرا حتى أخذ أبو بصير وغيره أبا العاص أسيرا وبعث به إلى المدينة فأجارته زينب رَضِيَ الله تعالى عَنْهُا، ثم

(١) السنن (١٨٧/٧).

رجع إلى مكة ورد ما كان عنده من الودائع وأظهر إسلامه، فلم يكن بين توقف نكاحها على انقضاء العدة وبين إسلامه إلا اليسير".

وقال ابن سعد في الطبقات [1]: " خرج أبو العاص بن الربيع إلى الشام في عير لقريش وبلغ رسول الله ﷺ أن تلك العير قد أقبلت من الشام، فبعث زيد بن حارثة في سبعين ومائة راكب فلقوا العير بناحية العيص في جماد الأولى سنة ست من الهجرة، فأخذوها وما فيها من الأثقال وأسروا ناسا ممن كان في العير منهم أبو العاص بن الربيع فلم يعدُ أن جاء المدينة فدخل على زينب بنت رسول الله بسحر وهي امرأته فاستجارها فأجارته، فلما صلى رسول الله ﷺ الفجر قامت على بابها فنادت بأعلى صوتها إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع فقال رسول الله أيها الناس هل سمعتم ما سمعت؟ قالوا: نعم. قال: فو الذي نفسي بيده ما علمت بشيء مما كان حتى سمعت الذي سمعتم، المؤمنون يد على من سواهم يجير عليهم أدناهم، وقد أجرنا من أجارت، فلما انصرف النبي ﷺ إلى منزله دخلت عليه زينب فسألته أن يرد على أبي العاص ما أخذ منه ففعل، وأمرها أن لا يقربها فإنها لا تحل له ما دام مشركاً، ورجع أبو العاص إلى مكة فأدى إلى كل ذي حق حقه، ثم أسلم ورجع إلى النبي ﷺ مسلما مهاجرا في المحرم سنة سبع من الهجرة فرد رسول الله ﷺ زينب بذلك النكاح الأول" اهـ.

---

(١) (٣٠/٨).

وبهذا يتبين:

أن الوقعة كانت في جماد الأولى سنة ٦ هـ، ورجوعه إلى المدينة مهاجراً مسلما في محرم سنة ٧هـ، فبينهما سبعة شهور، وهذه مدة قد تطول إليها العدة، مع العلم أن هذه المدة هي أقصى ما يمكن توقعه، وذلك لأن رجوعه إلى المدينة أسيراً بعد الوقعة قد ينقص به نحو شهر مدة الوقعة والطريق ونحو ذلك.

كما يحتمل أن يكون أسلم من حين رجوعه إلى مكة لأداء الأمانات، ثم بعد ذلك أظهر إسلامه، وعلى هذا فقد تكون المدة أقل من سبعة أشهر بكثير.

وقد جاء عند البيهقي[1]: عن عائشة رَضِيَ الله تعالى عَنْها قالت صرخت زينب أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع فذكر الحديث إلى أن قالت ثم انصرف رسول الله ﷺ فدخل على ابنته زينب فقال: " أي بنية: أكرمي مثواه ولا يخلصن إليك فإنك لا تحلين له ".

فهذا الحديث مع ما في القصة التي تقدمت عند ابن سعد في قوله: " وأمرها ألا يقربها فإنها لا تحل له ما دام مشركاً " يدل على أن تحريم المسلمة على المشرك لم يشرع إلا في هذا الوقت، وذلك في قوله: " ولا يخلصنَّ إليك "، ولفظ ابن سعد: " وأمرها ألا يقربها.... " فكأنه يقرر حكماً جديداً، إذ لو كان معلوماً قبل ذلك ما احتاج إلى بيانه هنا، وإذا لم يقع التحريم إلا في هذا

---

(١) (١٨٥/٧).

الزمن فليس ببعيد أن يسلم زوجها قبل أن تنقضي عدتها، وذلك أنه أسلم حين رجع بعد هذا إلى مكة، والله أعلم[١]

موقف المجامع الفقهية من هذا الخلاف:

اختار مجمع الفقه الإسلامي قول الجمهور باعتبار العدة، في حين اختار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث قول شيخ الإسلام ابن تيمية ببقاء النكاح، واختارت فتوى الإفتاء بمصر قول المالكية بعرض الإسلام على من لم يسلم من الزوجين، وكذلك قطاع الإفتاء بإدارة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية.

وفيما يلي نص القرارات والفتاوى:

قرار مجمع الفقه الإسلامي

رقم: ٢٣ (٣/١١) بشأن استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن:

السؤال الرابع: ما حكم استمرار الزوجية والمعاشرة بين زوجة دخلت الإسلام وبقي زوجها على الكفر ولها منه أولاد تخشى عليهم الضياع والانحراف، ولها طمع في أن يهتدي زوجها إلى الإسلام لو استمرت العلاقة الزوجية بينها وبينه؟

---

(١) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.

وما الحكم فيما إذا لم يكن هناك طمع في إسلامه، ولكنه يحسن معاشرتها وتخشى لو تركته ألا تعثر على زوج مسلم؟

الجواب: بمجرد إسلام المرأة وإباء الزوج ينفسخ نكاحهما، فلا تحل معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة فإن أسلم خلالها عادت إليه بعقدهما السابق. أما إذا انقضت عدتها ولم يسلم فقد انقطع ما بينهما. فإن أسلم — بعد ذلك — ورغبا في العودة إلى زواجهما عادا بعقد جديد. ولا تأثير لما يسمى بحسن المعاشرة في إباحة استمرار الزوجية[(١)]

قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في موضوع "إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه" رقم ٨/٣:

---

(١) مجلة المجمع — ع ٣، ج ٣/ص ١٠٨٧ والعدد الثاني ج ١ ص ١٩٩، المؤتمر الثالث بعمان عاصمة الأردن عام ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

وكان قبله سؤال مهم نذكره هنا لأهميته وهو عن حكم زواج المسلمة بغير المسلم خاصة إذا طمعت في إسلامه بعد الزواج حيث تدعي مسلمات كثيرات أنه لا يتوافر لهن الأكفاء من المسلمين في غالب الأحيان، وأنهن مهددات بالانحراف أو يعشن في وضع شديد الحرج؟ وكان الجواب : زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع. وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين. ورجاء إسلام الأزواج لا يغير من هذا الحكم شيئاً.

يحرم على المسلمة أن تتزوج ابتداء من غير المسلم، وعلى هذا إجماع الأمة سلفاً وخلفاً، أما إذا كان الزواج قبل إسلامها فقد قرر المجلس في ذلك ما يلي:

أولاً: إذا أسلم الزوجان معا ولم تكن الزوجة ممن يحرم عليه الزواج بها ابتداء (كالمحرمة عليه حرمة مؤبدة بنسب أو رضاع) فهما على نكاحهما.

ثانياً: إذا أسلم الزوج وحده، ولم يكن بينهما سبب من أسباب التحريم وكانت الزوجة من أهل الكتاب فهما على نكاحهما.

ثالثاً: إذا أسلمت الزوجة وبقي الزوج على دينه فيرى المجلس:

أ - إن كان إسلامها قبل الدخول بها فتجب الفرقة حالاً.

ب - إن كان إسلامها بعد الدخول وأسلم الزوج قبل انقضاء عدتها، فهما على نكاحهما.

ج - إن كان إسلامها بعد الدخول، وانقضت العدة, فلها أن تنتظر إسلامه ولو طالت المدة، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول دون حاجة إلى تجديد له.

د- إذا اختارت الزوجة نكاح غير زوجها بعد انقضاء العدة فيلزمها طلب فسخ النكاح عن طريق القضاء.

رابعاً: لا يجوز للزوجة عند المذاهب الأربعة بعد انقضاء عدتها البقاء عند زوجها، أو تمكينه من نفسها. ويرى بعض العلماء أنه يجوز لها أن تمكث مع زوجها بكامل الحقوق والواجبات الزوجية إذا كان لا يضيرها في دينها وتطمع في إسلامه, وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام إذا

علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن, ويستندون في ذلك إلى قضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في تخيير المرأة في الحيرة التي أسلمت ولم يسلم زوجها : "إن شاءت فارقته وإن شاءت قرت عنده", وهي رواية ثابتة عن يزيد بن عبد الله الخطمي. كما يستندون إلى رأي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق ببضعها لأن له عهداً, وهي أيضاً رواية ثابتة. وثبت مثل هذا القول عن إبراهيم النخعي والشعبي وحماد بن أبي سليمان[١]

فتوى الإفتاء المصرية

جاء فيها : نفيد أن المنصوص عليه شرعاً أن المسيحية المتزوجة بمسيحي إذا أسلمت عُرض الإسلام على زوجها ، فإن أسلم بقى الزواج بينهما ، وإن امتنع عن الإسلام فرق القاضي بينهما بطلقة بائنة ، وإذا فلابد للتفريق بين المسيحية التي أسلمت وزوجها المسيحي من عرض الإسلام عليه ، وأن يكون التفريق بواسطة القاضي عند الامتناع عن الإسلام بعد العرض عليه ، فما لم يفرق القاضي بينهما تكون الزوجية قائمة ، ومن ذلك يتبين أن زواج المسيحية التي أسلمت بمسلم قبل عرض الإسلام على الزوج وقبل تفريق القاضي يكون زواجاً غير صحيح ، لأن الزوجة لا تزال على عصمة زوجها المسيحي ، ويجب التفريق بين زوجها الثاني وبينها شرعاً[٢] .

---

(١) الدورة الثامنة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة في أسبانيا جمادى الأولى١٤٢٢هـ الموافق ٢٠٠١ م ، موقع المجلس الأوروبي.

(٢) رقم الفتوى : ٣٦٩ ، التاريخ : ١٩٥٦/١٢/١٩م ، المفتي : فضيلة الشيخ حسن مأمون ، موقع الإفتاء بمصر ، وانظر موقع إدارة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية ففيه فتوى مطولة في هذا الشأن على الرابط :

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى، الناشر: دار كنوز إشبيليا.
٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي — ع ٣، ج ٣/ص ١٠٨٧ والعدد الثاني ج ١ ص ١٩٩، المؤتمر الثالث بعمان عاصمة الأردن عام ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
٣. الدورة الثامنة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة في أسبانيا جمادى الأولى١٤٢٢هـ الموافق ٢٠٠١ م، موقع المجلس الأوروبي.
٤. موقع الإفتاء بمصر، رقم الفتوى: ٣٦٩، التاريخ: ١٩٥٦/١٢/١٩م، المفتي: فضيلة الشيخ حسن مأمون
٥. موقع إدارة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية، فتوى (حكم إخبار المرأة التي أسلمت وزوجها غير مسلم أنها أسلمت، وحكم عرض الإسلام عليه) على الرابط:
http://www.islam.gov.kw/eftaa/topics/current/index.php?cat_id=٣١٢

---

http://www.islam.gov.kw/eftaa/topics/current/index.php?cat_id=٣١٢

٤٧

اشتراط المحرم عند سفر المرأة بالطائرة للحج

العناوين المرادفة:

سفر المرأة وحدها بالطائرة للحج.

صورة المسألة:

إذا سافرت المرأة في أي وسيلة من وسائل النقل السريعة في عصرنا الحاضر كالطائرات التي سهل الله بها السفر، وقطع المسافات الطويلة في وقت وجيز، فهل تنتفي حاجة المرأة إلى المحرم في هذه الحالة، وهل يجوز للمرأة أن تسافر للحج في الطائرة بدون محرم؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

للعلماء قولان في هذه المسألة:

القول الأول: أن المحرم شرط لسفر المرأة للحج أو العمرة بالطائرة وغيرها، سواءً كان للفرض أو التطوع، وبهذا قال أكثر الفقهاء المعاصرين(١).

جاء في فتوى للجنة الدائمة ما نصه: " قد تقرر في الشرع المطهر: تحريم سفر المرأة بلا محرم، للأدلة الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم- في

(١) ومنهم الشيخ ابن عثيمين. في حوار فقهي معه. في مجلة الاستجابة، العدد ٨ – ٩، شعبان – رمضان ١٤٠٦هـ، واللجنة الدائمة.

النهي عن ذلك، وهذا يعم أي سفر كان، وقد صدرت فتوى في تقرير ذلك برقم (١٦٠٤٢)" فالمرأة ممنوعة من كل ما يسمى سفراً إلا إذا كان معها محرم يصونها ويحفظها ويقوم بمصالحها، والمحرم هو: زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد، لقرابة أو رضاع أو مصاهرة: كأبيها، وابنها، وأخيها، وابن أخيها، وعمها، وخالها، وأبي زوجها، وابن زوجها، وابنها من الرضاع، أو أخيها من الرضاع، ونحوهم، وسواءً كانت المرأة شابةً أو عجوزاً، وسواءً كانت وحدها أو مع مجموعة نساء، فالجمع من النساء لا يكفي عن المحرم، لعموم الأحاديث ولعدم انتفاء المحذور..".

القول الثاني: يجوز للمرأة الحج بالطائرة وحدها، وبهذا قال بعض الفقهاء المعاصرين[(١)]

(١) فتاوى معاصرة د. يوسف القرضاوي ١/٣٥٣، وأفتى بجوازه عند المشقة الشيخ عبد الله ابن جبرين رحمه الله، فقال: لا بأس عند المشقة على المحرم، كالزوج، أو الأب إذا اضطرت المرأة إلى السفر ولم يتيسر للمحرم صحبتها، فلا مانع من ذلك بشرط أن يوصلها المحرم الأول إلى المطار فلا يفارقها حتى تركب في الطائرة ويتصل بالبلاد التي توجهت إليها ويتأكد من محارمها هناك أنهم سوف يستقبلونها في المطار ويخبرهم بالوقت الذي تَقْدُمُ فيه ورقم الرحلة، وذلك لعدم الخلوة المنهي عنها ولعدم المحذور من سفرها وحدها الذي تكون فيه عرضة للضياع أو لاعتراض أهل الفساد، وأيضاً فالمدة قليلة إنما هي ساعة أو بضع ساعات، وهذه المدة قد لا تسمى سفراً أصلاً، لأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال، فلا ينطبق على المدة القصيرة، ولأن الضرورات لها أحكامها، والله أعلم، انتهى، المصدر: موقع الرسمي لفضيلة الشيخ عبد الله بن جبرين.

أدلة أصحاب القول الأول القائل باشتراط المحرم في الطائرة وغيرها:

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا مع ذي محرم" أخرجه البخاري، ح: (٤). ومسلم، ح: ٤١٣.

٢- حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: "لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم". فقام رجل فقال: يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا وخرجت امرأتي حاجّة قال: " اذهب فحجّ مع امرأتك" أخرجه البخاري، ح: ١٤٠. ومسلم، ح: ٤٢٥.

أدلة أصحاب القول الثاني القائل: بعدم اشتراط المحرم للحج في الطائرة.

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- أن السفر في هذه الأيام غير محفوف بالمخاطر الموجودة في الأزمنة الماضية.

٢- أن السفر في هذه الأيام لن يجعل المرأة وحدها في موطن من المواطن[1].

(١) فتاوى معاصرة د. يوسف القرضاوي ١/٣٥٣.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش ١٧ / ٣٣٢.
٢. فتوى إدارة الإفتاء والبحوث الشرعية، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. في مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٨٣) – شهر ذي القعدة، ١٣٩١م – ١٩ ديسمبر كانون الأول ١٩٧١م، ص١٠٦.
٣. فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي، نسخة إلكترونية.
٤. الخلوة وما يترتب عليها، د/ عبد الله الطريقي، ٢٥٦/٢٨، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد.
٥. أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر وعلى سفر المرأة بدون محرم، د/ حميد فرحان العفيف، جامعة صنعاء.
٦. المنهج لمريد العمرة والحج، الشيخ العثيمين، الجامعة الإسلامية.

٤٨

إعلام الخاطب برتق غشاء البكارة

صورة المسألة:

إذا فقدت الفتاة بكارتها بسبب الزنا، أو بأمر طارئ غير الزنا، كالسقوط على الأرض، والحوادث وما شابه ذلك، وقامت بعملية رتق غشاء البكارة مخافة العار، وافتضاح أمرها، فهل يلزمها إعلام الخاطب بذلك(١)؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء في حكم إعلام الخاطب برتق غشاء البكارة على قولين:

القول الأول: أنها لا تعلمه بذلك، بل تستر على نفسها، ولو سألها فإنها لا تخبره وتستعمل المعاريض والتورية (٢).

---

(١) ينبغي للزوج أن يختار صاحبة الدين والخلق، فإذا وُفق لذلك فلا يفتِّش في ماضيها، ولا يسألها عن معاصيها، فإن ذلك مخالف لما يحبه الله تعالى من الستر، مع ما فيه من إثارة الشك، وتكدير الخاطر، وتشويش البال، والإنسان في غنى عن ذلك كله، فحسبه أن يرى زوجته مستقيمة على طاعة الله، ملتزمة بأمره في الوقت الذي يريد الزواج بها فيه، وهكذا الزوجة لا تسأل زوجها عن أموره الماضية، هل أحب غيرها، أو تعلق بسواها، أو زل في معصية، فإن هذا لا خير فيه.

(٢) هو الكلام الذي يفهم منه السامع معنى، خلاف ما يريده المتكلم، كأن تقول: لم يكن لي علاقة بأحد، وتقصد لم يكن لي علاقة بأحد قبل يوم أو يومين، ونحو هذا.

القول الثـاني: أن الواجب على الفتاة أن تبلغ الخاطب بما فعلت.

أدلة القول الأول القائل بأنها لا تعلمه:

١. أن من ابتلي بشيء من المعاصي ثم تاب، تاب الله عليه، وبدل سيئاته حسنات، مهما كان ذنبه، ومهما عظم جرمه، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1]، والمهم أن تكون التوبة صادقة نصوحا خالصة لله تعالى.

ومن إحسان الله تعالى على عبده أن يستره، ولا يكشف أمره، ولهذا كان من القبيح أن يفضح الإنسان نفسه وقد ستره الله، بل أن ينبغي أن يستتر بستر الله تعالى.

٢. أن النصوص الشرعية أكدت على الستر، وحثت عليه، ومن ذلك:

قوله صلى الله عليه وسلم: (اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عز وجل عنها فمن ألمّ بشيء من ذلك فليستتر بستر الله عز وجل) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ح: ١٦١٨٥، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٦٦٣).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا يَسْتُرُ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ). أخرجه مسلم، ح: ٢٥٩٠

---

(١) سورة الفرقان: الآيات ٦٨– ٧٠.

وهـذه بـشارة للتائـب الـذي ستره الله تعـالى في الـدنيا، أن الله سيـستره في الآخرة، وقد حلف النبي صلى الله عليه وسلم على هـذا المعنـى تأكيـدا لـه، فعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (ثَلَاثٌ أَحْلِفُ عَلَيْهِنَّ لَا يَجْعَلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ لَهُ سَهْمٌ فِي الْإِسْلَامِ كَمَنْ لَا سَهْمَ لَهُ، فَأَسْهُمُ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةٌ الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ وَالزَّكَاةُ. وَلَا يَتَوَلَّى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا فَيُوَلِّيهِ غَيْرَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَلَا يُحِبُّ رَجُلٌ قَوْمًا إِلَّا جَعَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَعَهُمْ. وَالرَّابِعَةُ لَوْ حَلَفْتُ عَلَيْهَا رَجَوْتُ أَنْ لَا آثَمَ: لَا يَسْتُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أخرجه الإمام أحمد، ح: ٢٣٩٦٨، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة برقم (١٣٨٧).

وقال صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنْ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيَقُولَ: يَا فُلَانُ عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ)أخرجه البخاري، ح: ٦٠٦٩، ومسلم، ح: ٢٩٩٠.

دليل القول الثاني القائل بالمصارحة:

أن مصارحة المرأة من تقدم لخطبتها بما حدث معها وظروفها، سواء تمت المصارحة منها أو من أهلها قبل الزواج، هي الطريق السليم والصحيح الذي تقرره الشريعة، وترتضيه الفطرة السليمة، ويمليه العقل وبعد النظر، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٤٢.

فلا يجوز لها ولا لوليِّها الغش والتدليس، بل يجب البيان.

المراجع:

١. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، إدارة الإفتاء ٣٩/٧ع/٢٠٠٠م رتق غشاء البكارة [٥٢٠٣].
٢. " مآلات الأفعال عند الأصوليين وأثرها الفقهي "، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، د./ وليد بن علي الحسين، الجزء الثالث، العام الجامعي ١٤٢٦- ١٤٢٧هـ.

٤٩

الإلزام بالفحص الطبي عند الزواج

العناوين المرادفة:

١. التشخيص الطبي.

٢. الاستشارة الوراثية.

٣. الرعاية الصحية الإنجابية.

٤. الكشف الطبي قبل الزواج.

صورة المسألة:

تتجه بعض الدول إلى إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي كشرط لإجراء عقد النكاح، للحد من انتشار بعض الأمراض الوراثية أو المعدية، فهل يجوز الإلزام بإجراء هذا الفحص الطبي للخاطب والمخطوبة؟

ومعنى الفحص الطبي: إجراء فحوصات طبية مخبرية، أو سريرية قبل عقد النكاح لكل من الذكر والأنثى العازمين على الزواج، من أجل التأكد من خلوهما من أي أمراض وراثية أو مُعدية أو مضرة قد تحول دون الزواج، أو تمنع من الإنجاب، أو تؤثر على الجنين، أو تهدد استمرار الحياة الزوجية واستقرارها، وتقديم المشورة المناسبة للطرفين بناء على نتائج هذه الفحوصات.

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

اتفق الفقهاء المعاصرون على مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج[1]، ولكنهم اختلفوا في حكم الإلزام به على قولين:

القول الأول: يجوز الإلزام بالفحص الطبي، لكن عدم تنفيذه لا يؤثر على صحة عقد النكاح إذا توفرت فيه شروط الانعقاد.

القول الثاني: لا يجوز الإلزام به، والبعض استثنى حالات الأمراض الوراثية، فجعل جواز الإلزام به قاصرا على أصحاب تلك الحالات فقط.

أدلة القول الأول (جواز الإلزام بالفحص الطبي):

١. أن دفع الضرر عن الخطيبين، وأسرتهما، ومستقبلهما، أهم من دفع كلفة ومشقة الفحص الطبي، اتباعاً لقاعدة: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، وقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما".

٢. أن تحقيق المصلحة العامة للمجتمع أمر واجب، اتباعاً لقاعدة: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، والفحص الطبي قبل الزواج فيه ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع.

---

(١) فقد أوصى مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من ١- ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١- ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م، بإجراء الفحوصات الطبية قبل الزواج لتجنب مخاطر الأمراض المعدية وأهمها الإيدز.

٣. الأدلة العامة الآمرة بالتداوي، كقوله صلى الله عليه وسلم: (تداووا، ولا تتداووا بمحرم) وغيره من النصوص، ومعروف أن الفحص الطبي قبل الزواج من باب الوقاية، والوقاية خير من العلاج.

٤. أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية طلب الأولاد، ومقصود أيضاً أن تكون الذرية صالحة صحيحة جسما وعقلا، ولا تكون الذرية كذلك إلا إذا كانت خالية من الأمراض الوراثية والمعدية، قال الله تعالى عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾(١).

ودعا المؤمنون ربهم ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾(٢)، ولا تكون الذرية قرة عين، وذرية طيبة، إذا كانت ذرية مشوهة الخلقة، أو ناقصة الأعضاء، أو متخلفة عقلياً، أو مصابة بأمراض مستعص علاجها.

٥. أن النبي صلى الله عليه وسلم قد حث من أراد الزواج أن يحسن اختيار الزوجة، فقد ورد في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء، وانكحوا إليهم) أخرجه ابن ماجة، ح: ١٩٦٨، وقال الشيخ الألباني، حديث حسن، كما في صحيح سنن ابن ماجة ١/٣٣٣.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٨.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٧٤.

وعن معقل بن يسار رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (تزوجوا الودود الولود) أخرجه أبو داوود، ح: ٢٠٥٠، والنسائي، ح: ٣٢٢٧، وصححه ابن حبان ٣٦٣/٩، والألباني في صحيح الترغيب (١٩٢١).

وسئل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ما حق الولد على أبيه؟ قال: أن ينتقي أمه، ويحسن اسمه، ويعلمه القرآن).

وهذا الانتقاء للزوجة يشمل الصفات الخلقية، والمعنوية، ويتفق مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: (تنكح المرأة لأربع، لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك) أخرجه البخاري، ح: ٤٨٠٢، ومسلم، ح: ٣٢٣٠.

٦. قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا توردوا الممرض على المصح) أخرجه البخاري، ح: ٥٤٣٩.

٧. حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً خطب امرأة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (أنظرت إليها قال لا قال فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً) أخرجه مسلم، ح: ١٤٢٤، فهذا الحديث يدل على أنه ينبغي للخاطب أن ينظر إلى مخطوبته، لئلا يكون فيها عيوب.

٨. أن الفقهاء أجازوا للزوج أن يفسخ الزواج، لوجود عيب جنسي في زوجته يمنع من الدخول عليها.

وكذلك أجاز الفقهاء للزوجة أن تطلب التفريق بينها وبين زوجها إذا وجدت به علة تحول دون دخوله بها.

وبناء على ما تقدم فإن إجراء الفحص الطبي قبل الزواج خير من اكتشاف العيوب والأمراض الجنسية والوراثية التي تجيز الفسخ، أو طلب التفريق بينهما، بعد الزواج، فيفترقان، ويقعان في مشكلات اجتماعية ومالية كان بإمكانهما تفاديها بإجراء الفحوصات الطبية قبل العقد.

أدلة القول الثاني (لا يجوز الإلزام بالفحص الطبي):

١. أن النكاح له شروطه وأركانه التي إذا توفرت فيه صح العقد وتم النكاح، وعلى هذا فلو أن الفحص الطبي أثبت وجود مرض في أحد الزوجين، إلا أنهما رضيا به، لم يمنعهما أحد من إتمام العقد، وهذا دليل على عدم جواز الإلزام بالفحص الطبي.
٢. أن الخوف من نتائج الفحوصات قد تدفع الشباب إلى تأخير الزواج، أو التحايل عليه، أو شراء الشهادات الصحية.
٣. إشكالات الفحص الطبي حيث قد يكشف المستور والإسلام حث على الستر، وقد يصاب من يظهر فيه المرض – خاصة الأمراض الجنسية – بضرر في حالته النفسية، أو ضرر في سمعته، وربما كان بريئاً من اقتراف المحرم، ولكنه أصيب بسبب آخر.

المراجع:

١. قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٨٢ (٨/١٣) بشأن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز).
٢. المجلس الإسلامي للإفتاء، بيت المقدس.

٣. مجموع فتاوى ابن باز (٢٢/٢٠٠).

٤. مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ٢/١٩٢.

٥. الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، محمد علي البار، دمشق: مطابع التقنية للأوفست.

٦. الزواج في الشريعة الإسلامية، علي حسب الله، مطابع المقاولون العرب "عثمان أحمد عثمان وشركاه" ١٩٩٦م.

٧. بحوث فقهية، حكم الكشف الجبري عن الأمراض الوراثية د. محمد الشريف، نسخة إلكترونية.

٨. الفحص الطبي قبل الزواج، دراسة شرعية قانونية تطبيقية، المفتي صفوان محمد عضيبات.

٩. الفحص الطبي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي ـ دراسة علمية فقهية ـ بقلم: أ.د. علي محي الدين القره داغي المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العدد السابع جمادى الثانية ١٤٢٦هـ يوليو ٢٠٠٥ م.

١٠. ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور طبي وشرعي، جمعية العفاف الخيرية، الأردن، ١٤١٥هـ.

٥٠

تحديد جنس الجنين

العناوين المرادفة:

١. التحكم بجنس الجنين.

٢. اختيار جنس الجنين.

صورة المسألة:

تحديد جنس الجنين والتحكم به يعني تدخل الطبيب لأن يكون المولود ذكراً أو أنثى، تحقيقاً لرغبة الزوجين، وذلك تبعاً لاكتشاف الاختلاف بين الحيوان المنوي المفضي للذكورة والحيوان المنوي المفضي للأنوثة في طائفة من الصفات كالكتلة، والسرعة، والقدرة على اختراق المخاط اللزج في عنق الرحم، والاستجابة للتفاعل الكيميائي لمخاط عنق الرحم وغير ذلك.

فهل يجوز التدخل لمعرفة جنس الجنين والتحكم فيه؟!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم اختيار جنس الجنين على قولين، فمنهم من حرم اختيار جنس الجنين، ومنهم من أجازه.

فالذين حرموا هذه المسألة قالوا: إن هذه القضية تتعلق بالعقيدة، فهبة الله من الإناث والذكور من جملة تصرفه في ملكه، ولأنها تغيير لخلق الله بمعنى أننا نتدخل في الخلق الإلهي فنصرفه عن وجهته، وإذا كان الإسلام قد

منع المرأة من أن تغير خلق الله، بإزالة الحواجب ونمصها، فمنعها من اختيار جنس الجنين أولى.

ولما يترتب عليه تفضيل جنس على جنس، والله سبحانه وتعالى يقول: " لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً "(١)

ولاشك أن هذا لحكمة عظيمة جليلة، تحقق التوازن والتعادل الذي جعله الله في كل شيء حتى في الجماد، والله تبارك وتعالى قد أوجد هذا التوازن وهو مراد له لأن فيه الحكمة الإلهية، واختيار جنس الجنين سوف يغير التركيبة البشرية، ويخل بهذا التوازن، وسوف يكون سبباً في محو المرأة اجتماعياً وكيانياً فيكون مناقضاً لمقاصد الإسلام.

وكذلك فإن الله تبارك وتعالى مضت سنته أن يكون بعض البشر ذريته ذكور، وبعضهم ذريته إناث، وآخرون من ذريتهم الذكور والإناث، وبعض البشر يخلقه الله عقيماً، كما في الآية السابقة.

ومن الفقهاء المعاصرين من أجاز تحديد جنس الجنين وقالوا: إن مسألة اختيار جنس الجنين لا تعارض الأدلة، ولا تمس الناحية العقدية، لأنها لا تعدو أن تكون أخذاً بالأسباب، ونحن مأمورون بالأخذ بالأسباب، فنحن نأخذ بالسبب وندع ما وراءه لمسبب الأسباب، فالمشيئة العليا لله سبحانه وتعالى، كما أنها لا تدخل في باب تغيير خلق الله، لأن الحيوان المنوي هو

(١) سورة الشورى: الآية (٤٩).

الحيوان المنوي، والبييضة هي البييضة، وأن التدخل لا يكون إلا في تلقيح البييضة بنوع من الحيوان المنوي وهما خلق الله.

وقد جمعت توصية ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام الاتجاهين السابقين فنصت على ما يلي: " اتفقت وجهة النظر الشرعية على عدم جواز التحكم في جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوى الأمة، أما على المستوى الفردي فإن محاولة تحقيق رغبة الزوجين المشروعة في أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى بالوسائل الطبية المتاحة لا مانع منه شرعاً عند بعض الفقهاء المشاركين في الندوة، في حين رأى غيرهم عدم جوازه خشية أن يؤدي ذلك إلى طغيان جنس على جنس، مع ملاحظة أن الذين أجازوا اشترطوا أن يأخذ الأطباء بأقصى ما يمكن من الاحتياط.

ولذا رأى المجلس الأوروبي للإفتاء ما يلي:

١- أن عملية اختيار جنس الجنين بواسطة أطفال الأنابيب للقادر على الإنجاب من غير هذه الوسيلة لا تجوز، وفي البنات ما يغني عن البنين.

٢- من لا يقدر على الإنجاب إلا من خلال عملية أطفال الأنابيب لا بأس في حقه من عملية اختيار جنس الجنين.

٣- وهناك أساليب أخرى لاختيار جنس الجنين تتحدث عنها الأوساط الطبية، ولا تترتب عليها محاذير شرعية، فلا بأس بها، كالنظام الغذائي، والغسول الكيميائي، وتوقيت الجماع، وتناول بعض الأطعمة.

٤- اختيار جنس الجنين تفاديًا لأمراض وراثية تصيب الذكور دون الإناث أو العكس، فيجوز عندئذٍ التدخل من أجل الضرورة العلاجية، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة، وعلى أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، تقدم تقريرًا طبيًّا بالإجماع، يؤكد أن حالة المريضة تستدعي هذا التدخل الطبي خوفاً على صحة الجنين من المرض الوراثي." اهـ

وفي الفتوى رقم(٩٣١) لمجلس الإفتاء جاء المنع أيضا:

تحديد جنس الجنين بالوسائل الطبية المعاصرة من المسائل النوازل التي اجتهد فيها الفقهاء المعاصرون، وكان لمجلس الإفتاء فيها اجتهاد أيضاً كما في القرار رقم (١٢٠)، حيث رأى فيه حرمة هذا النوع من العمليات، "لأن الأصل في المسلم أن يرضى بقضاء الله وقدره، والرضا بما يرزقه الله من ولد، ذكراً كان أو أنثى، ولما فيه من المحاذير الشرعية، كفتح الباب أمام العبث العلمي بالإنسان، واختلال التوازن بين الجنسين، والتعرض لاختلاط الأنساب، وكشف العورات".

وقد قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في نوفمبر ٢٠٠٧م، منع التدخل الطبي إلا في حال وجود أمراض وراثية، تصيب أحد الجنسين فيُطلب حينئذ إنجاب الجنس الآخر، وإليك نص القرار:

أن الأصل في المسلم التسليمُ بقضاءِ الله وقدره، والرضى بما يرزقه الله، من ولد ذكراً كان أو أنثى، ويحمد الله تعالى على ذلك، فالخيرة فيما يختاره

الباري جل وعلا، ولقد جاء في القرآن الكريم ذمُ فعلِ أهلِ الجاهلية من عدم التسليم والرضى بالمولود إذا كان أنثى قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[(١)]، ولا بأس أن يرغب المرء في الولد ذكراً كان أو أنثى، بدليل أن القرآنَ الكريم أشار إلى دعاء بعض الأنبياء بأن يرزقهم الولدَ الذكرَ، وعلى ضوء ذلك قرر المجمع ما يلي:

" **أولاً:** يجوز اختيارُ جنس الجنين بالطرق الطبيعية، كالنظام الغذائي، والغسول الكيميائي، وتوقيت الجماع بتحري وقت الإباضة، لكونها أسباباً مباحة لا محذور فيها.

ثانياً: لا يجوز أيُ تدخل طبي لاختيار جنس الجنين، إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية، التي تصيب الذكورَ دون الإناث، أو بالعكس، فيجوز حينئذٍ التدخل، بالضوابط الشرعية المقررة، على أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة، لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، تقدم تقريراً طبياً بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتى لا يصاب الجنين بالمرض الوراثي، ومن ثم يُعرض هذا التقريرُ على جهةِ الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك.

ثالثاً: ضرورة إيجاد جهات للرقابة المباشرة والدقيقة على المستشفياتِ والمراكزِ الطبية، التي تمارس مثلَ هذه العملياتِ في الدول الإسلامية، لتمنعَ

---

(١) سورة النحل: الآيات ٥٨- ٥٩.

أيَ مخالفة لمضمون هذا القرار، وعلى الجهات المختصة في الدول الإسلامية إصدارُ الأنظمةِ والتعليمات في ذلك."

فالمجمع الفقهي يذهب إلى عدم جواز التدخل الطبي لتحديد نوع الجنين إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية.

المراجع:

١. مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، نوفمبر ٢٠٠٧م، منع التدخل الطبي إلا في حال وجود أمراض وراثية، تصيب أحد الجنسين فيُطلب حينئذ انتخاب الجنس الآخر.

٢. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، شعبان ١٤٠٣ هـ، مايو ١٩٨٣م.

٣. فتاوى الأزهر (١٠ / ٥٢) في الهندسة الوراثية، المفتي / عطية صقر، مايو ١٩٩٧م.

٤. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية "دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية"، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية، القاهرة.

٥. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، من إصدارات مجلة الحكمة، ليدز بريطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦. تحديد جنس الجنين، الباحث / أيوب سعيد زين العطيف، ماجستير أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ ".
٧. حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية: أ.د. ناصر عبد الله الميمان، أستاذ الدراسات العليا الشرعية، جامعة أم القرى، " بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ ".
٨. اختيار جنس الجنين " وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي ": د. محمد بن علي البار، (الدورة الثامنة عشر لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة ١٤٢٧هـ.
٩. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
١٠. أحكام الجنين في الفقه الإسلامي: عمر بن محمد بن إبراهيم غانم - دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم، بيروت - الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
١١. اختيار جنس الجنين، دراسة فقهية طبية: عبد الرشيد قاسم - دار البيان الحديثة، الطائف - الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
١٢. الإنجاب في ضوء الإسلام (ثبت كامل لأعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ ١١ شعبان ١٤٠٣هـ - إشراف و تقديم عبد الرحمن عبد الله العوضي - من مطبوعات منظمة الطب الإسلامي - الطبعة الثانية ١٩٩١م.

٥١

تحديد جنس الجنين بالتقنيات الصناعية

العناوين المرادفة:

اختيار جنس الجنين بالتقنيات الصناعية.

صورة المسألة:

أصبح بإمكان الوسائل الطبية الحديثة اختيار جنس الجنين عن طريق فصل الحيوانات المنوية المذكرة عن الحيوانات المنوية المؤنثة، وتلقيح البييضة بالحيوان المختار، كما ظهرت تقنية التشخيص الوراثي للقيحة من أجل زراعتها في الرحم إذا كانت من الجنس المرغوب، وأخيراً ادعى البعض التوصل إلى إمكانية تغيير جنس الجنين في المراحل الأول من الحمل عن طريق الحقن بالهرمونات، أو التحكم في الجين الوراثي، وإضافة إلى مخاطر التشوه فقد ثبت علمياً أن هذه التقنية لا تغير التكوين الداخلي للجنين، وإنما يقتصر تأثيرها على المظهر الخارجي فقط.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

يختلف الحكم الشرعي لتحديد (اختيار) جنس الجنين بالتقنيات الصناعية تبعا لاختلاف الأسباب التي أدت إلى التحديد، على النحو الآتي:

أولا – التحديد الطبي:

إذا كان سبب اختيار جنس المولود (الجنين) هو تفادي بعض الأمراض الوراثية، فهذا النوع من التحديد والاختيار المعروف بالتحديد الطبي يُعدُّ من الضروريات، ويندرج في إطار التداوي المأمور به شرعاً.

ومن هذا المنطلق فقد اتفق القائلون بجواز التلقيح الصناعي في الجملة على جواز هذا النوع من العلاج، عند تحقق الضرورة أو الحاجة الداعية إليه.

جاء في قرار المجمع الفقهي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي أنه: "لا يجوز أي تدخل طبي لاختيار جنس الجنين، إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية، التي تصيب الذكور دون الإناث، أو بالعكس، فيجوز حينئذٍ التدخل، بالضوابط الشرعية المقررة".

ومن أدلة الجواز ما يأتي:

الدليل الأول: تخريج هذه العملية على عملية التلقيح الصناعي بهدف الإنجاب، والذي ذهب أكثر المعاصرين إلى جوازه، وفق الضوابط والشروط المقررة، لأن الحاجة إلى سلامة الذرية من التشوهات والأمراض الوراثية لا تقل عن الحاجة إلى الإنجاب.

الدليل الثاني: أن من الأصول العامة للشريعة جلب المصالح ودرء المفاسد، وكذلك من القواعد الفقهية الكلية (المشقة تجلب التيسير)، وإنجاب مولود مشوه أو مصاب بأمراض وراثية مزمنة يدخل الأسرة في مشقة عظيمة، فيكون ذلك سبباً للتخفيف بجواز اختيار جنس الجنين.

شروط الجواز:

وقد اشترط الفقهاء المعاصرون شروطاً لجواز اختيار جنس الجنين تفادياً لمخاطر التشوهات والأمراض الوراثية المرتبطة بجنس معين (ذكور أو إناث)، ومن تلك الشروط التي وردت الإشارة إليها في قرار المجمع الفقهي ما يلي:

١. الأمن من اختلاط الأنساب.

٢. خطورة التشوه أو المرض الوراثي المتوقع.

٣. أن يقرر المختصون أن اختيار جنس الجنين هو الوسيلة الوحيدة لتجنب الإصابة.

ثانياً – تحديد الجنس الاجتماعي:

إذا كان تحديد جنس الجنين ليس بدافع طبي، وإنما هو لمجرد اختيار الجنس المرغوب فيه (ذكور أو إناث) وهو ما يعرف بـ (تحديد الجنس الاجتماعي) فلا يخلو من أن يكون على مستوى المجتمعات أو على مستوى الأفراد:

أ – فإذا كان التحديد على مستوى المجتمعات (الأمة) فإن الفقهاء والباحثين المعاصرين الذين تناولوا الموضوع متفقون على تحريم إصدار قرار شامل يلزم الأمة باختيار جنس معين من الأولاد، لما في ذلك من محاولة الإخلال بالنواميس الكونية التي ورد النهي عن الإخلال بها في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ ﴾ (١)

جاء في توصيات ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) ما يلي:

"اتفقت وجهة النظر الشرعية على عدم جواز التحكم في جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوى الأمة".

---

(١)سورة الرحمن: الآيات (٧ – ٨).

ب - وإذا كـان التحديـد علـى مـستوى الأفـراد فـلا يخلـو مـن أحـد الاحتمالات الآتية:

١. أن يكـون بعـد حـدوث الحمـل ويقـود إلى الـتخلص مـن الجـنس غـير المرغوب، (طريقة الإجهاض المنتخب) فهذا حكمه حكم الإجهاض.

٢. أن يكون عن طريق محاولة تغيير جنس الجنين في أطوار الحمـل الأولى – على فرض إمكانيته، فهـو محرم لدخولـه في تغيير خلـق الله، قـال تعـالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ ﴾[1].

٣. أن يكون قبل التخـصيب وعـن طريـق التـدخل الطـبي، فقـد اختلـف الفقهاء والباحثون المعاصرون في حكمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: حرمة تحديد جنس الجنين بالتقنيات الـصناعية لمجرد الرغبـة في إنجاب جنس معين من البنين أو البنـات، وهـو قـول أكثـر المعاصـرين، وبـه صدر قرار المجمع الفقهي المنبثق عن الرابطة، وهو مقتـضى اشـتراط الـضرورة أو الحاجة لجواز التلقيح الصناعي من حيث الأصل.

وقد نبه بعض الباحثين إلى أن هذا الحكـم منصبٌّ علـى عمليـات التلقـيح الـصناعي مـن أجـل اختيـار جـنس الجـنين، أمـا إذا كـان التلقـيح مـن أجـل الإنجاب، وجـاء الاختيـار تبعـاً، فـإن الاختيـار يكـون جـائزاً في هـذه الحالـة، انطلاقاً من القاعدة الفقهية: (يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً).

---

(١)سورة النساء: الآيات (١١٧ – ١١٩).

القول الثاني: جواز تحديد جنس الجنين بالتقنيات الصناعية لمجرد الرغبة في إنجاب جنس معين من البنين أو البنات، وهو قول بعض المعاصرين.

القول الثالث: التوقف، وهو قول بعض المعاصرين، بناءً على أن هذا النوع من العمليات لا يزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والنظر والاجتهاد.

أولاً: أدلة القول الأول القائل بالتحريم.

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾(١)، وفي التحكم في جنس الجنين تطاول على مشيئة الله وإرادته.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾(٢)، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾(٣) فالآيتان تدلان على أن الله استأثر بعلم ما في الأرحام، فلا تجوز معرفة جنس الجنين فضلاً عن التحكم فيه.

---

(١)سورة الشورى: الآيات (٤٩ – ٥٠).

(٢)سورة الرعد: الآية (٨).

(٣)سورة لقمان: الآية (٣٤).

الدليل الثالث: أن التحكم في جنس الجنين فيه تغيير لخلق الله، وإذا كانت الواشمة أو الواصلة أو المتفلجة مغيرة للخلق، فكيف بمن يحاول صرفه عن وجهته، فهو أولى بالتحريم.

الدليل الرابع: القياس على وأد البنات الذي كان معروفاً في الجاهلية وحرمه الإسلام.

ثانيا: أدلة القول الثاني القائل بالجواز.

الدليل الأول: قول الله تعالى حكاية عن نبيه زكريا عليه السلام: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾[1] فقد دلت هاتان الآيتان على أن الدعاء بطلب الولد (الذكر) جائز، وما جاز طلبه جاز فعله، فيكون اختيار جنس الجنين جائزاً شرعاً.

الدليل الثاني: أن اختيار جنس الجنين من باب الأخذ بالأسباب، والأخذ بالأسباب مشروع.

الدليل الثالث: التخريج على اختيار جنس الجنين بالسلوكيات الطبيعية.

الدليل الرابع: القياس على العزل، فكما جاز العزل وهو منع للإنجاب من أصله، فمن باب أولى منع إنجاب جنس معين.

الدليل الخامس: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وما سكت الشرع عنه فهو عفو، ومن ذلك اختيار جنس الجنين.

---

(١)سورة مريم: الآيات (٥ - ٦).

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ، للدكتور/ محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة ، من إصدارات مجلة الحكمة ، ليدز بريطانيا ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢. أحكام النوازل في الإنجاب ، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي ، دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، ط١ ، ١٤٣٢هـ.
٣. رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين ، الدكتور خالد بن عبد الله المصلح ، نسخة إلكترونية ، www.almosleh.com.
٤. المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢ـ٢٧/شوال/١٤٢٨هـ التي يوافقها ٣ـ٨/نوفمبر/٢٠٠٧م http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=١&cidi=١٦٨&l=AR&cid=١٢).
٥. حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي ، إعداد الباحث زياد بن عبد المحسن بن محمد العجيان ، القاضي بديوان المظالم بالمنطقة الشرقية" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ، جامعة الإمام ، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.
٦. تحديد جنس الجنين ، إعداد الأستاذة / هيلة بنت عبدالرحمن اليابس ، المحاضرة بكلية الشريعة بالرياض" بحث مقدم لمؤتمر الفقه

الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.

٧. تحديد جنس الجنين: الباحث / أيوب سعيد زين العطيف، ماجستير أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.

٨. حكم تحيد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية: أ.د. ناصر عبد الله الميمان، أستاذ الدراسات العليا الشرعية جامعة أم القرى بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.

٩. اختيار جنس الجنين " وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي ": د. محمد بن علي البار، الدورة الثامنة عشر لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة ١٤٢٧هـ.

١٠. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٥٢

تحديد جنس الجنين بالسلوكيات الطبيعية

العناوين المرادفة:

الطرق والوسائل العامة غير الطبية لتحديد جنس الجنين.

صورة المسألة:

المقصود بتحديد جنس الجنين: هو اتباع طرق تعمل على تغليب الحيوان المنوي الخاص بالجنس المطلوب، أو إعاقة واستبعاد الحيوان المنوي الخاص بالجنس غير المطلوب، وقد ظهرت نظريات وطرق عديدة للقيام بهذا التحكم، منها ما يتم عن طريق تقنيات صناعية، ومنها مايمكن أن يتم بالطرق الطبيعية، ومن تلك الطرق الطبيعية التي يمكن للزوجين القيام بها دون اللجوء إلى التقنيات الصناعية المعقدة ما يلي:

١. تغيير حالة القناة التناسلية عند الزوجة بغسل المهبل قبل الجماع بمحلول قلوي لدعم الحيوان المنوي المذكر، أو الغسل بمحلول حمضي لدعم الحيوان المنوي المؤنث.

٢. توقيت الجماع اقترابا أو ابتعادا من موعد الإباضة، لترجيح احتمال الذكورة في الحالة الأولى، واحتمال الأنوثة في الحالة الثانية.

٣. اتباع نظام غذائي محدد، من شأنه أن يحدث تغييرا في جدار البييضة لجذب الحيوان المنوي المرغوب.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا تخلو الطرق غير الطبية لتحديد جنس الجنين من أن تكون مستندة إلى أصول شرعية وحقائق علمية، أو مستندة إلى نوع من الدجل والتنجيم والخرافة.

أ – الطرق المستندة إلى الأصول الشرعية والحقائق العلمية:

أشار عدد من الباحثين المعاصرين إلى أنها خارجة عن محل النزاع، وبالتالي فلا خلاف في إباحتها، لعدم اشتمالها على ما يوجب التحريم.

وبهذا أصدر المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قراره السادس في دورته التاسعة، والذي جاء فيه: "...ولا بأس أن يرغب المرء في الولد ذكراً كان أو أنثى، بدليل أن القرآن الكريم أشار إلى دعاء بعض الأنبياء بأن يرزقهم الولد الذكر وعلى ضوء ذلك قرر المجمع ما يلي: :

أولا: يجوز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية، كالنظام الغذائي، والغسول الكيميائي، وتوقيت الجماع بتحري وقت الإباضة، لكونها أسباباً مباحة لا محذور فيها...".

واستدل العلماء والباحثون المعاصرون على جواز تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية بجملة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: قول الله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِى وَيَرِثُ

مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾[(١)]، ولو لم يكن هذا الدعاء جائزاً لما أقره سبحانه وتعالى عليه، فدل على أن الدعاء بطلب جنس معين من الولد جائز، وما جاز طلبه جاز فعله بالوسائل المشروعة.

الدليل الثاني: أن الأصل في الأشياء الإباحة، واختيار جنس الجنين بالطرق المشروعة لا يفضي إلى حرام، ولم يأت دليل على تحريمه، فيبقى على أصل الإباحة.

الدليل الثالث: أن اختيار جنس الجنين يندرج في الأخذ بالأسباب للوصول إلى مصلحة معتبرة، فلا مانع منه شرعاً.

ب - وأما الطرق المستندة على الدجل والتنجيم والخرافة واعتقاد تأثير الأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية، فهي محرمة باتفاق العلماء، ومن تلك الطرق المحرمة:

١. توقيت الجماع استنادًا إلى دورة القمر.

٢. الجدول الصيني الذي يقوم على محاولة إيجاد علاقة فلكية بين جنس الجنين وعمر أمه، وعمر الجنين، وشهر التلقيح، في طريقة معقدة، تبنى على فرضيات فلكية لا ترتكز على أساس علمي يُعتمد عليه.

وقد صدرت الفتوى عن اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية، والمتعلقة بحكم الجدول المذكور في الفتوى رقم: (٢١٨٢٠)، وجاء فيها: "وأما تحديد نوعه بموجب الجدول المشار إليه فهو كذب وباطل،

---

(١) سورة مريم: الآيتان (٥ — ٦).

لأنـه مـن ادعـاء علـم الغيـب الـذي لا يعلمـه إلا الله، ويجـب إتـلاف هـذا الجدول، وعدم تداوله بين الناس".

المراجع:

١. رؤيـة شـرعية في تحديـد جـنس الجـنين، الـدكتور خالـد بـن عبـد الله المصلح، نسخة إلكترونية، www.almosleh.com.

٢. أحكام النوازل في الإنجاب رسالة دكتوراه، الباحـث/ محمـد بـن هائـل بن غيلان المدحجي، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بـن سعود الإسلامية، نسخة إلكترونية.

٣. المجمـع الفقهـي الإسـلامي برابطـة العـالم الإسـلامي، الـدورة التاسـعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢-٢٧/شوال/١٤٢٨هـ الـتي يوافقها ٣-٨/نـوفمبر/٢٠٠٧م فتـوى حـول موضـوع: (اختيـار جـنس الجنين).

http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=١&cidi=١٦٨&l=AR&cid=١٢.

٤. فتـــاوى اللجنـــة الدائمـــة، الفتـــوى رقـــم (٢١٨٢٠)، بتـــاريخ ١٤٢٢/١/٢٢هـ، نسخة إلكترونية.

٥. حكـم اختيـار جـنس الجـنين قبـل الحمـل في الفقـه الإسـلامي، إعـداد الباحث زياد بن عبد المحسن بن محمد العجيان، القاضي بديوان المظالم بالمنطقة الشرقية، نسخة إلكترونية.

٦. تحديد جنس الجنين، إعداد الأستاذة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس، المحاضرة بكلية الشريعة بالرياض، نسخة إلكترونية.
٧. تحديد جنس الجنين: الباحث / أيوب سعيد زين العطيف، ماجستير أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني "، نسخة إلكترونية.
٨. حكم تحيد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية: أ.د. ناصر عبد الله الميمان، أستاذ الدراسات العليا الشرعية جامعة أم القرى" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني "، نسخة إلكترونية.
٩. اختيار جنس الجنين " وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي ": د. محمد بن علي البار، (الدورة الثامنة عشر لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة ١٤٢٧هـ.
١٠.فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٥٣

تخزين نطف الزوج

العناوين المرادفة:

بنوك المني.

صورة المسألة:

إذا كان الزوج لديه عدد محدود من الحيوانات المنوية، وأراد حفظها في المستشفي في بنك خاص من أجل التلقيح بها في المستقبل، فهل يجوز له ذلك؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

هذا مما تنازع فيه العلماء، فمنهم من رأى جواز ذلك على أن يتم التلقيح في حياة الزوج فقط، ومنهم من أجاز التلقيح بعد وفاة الزوج وقبل انتهاء العدة، ومنهم من منع الاحتفاظ بالحيوانات المنوية مطلقاً، ورأى التخلص من الفائض بعد التلقيح[1].

وهذا الخلاف جار- أيضاً- في الاحتفاظ ببويضات الزوجة قبل تلقيحها وبعده، ووجه المنع هو: عدم الاطمئنان لبقاء الحيوان المنوي أو البييضة الملقحة في بنوك الأجنة، فثمة احتمالات قويةٌ لاختلاطها، أو العبث

(١) الفتاوى المعاصرة في الحياة الزوجية ١/ ٣٠٥.

بها، أو الأخذ منها لينتفع بها الغير، مما يوقع الإنسان في الإثم، أو يعرض نسبَه للاختلاط[(١)].

وقد صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قرار بهذا الخصوص عام ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م وهذا نص القرار:

١- في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البويضات غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البويضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البويضات الملقحة.

٢- إذا حصل فائض من البويضات الملقحة، بأي وجه من الوجوه، تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

٣- يحرم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البيضة الملقحة في حمل غير مشروع.

المراجع:

١. مجلس مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره السادس، قرار رقم (٦/٦/٥٧) بشأن البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.
٢. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة. ١٤٠٢ هـ - ودورته السابعة ١٤٠٤ هـ ودورته الثامنة ١٤٠٥ هـ مكة المكرمة.

---

(١)لقاء الباب المفتوح، لفضيلة الشيخ محمد العثيمين ٢٥/٣٠، والمصدر السابق، وفتاوي محمود شلتوت ٣١٤/١

٣. ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام – المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، شعبان ١٤٠٣ هـ - الكويت.
٤. قضايا فقهية معاصرة، لمحمد برهان الدين السمبهلي، نسخة إلكترونية.
٥. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة دار البيارق، بيروت..
٦. التلقيح الصناعي، مصطفي الزرقاء، نسخة إلكترونية.
٧. حكم العقم في الإسلام، للدكتور/ عبد العزيز الخياط، نسخة إلكترونية.
٨. أخلاقيات التلقيح الاصطناعي (نظرة إلى الجذور)، تأليف الدكتور/ محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٧ م.
٩. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، ١/٨٩ – ١٠٧، ١٩١ – ١٩٤.
١٠. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢/٦٣٧ – ٦٥٨.
١١. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي (ع٢، ج١).
١٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي (منظمة التعاون الإسلامي) (ع٢، ج١).

٥٤

التزين بالرموش الصناعية

العناوين المرادفة :

التجمل بالرموش الصناعية.

صورة المسألة :

تقوم بعض النساء بتركيب رموش صناعية فوق رموشهن الطبيعية للتجمل والزينة ، وهي عبارة عن شعيرات رقيقة ، تصنع من بعض المواد البلاستيكية ، وتلصق على الجفن بواسطة مادة لاصقة ، وتسمى الرموش الصناعية.

حكم المسألة وأهم أدلتها :

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : أنه لا يجوز تركيب الرموش الصناعية ، ووصلها بالرموش الأصلية ، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين.

القول الثاني : جواز تركيب الرموش الصناعية ، لأجل التزين بها للزوج ، وبه قال بعض المعاصرين[١].

---

(١) وممن قال بهذا القول د. سامي الماجد ، عيادات ومنتديات طبيبي.
http://www.tabeebe.com/vb/showthread.php?t=٣٢٣٥٠

أدلة القول الأول:

١- عموم الأحاديث المحرمة لوصل شعر الرأس، فقد جاء فيها لعن الواصلة والمستوصلة البخاري، ح: ٥٩٣٥، ومسلم، ح: ٢١٢٢، واللعن يدل على التحريم، ويقاس على شعر الرأس شعر الرموش.

٢- أن في التزين بالرموش الصناعية تغريراً وتدليساً، ذلك أن من يرى المرأة المتزينة بها يظن أن رموشها الحقيقية غزيرة وطويلة.

٣- أن في التزين بالرموش الصناعية تغييراً لخلقة الله بزينة يمكن أن تبقى، فلا تقاس الرموش الصناعية على الكحل الذي يزول، وإنما تقاس على الوشم والنمص والتفلج، فتدخل المرأة حينئذ في حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله"[١] رواه البخاري كتاب اللباس باب المتنمصات برقم (٥٥٩٥).

٤- أن أكثر الأطباء لا ينصحون بالتزين بالرموش الصناعية، حيث يذكرون أنها تسبب تساقط الرموش الطبيعية، وقد يكون تساقطاً دائماً، وأن كثرة استعمالها يسبب إرهاق الرموش الطبيعية، والجفاف الشديد فيها.

(١) ذكر هذا الضابط القرطبي في تفسيره ٥/٣٩٣ عند تفسير آية النساء (١١٩)

أدلة القول الثاني:

١ - أن تركيب الرموش الصناعية ليس في معنى وصل الشعر الذي نهى عنه النبي –صلى الله عليه وسلم- ، كما في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إني أنكحت ابنتي ثم أصابها شكوى فتمرق رأسها وزوجها يستحثني بها أفأصل رأسها فسب رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة أخرجه البخاري، ح: ٥٩٣٥، ومسلم، ح: ٢١٢٢، فالممنوع وصله هو شعر الرأس..

٢- أن هذه الرموش ليست من قبيل تغيير خلق الله، لأن تغيير خلق الله المنهي عنه هو أن يعمل في الجسد عملاً يُغير من خلقته تغييراً باقياً، كالوشم وتفليج الأسنان ووشرها. وأما التغيير الذي لا يكون باقياً، كالكحل والخضاب وصبغ الشعر، فلا يدخل في النهي.

ولكن قد يُنهى عنه لمعنى آخر غير تغيير خلق الله كالتدليس مثلاً، وهو ظاهرٌ في مسألة وصل الشعر، والتزين بالرموش الصناعية فيه شيء من التدليس، فلا ينبغي أن تلبسه لغير زوجها [٢٣].

---

(٢) عيادات ومنتديات طبيبي
http://www.tabeebe.com/vb/showthread.php?t=٣٢٣٥٠

المراجع:

١.أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، د. ازدهار بنت محمود بن صابر المدني. الناشر: دار الفضيلة.

٢.النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (رسالة دكتوراه غير منشورة) للباحثة منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٣.زينة المرأة بين الطب والشرع، تأليف الدكتور / محمد بن عبد العزيز المسند، موقع الدكتور/محمد بن عبد العزيز المسند http://www.islamlight.net/almesnad، شبكة نور الإسلام www.islamlight.net.

٤.موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى حول استخدام الرموش الصناعية.
http://www.ahl -alsonah.com/akhawat/p٣٢٧.html

٥.الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي: د.محمد خالد منصور، دار النفائس عمان ١٩٩٩م.

٦.الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى: من فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم والشيخ عبد العزيز بن باز واللجنة الدائمة ١٣٣/١٧ وهيئة كبار العلماء، إشراف: الشيخ صالح الفوزان، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٧.دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: مجموعة أبحاث فقهية لكل من الدكتور عمر بن سليمان الأشقر والدكتور محمد عثمان شبير وآخرين، دار النفائس – عمان الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٥٥

تولي الزوج خدمة زوجته مقابل امتناعه من إخدام الزوجة.

العناوين المرادفة:

تولي الزوج خدمة زوجته لإسقاط أجرة الخادم ونفقته.

صورة المسألة:

إذا قال الزوج لزوجته أنا أخدمك بنفسي بقصد إسقاط ما يجب عليه من إخدامها، وإسقاط نفقة الخادم، فهل يلزمها قبول ذلك، أو لا؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يلزمها القبول، وبالتالي فليس من حقها أن تطالب بخادم. وهو قول عند الحنفية(١). ووجه عند الشافعية(٢)، والحنابلة (٣).

القول الثاني: أنه لا يلزمها قبول ذلك من الزوج.

وهو قول عند الحنفية، هو المشهور عندهم(٤). ووجه عند الشافعية(٥)، والحنابلة(٦)، وهو المذهب عندهما.

---

(١) نظر: البحر الرائق ٤ / ١٩٨ وفتح القدير ٤ / ٢٠١.
(٢) روضة الطالبين ٩ / ٤٥
(٣) المغني ٨ / ٣٥٦.
(٤) البحر الرائق ٤ / ١٩٩ وتبيين الحقائق٣ /٥٤
(٥) روضة الطالبين ٩ / ٤٥ ونهاية المحتاج ٧ / ١٩٧ وإعانة الطالبين ٤ / ٧٥.
(٦) المغني ٨ / ٣٥٦ والمقنع مع المبدع ٨ / ١٩١ وكشاف القناع ٥ / ٤٦٤

دليل القول الأول:

أن المقصود هو حصول الخدمة، والكفاية تحصل بقيام الزوج بخدمتها [١].

ويناقش: بأن غرضها من الخدمة قد لا يحصل، ولأن الكفاية قد لا تتحقق لما تجده من الغضاضة في قيام زوجها بخدمتها، وحيائها منه[٢].

أدلة القول الثاني:

١- أن تولي الزوج لخدمة زوجته، مما تُعيّر به الزوجة، وتستحي منه، وتجد غضاضة بكون زوجها خادماً لها [٣].

٢- أن غرض الزوجة من الخدمة قد لا يتحقق بقيام الزوج بخدمتها لأنها تستحي منه، فتستحي من أمره بخدمتها [٤].

٣- أنها تحشم الزوج وتحترمه وتقدره وتراه القائم عليها، فلا تتمكن من استخدامه من كل وجه[٥].

---

(١) المغني ٨ / ٣٥٦.

(٢) معونة أولي النهى ٨ / ٤٢.

(٣) المغني ٨ / ٣٥٦، ومعونة أولي النهى ٨ / ٤٢.

(٤) معونة أولي النهى ٨ / ٤٢، وكشاف القناع ٥ / ٤٦٤.

(٥) المصدرين السابقين.

المراجع:

٤- " العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة ": الشيخ / عادل بن عبد القادر قوته، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.

٥- أثر العرف في كتاب النكاح: بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن للطالب عبد الله بن عبد الرحمن الحمدان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم الفقه المقارن، ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ.

٦- حكم خدمة الزوجة وإخدامها، أ. د. عبد الله بن موسى العمّار، الأستاذ في قسم الفقه، كلية الشريعة، الرياض ١٤٢٣هـ.

٥٦

التوليد باستخدام الطلق الصناعي

العناوين المرادفة:

١. حث أو تعزيز المخاض.

٢. التحريض المبكر للمخاض.

صورة المسألة:

الطلق الصناعي هو: إعطاء المرأة الحامل أدوية تشبه في تركيبتها المواد التي تؤدي إلى حدوث الطلق الطبيعي، من أجل إثارة تقلصات الرحم، وبدء الطلق الطبيعي وتسريع الولادة.

وهناك عدة أسباب تقتضي اللجوء إلى الطلق الصناعي عند نهاية فترة الحمل أو التحريض المبكر للمخاض، ومن تلك الأسباب:

١. تجاوز الحامل موعد وضعها المفترض (تأخر الولادة).

٢. ضعف المخاض.

٣. موت الجنين في بطن أمه وتأخر خروجه.

٤. تسمم الحمل.

٥. نقص نمو الجنين.

٦. تعارض فئتي الدم عند الأم وجنينها.

٧. حدوث سكر الحمل.

٨. تمزق الأغشية المحيطة بالجنين قبل الأوان.

٩. إصابة الأم بعدد من الأمراض الباطنية، مثل: الكلى والقلب وبعض أنواع السرطان.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

التوليد باستخدام الطلق الصناعي تعتريه أحكام الشرع من وجوب، وحرمة، وجواز، تبعاً لمدى الحاجة إليه، والأضرار والمضاعفات التي قد تترتب على فعله أو تركه بالنسبة للأم والجنين: أولاً – يجب اللجوء إلى التوليد باستخدام الطلق الصناعي عندما يتعيَّن لإنقاذ حياة الأم أو الجنين، لأن إنقاذ حياة المعصوم واجب عند جماهير العلماء، ولقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

ومن أسباب الوجوب أيضاً: أن يقرر الأطباء أن البقاء أشد ضرراً على الجنين من الولادة المبكرة، إعمالاً للقاعدة الفقهية: (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما).

وكذلك في حالة موت الجنين في بطن أمه، وتأخر خروجه بصورة طبيعية، رفعاً للضرر عن الأم، وإنقاذا لحياتها.

ثانيا – يحرم التوليد باستخدام الطلق الصناعي إذا لم توجد حاجة أو ضرورة له، لما قد يترتب عليه من ضرر للمولود، قد يصل إلى التخلف العقلي أو فقدان بعض الحواس، وكذلك عندما يكون الهدف منه هو التخلص من الجنين وإتلافه (الإجهاض).

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

ومن الحالات التي يحرم فيها التوليد باستخدام الطلق الصناعي لكون ضرره على المرأة وجنينها أشد من ضرر انتظار الطلق الطبيعي ما يلي :

١. نزول المشيمة.

٢. خضوع المرأة – سابقاً – لعملية في الرحم، أو أكثر من عمليتين قيصريتين.

٣. وجود اضطرابات في نبضات قلب الجنين.

ثالثا – إذا لم يُخشَ من التوليد باستخدام الطلق الصناعي ضرر، ولم تدع إليه ضرورة فإن حكمه هو الجواز، وذلك في حالات منها :

١. أن يبدأ المخاض، ويكون تقدمه بطيئاً، فيجوز استعمال الطلق الصناعي في هذه الحالة، لأنه يدخل في التداوي، الذي الأصل فيه الجواز.

٢. أن يصل الحمل إلى مداه الزماني، أو يتأخر عنه قليلاً من غير أن يترتب على ترك استعمال الطلق الصناعي ضرر، ولا تدعو إلى استعماله ضرورة.

المراجع:

١. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ١/٤٤٩ - ٤٦٣.

٢. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثامنة مزيدة، ١٤١٢ه - ١٩٩١م.

٣. "فتاوى نور على الدرب" (الجنائز/الأحكام الطبية)، فتوى للشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وفتوى للشيخ صالح بن محمد اللحيدان حفظه الله حول الولادة بدون ألم والطلق الصناعي.
http://www.sahab.net/forums/index.php?showtopic=١١٠٨٨٦

٤. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د.محمد خالد منصور، دار النفائس عمان ١٩٩٩م.

٥٧

التوليد باستخدام مزيلات الإحساس بالألم

(الولادة بدون ألم)

العناوين المرادفة :

حكم استخدام مسكنات الألم لتخفيف آلام الولادة.

صورة المسألة :

تكون الولادة مصحوبة دائماً بآلام تتفاوت في حدتها بين آلام خفيفة تصحب الطلق الكاذب، وآلام شديدة في مرحلة الطلق الفعلي، وصولاً إلى آلام أكثر شدة عند خروج الجنين، كما تتفاوت من امرأة إلى أخرى تبعاً لاختلاف قوة ونشاط الجهاز العصبي، وتطور مراحل الولادة، والحالة العصبية والنفسية للمرأة.

ومزيلات الإحساس بآلام الولادة تنقسم إلى قسمين :

١. عقاقير طبية مسكنة للألم، تعطى على شكل إبرة وريدية أو عضلية، تعمل على تخفيف وتقليل آلام الوضع.

٢. تخدير عام متقطع يُفقد الإحساس في جميع الجسم بصورة متقطعة ولمدة وجيزة، وكذلك التخدير النصفي، والتخدير الموضعي.

حكم المسألة وأهم أدلتها :

يدور حكم التوليد باستخدام مزيلات الإحساس بالألم على وجود الضرر وعدمه :

أ – فإذا كان التوليد باستخدام مزيلات الإحساس بالألم يسبب ضرراً للمرأة، أو الجنين الذي يصل إليه مفعولها عن طريق الحبل السري، فإنه يكون محرماً، إعمالاً للقاعدة الفقهية المستندة إلى حديث: (لا ضرر ولا ضرار)(أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ح: ١٤٢٩، والإمام أحمد في المسند، ح: ٢٨٦٧، وابن ماجه، ح: ٢٣٤١، والدارقطني، ح: ٨٣، والطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٣٨٧، وأبو يعلى في مسنده، ح: ٢٥٢٠)، وللقاعدة الفقهية: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

ومن الحالات التي يحرم فيها التوليد باستخدام مزيل الإحساس بالألم لكونه ضارًّا بالأم أو بالجنين ما يأتي:

١. أن يكون الطلق خفيفاً، لأن المسكنات في هذه الحالة تزيد من خفته وضعفه، مما يؤدي إلى تأخر الولادة وما قد ينتج عنه من مضاعفات.

٢. أن تكون الولادة قد أصبحت وشيكة، لأن المسكِّن في هذه الحالة قد يؤدي إلى عدم انتظام تنفس المولود بُعَيْد ولادته.

٣. تكرار المسكنات، لأن ذلك يؤدي إلى إطالة وقت المخاض، وما قد ينتج عنه من مضاعفات، كما أنه قد يؤدي إلى استغراق المولود في سبات عميق تصعب إفاقته منه في بعض الأحيان.

ففي هذه الحالات الثلاث لا يجوز التوليد باستخدام المسكنات المزيلة للإحساس بالألم.

ومن الحالات التي يكون للتخدير النصفي فيها أضرار بليغة:

١. وجود أمراض بالدم، أو القلب، أو العمود الفقري.

٢. النزيف الحاد، أو ارتفاع درجة حرارة الجسم، أو وجود التهابات في منطقة الحقن.

٣. وجود عمليات سابقة في الظهر.

ب ـ ويجوز التوليد باستخدام المسكنات المزيلة للإحساس بالألم عندما لا يؤدي إلى إضرار بالأم أو الجنين، وكانت حالة الأم تستدعي اللجوء إليه.

ومما يؤكد جواز التوليد باستخدام المسكنات المزيلة للإحساس بالألم ما هو معروف في المذاهب الأربعة من القول بجواز استخدام البنج للأغراض العلاجية

المراجع:

١. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.
٢. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الدكتور محمد الشنقيطي.
٣. "فتاوى نور على الدرب" (الجنائز/الأحكام الطبية)، فتوى للشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وفتوى للشيخ صالح بن محمد اللحيدان حفظه الله حول: الولادة بدون ألم والطلق الصناعي.
http://www.sahab.net/forums/index.php?showtopic=١١٠٨٨٦
٤. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي: د.محمد خالد منصور، دار النفائس عمان ١٩٩٩م.

٥٨

ثبوت العقم طبيا وأثره على عقد النكاح

العناوين المرادفة:

أثر ثبوت العقم على عقد النكاح.

صورة المسألة:

عندما لا يحدث حمل بعد مضي عام على الزواج، ينبغي على الزوجة التوجه إلى الطبيب المختص للتأكد من انتظام عملية الإباضة، وسلامة قناة فالوب، وكمية الإفرازات الهرمونية الكافية لهذه العملية.

وفي الوقت نفسه يجب على الزوج كذلك مراجعة طبيب الأعضاء التناسلية لتوضيح الأسباب، حيث تؤخذ منه عينة من الحيوانات المنوية لفحصها والتأكد من نشاطها وكميتها، ولا يحكم بأن الرجل عقيم حتى تتم سلسلة من الفحوصات الجسدية والتحاليل المخبرية، وبناء على الفحوصات والكشف الطبي يمكن معرفة السبب وراء انخفاض خصوبة الرجل أو عقمه.

فما أثر ذلك على عقد النكاح؟ وهل يحق فسخ عقد النكاح في حالة ثبوت العقم؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

العيوب التي تثبت لأحد الزوجين الخيار في استمرار النكاح أو فسخه، ترجع في مجموعها إلى سبب واحد هو المنع من الجماع، أو عدم تحصيل لذته، سواء كانت هذه العيوب جنسية أو جسمية، والعقم عند الرجال هو

عدم القدرة على الإلقاح بالرغم من إمكانية الرجل من ممارسة العملية الجنسية، أو هو فشل الحمل بعد مضي سنة واحدة من الممارسة الجنسية.

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في اعتبار العقم عيبا يثبت به فسخ النكاح على قولين:

القول الأول: العقم لا يعتبر عيبًا من عيوب النكاح وبناء على ذلك لا يثبت لأحد الزوجين فسخ النكاح بسبب عقم الآخر.

وهذا قول الكمال بن الهمام من الحنفية، وهو قول المالكية إلا الحطاب، فقد جعله القول الظاهر عنده، وكذلك فهو قول النووي من الشافعية، والشيباني من الحنابلة، وابن حزم.

جاء عن الكمال بن الهمام قوله "ولو كان الزوج يجامع ولا ينزل لجفاف مائه لم يكن لها طلب التفريق"، كما يقول الدردير من المالكية "...ولا يضر عدم النسل كالعقم"، وجاء عن الخرشي: "وقيده أي الخصى في الجواهر بما إذا لم ينزل، لأن الخيار إنما هو بعدم تمام اللذة لا للوطء وكذلك لا ترد العقيم"، وقال الحطاب: وأما العقيم فالظاهر أنه لا يجب إخبارها به، لأنه ليس بعيب"، وأما النووي فقد قال: "ولا خيار بكونه أو كونها عقيمًا"، كما جاء عن الشيباني من الحنابلة: "... وكون أحدهما عقيمًا... لأن ذلك لا يمنع الاستمتاع ولا يخشي تعديه، قال في شرح المقنع: ولا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم، إلا الحسن فإنه قال إذا وجد الآخر عقيمًا يخير"

أما الظاهرية فلم يعتبروا العقم عيبًا، لأنه لم يثبت عندهم شيء من أدلة الفقهاء التي استدلوا بها على ثبوت الخيار بالعيوب المعروفة، وبناء عليه فالعقم ليس عيبًا عندهم.

القول الثاني: أن العقم يعتبر عيبًا، وبناء على ذلك يثبت لأحد الزوجين خيار فسخ النكاح إذا كان صاحبه عقيمًا.

هذا هو القول المرجوح عند الحطاب من المالكية، وقول الحسن من الحنابلة، والمستحب عند الإمام أحمد أن يخبرها بالعقم قبل العقد.

فقد جاء عن الحطاب قوله: " وأما العقم فالظاهر أنه لا يجب إخبارها به، وهذا يعني أن القول المقابل لهذا الظاهر أنه يجب إخبار الزوجة بالعقم، وبناء عليه يحق لها أن تختار فسخ النكاح أو إبقاؤه، وإلا لما كان للإخبار بالعقم معنى".

جاء في المغني لابن قدامة: " وأحب أحمد تبيين أمره أي العقيم وقال: عسى امرأته تريد الولد، وهذا في ابتداء النكاح، فأما الفسخ فلا يثبت به، أي بالعقم".

وقال في تعليله: "ولأن ذلك لا يعلم، فإن رجالا لا يولد لأحدهم وهو شاب، ثم يولد له وهو شيخ".

أثر الطب في إثبات العقم:

يمكن أن يقال هنا إنه لو قطع علم الطب بعقم الرجل وعدم رجاء نسله، بسبب تلف عضوي فيه كضمور الخصى، وجفاف الحبال المنوية المكونة لها،

فإن ذلك يثبت الخيار، بناء على كلام الإمام أحمد رحمه الله، حيث حكم بعدم الفسخ لعدم القطع بالعقم، كما قال"ولأن ذلك لا يعلم" وأن عدم العلم الذي تحدث عنه إنما هو راجع إلى عدم وجود الطب التشريحي آنذاك، حيث يقوم هذا الطب بدور تشخيص الأمراض ومعرفة نتائجها، فإذا قطعنا بالعقم ثبت الخيار.

المراجع:

١. الموضوع " عقم الزوجة والزوج "، المفتى: فضيلة الشيخ عطية صقر، مايو ١٩٩٧.
٢. حق الزوجة في فسخ النكاح بسبب عقم زوجها، ماهر أحمد السوسي، كلية الشريعة - الجامعة الإسلامية غزة ٢٠٠٥ م، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، ص ١٣٧، يناير ٢٠٠٦.
٣. العقم عند الرجال والنساء، سبيروس فاخوري، دار الفكر للملايين، بيروت، لبنان.
٤. الأحوال الشخصية، للشيخ عبد الرحمن تاج، ص ٣٤٧ – ٣٥٠ ".
٥. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، تأليف: سارة شافي سعيد الهاجري، تاريخ النشر: ٢٠٠٧، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى.

٥٩

الجراحة التجميلية

العناوين المرادفة:

العمليات التجميلية.

صورة المسألة:

تطور الطب فانتقل من مرحلة الضروريات والحاجيات إلى مرحلة التحسينيات، فأصبح الإنسان بمقدوره – بإذن الله – عن طريق الطب أن يحسن بعض الشكل لديه.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

تنقسم العمليات التجميليّة عند المتخصصين إلى نوعين[(١)]:

١) عمليات لابد من إجرائها، لوجود الداعي لذلك، إما لإزالة عيب يؤثر على الصحّة، أو على استفادته من العضو المعيب، أو لوجود تشوّه غير معتاد في خلقة الإنسان المعهودة.

ومن أمثلة هذه العمليات: العمليات التي تجرى لإزالة العيوب التالية:

---

(١) انظر في تقسيم العمليات: نقل وزراعة الأعضاء الآدمية. عبد السلام السُّكري ص ٢٣، أحكام الجراحة الطبية. محمد المختار الشنقيطي ص ١٨٣، الموسوعة الطبيّة الحديثة (٤٥٥/٣)، فقه القضايا الطبيّة المعاصرة ص ٥٣٠. وقد اخترت هذه التعبيرات لكي لا تتداخل مع التعبيرات الفقهيّة ذات المدلول الخاص.

١- الشفة الأرنبيّة (الشق الشفي)، والشق الحلقي.

٢- التصاق أصابع اليد أو الرجل.

٣- انسداد فتحة الشرج.

٤- المبال التحتاني.

٥- إزالة الوشم والوحمات والندبات.

٦- إزالة شعر الشارب واللحية عند النساء.

٧- إعادة تشكيل الأذن.

٨- شفط الدهون إذا رافقها إصابة أو مرض يستدعيه.

٩- تصغير الثدي إذا رافقه مرض يستدعيه (كأمراض الظهر مثلاً).

١٠- زراعة الثدي لمن استؤصل منها.

١١- تصحيح الحاجز الأنفي أو الأنف المصاب بتشوه.

١٢- تشوه الجلد بسبب الحروق أو الآلات القاطعة أو الطلقات الناريّة.

١٣- تصحيح كسور الوجه (بسبب الحوادث مثلاً).

وغيرها من أنواع العيوب التي يجمعها ويضبطها أن لها دافعًا صحيًّا، أو أنها لإصلاح تشوّه حادث أو عيب يخالف أصل خلقة الإنسان أو صورته المعهودة.

٢) عمليات اختياريّة، لا داعي لإجرائها سوى رغبة المريض، فهي عمليات تهدف لتحسين المظهر ليس لوجود عيب أو تشوّه، وإنما تجديد الشباب وإزالة مظاهر الشيخوخة.

ومن أمثلة هذه العمليات:

١- إزالة الشعر وزرعه.

٢- تقشير البشرة.

٣- شد الجبين ورفع الحاجبين.

٤- شد الوجه والرقبة.

٥- حقن الدهون.

٦- شفط الدهون.

٧- تجميل الأنف تصغيرًا أو تكبيرًا.

٨- تجميل الذقن.

٩- تجميل الثديين تكبيرًا أو تصغيرًا.

وغيرها من أنواع العمليات التي يجمعها أنها لا دافع لها سوى انزعاج المريض من مظهره ورغبته في إصلاحه إلى مستوى مقبول لديه.

العمليات التجميليّة منها لا بد من إجرائها، ومنها عمليات اختياريّة، فالعمليات التجميليّة التي لابد منها لتضمنها علاجًا لمرض ما، أو للحاجة إليها، فإنَّ الباحثين المعاصرين أجازوا إجراءها، ومنهم من قيدها بشروط تشمل كل أنواع العمليات الجراحيّة[١]

(١) أحكام الجراحة الطبيّة ص ١٧٣، نقل وزراعة الأعضاء ص ٢٣٤، المسائل المستجدة د. محمد النتشة (٢/ ٢٦٠).

ويستدل على جوازها بأنّها نوع من التداوي، فهي إما علاج لمرض، أو إصلاح لعيب محسوس، والتداوي مشروع، كما أن هذه العمليات لا يقصد بها التجميل قصدًا أوليًا بل جاء التجميل تابعًا لإزالة الضرر ومعلوم أن التابع لا يفرد بحكم[(١)] (ينظر للتفصيل: علاج التشوهات بالجراحة التجميلية)

وأما العمليات العبثيّة المشوهة للإنسان فهي ليست تجميلاً بل عبث وتشويه وحكمها التحريم، لما فيها من المثلة وطلب الشهرة.

وأمّا العمليات التجميليّة الاختيارية، والتي يطلق عليها: جراحة التجميل التحسينيّة فقد اختلف المعاصرون فيها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى المنع منها وتحريمها، لأنّ فيها تغييراً لخلق الله تعالى، ولأنه قد وردت نصوص تدل على منع الوشم والنمص والتفليج والوصل، وذلك لما فيها من التغيير طلبًا للتحسين وهذا المعنى موجود في هذه العمليات، ولما فيها من غش وتدليس وأضرار ومضاعفات لا تخفى[(٢)].

الاتجاه الثاني: يرى أن تبحث كل عملية تجميليّة لوحدها، فمن هذه العمليات ما دل الشرع على تحريمه والمنع منه، ومنه ما يمكن قياسه عليها، ومنها ما بحثه الفقهاء سابقًا أو يمكن تخريجه على أقوالهم، فلا تجعل

---

(١)انظر في هذه القاعدة : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٠، ولابن نجيم ص ١٢٠، قواعد الزركشي (١/ ٢٣٤).

(٢) أحكام الجراحة الطبيّة ص ١٨٣، نقل وزراعة الأعضاء ص ٢٤٢.

العمليات من هذا النوع كلها في مرتبة واحدة[١]. وسبب ذلك أن الشرع مع نهيه عن الوشم والنمص والوصل جاء بالإذن بأنواع من الزينة والتحسين كصبغ الشعر مثلاً وهذا يدل على أن تعميم العلة بمنع التحسين غير مقبول، والعلّة متى فُقد اطرادها دَلّ على إبطال عليتّها[٢]

وهناك ضوابط لابد من مراعاتها عند إجراء عملية التجميل منها:

الضابط الأول: ألا تكون العمليّة محل نهي شرعي خاص.

الضابط الثاني: ألاّ تكون العملية محل نهي شرعيٍّ عام.

الضابط الثالث: أن تكون خاضعةً للتصوّر الإسلامي للجمال.

الضابط الرابع: أن يتحقق فيها ضوابط الأعمال الطبيّة عمومًا، وهي (مراعاة أحكام كشف العورة - ألاّ يترتب عليها ضرر أكبر - أن يكون الطبيب مؤهّلاً - أن يأذن بها المريض - أن يغلب على الظن نجاحها).

ولابد كذلك أن تخلو من المحاذير التالية:

أولاً: انتفاء القصد لتغيير ما خلق الله بلا ضرورة.

ثانيًا: انتفاء قصد الغش والتدليس والخداع.

ثالثًا: انتفاء قصد تشبه أحد الجنسين بالآخر.

---

(١) أحكام جراحة التجميل د. محمد عثمان شبير ضمن دراسات فقهية في قضايا طبيّة معاصرة (٢/٥٢٤)، فقه القضايا الطبيّة المعاصرة ص ٥٣٢.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٠٧.

رابعًا: انتفاء قصد التشبه بغير المسلمين.

خامسًا: إصلاح العيوب الخلقية.

سادسًا: تغليب المصلحة وأمن الضرر.

سابعًا: عدم استخدام النجاسات والمحرمات في الجراحة.

وقد جاء في توصيات الندوة الثالثة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية سنة ١٩٨٧م ما يلي:

الجراحات التي يكون الهدف منها: علاج المرض الخلقي والحادث بعد الولادة لإعادة شكل أو وظيفة العضو السوية المعهودة له جائزة شرعاً.

ويرى الأكثرية: أنه يعتبر في حكم هذا العلاج إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضويًا أو نفسيًا.

ولا تجوز الجراحات التي تخرج بالجسم أو العضو عن خلقته السوية، أو يقصد بها التنكر فرارًا من العدالة، أو للتدليس، أو لمجرد إتباع الهوى ".

المراجع:

١. "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء" (٢٥/٦٢).
٢. الضوابط الشرعيّة للعمليات التجميليّة، ورقة علميّة مقدمة لندوة (العمليات التجميليّة بين الشرع والطب) أعدها د/ هاني بن عبد الله بن محمد الجبير.
٣. الوجيز في أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، بقلم فهد بن عبد الله الحزمي.

٤. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، المؤلف/ هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ.
٥. حكم التشريع وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، د/ محمود السرطاوى، مجلة دراسات، العدد ٣ لسنة ١٩٨٤م.
٦. الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، المؤلف: صالح بن محمد الفوزان، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٨هـ.
٧. أنواع وضوابط العمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: أحمد بن عائش المزيني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
٨. من الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف/ إبراهيم محمد الميمن، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
٩. طبيعة المسؤولية والتزام الطبيب في الجراحة التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف:

محمد بن حسن آل الشيخ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

١٠. العمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: إبراهيم بن أحمد الشطيري، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

١١. العمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: صالح بن محمد الفوزان، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ

١٢. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: آمال يس عبدالمعطي بنداري، عميد كلية الدراسات الإسلامية بالقليوبية الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

١٣. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: مصلح بن عبدالحي النجار، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

١٤. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: شريفة بنت علي الحوشاني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
١٥. القضايا الطبية من منظور الإسلام، عبد الفتاح محمود إدريس، مكتبة جامعة الأزهر، ١٩٩٣م.
١٦. حكم جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، د. حسن المرزوقى، بحث مقدم لمؤتمر "الطلب والقانون" الذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية في ١٩٩٨/٥/٣م.
١٧. أحكام الجراحة الطبية، لمحمد محمد الشنقيطى، مكتبة الصحابة.
١٨. أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان شبير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.
١٩. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض.برعاية سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية، الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية.

٢٠. القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام التداوي وتطبيقاتها الطبية المعاصرة، د/ أحمد بن محمد السراح، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني"

٢١. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة "، أ.د./ علي محيي الدين القره داغي، أ.د./ علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

٢٢. الندوة الثالثة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: بعض الممارسات الطبية، الكويت ـ شعبان ١٤٠٧ هـ أبريل ١٩٨٧ م.

٢٣. الجراحة التجميلية، د/ صالح بن محمد الفوزان، الناشر: دار التدمرية.

٦٠

حق الزوجة في طلب الفرقة من مدمن المخدرات

العناوين المرادفة:

١. حق الزوجة في الفرقة طلب من متعاطي المخدرات.

٢. تعاطي المخدرات وأثره في طلب المرأة فسخ النكاح.

صورة المسألة:

إذا تيقنت الزوجة بأن زوجها يتعاطى المخدرات، أو يروجها، فهل يجوز لها شرعاً أن تطلب التفريق بينها وبين زوجها المدمن، أو المروج لها؟

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة: على قولين:

القول الأول: أن الزوجة لها حق الفرقة من الزوج المدمن، لتوقع ضرر وخطر عليها من ذلك الزوج.

القول الثاني: أنه لا يفرق بين الزوجين لأجل إدمان الزوج.

أدلة القول الأول:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما قول النبي ﷺ "لا ضرر ولا ضرار" أخرجه الإمام مالك في الموطأ.

وجه الدلالة: أن الزوج إذا ثبت إضراره بالزوجة، سواءً من الناحية المادية، أو من الناحية المعنوية، بكونها زوجة مدمن مخدرات، فإن هذا يعد ضرراً يسعى الشارع إلى إزالته، ودفعه قبل وقوعه، ورفعه بعد وقوعه أولى.

٢. أن الأصل في الحياة الزوجية: أن تقوم على المودة والرحمة، فإذا لم تقم عليهما أو على إحداهما، وقامت على الإضرار وإلحاق الأذى بالزوجة، فقد فقدت المقصد من الزواج، مع تحقق الضرر، فجاز التفرقة بينهما.

أدلة القول الثاني:

أن الزوجين إذا كانا رشيدين فليس للقاضي، ولا للحكمين التفريق بينهما إلا برضاهما.

المراجع:

١. فتوى الشيخ ابن عثيمين، فتاوى الحرم ١٤٠٨هـ ص٢٨٥.

٢. اللؤلؤ المكين من فتاوى ابن جبرين ص ٢٣٢.

٣. الأحوال التي يباح فيها للمرأة طلب الطلاق رقم الفتوى: ١١٦١٣٣، السبت ٢١ ذو الحجة ١٤٢٩ - ٢٠- ١٢- ٢٠٠٨، موق اسلام ويب.
http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=١١٦١٣٣

٤. مؤتمر كلية الشريعة والقانون الدولي الأول "التشريع الإسلامي ومتطلبات الواقع ١٤صفر ١٤٢٧، ١٣ - ١٤ مارس٢٠٠٦م، أثر مرض الإيدز على الزوجية وما يتعلق به من أحكام، أ. عاطف محمد أبو هربيد، ماجستير في الفقه المقارن، مدرس بكلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية غزة.

٦١

حق الزوجة في خادمة منزلية

عنوان المسألة:

حق الزوجة في خادمة منزلية.

العناوين المرادفة:

١. إخدام الزوج زوجتة.

٢. توفير خادمة منزلية للزوجة.

صورة المسألة:

قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢).

وفي السنَّة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "استوصوا بالنساء" أخرجه البخاري، ح: ٥١٨٥، ومسلم، ح: ١٤٦٨.

فهل يجب على الزوج أن يخدم زوجته – كما يعبر الفقهاء – والمقصود أن يجعل لها من يخدمها؟

---

(١) سورة النساء: آية (١٩).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٢٨).

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء في حكم إخدام الزوجة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجب على الزوج إخدام زوجته , مطلقاً بل الواجب عليها خدمة نفسها وخدمة زوجها. وهو قول عند الحنفية[(١)] ، والشافعية[(٢)] والحنابلة[(٣)] .

القول الثاني: أنه يجب على الزوج إخدام الزوجة إذا كانت ممن تُخدَم سواء أكان الزوج قادراً أو غير قادر، وهو مذهب الشافعية[(٤)] وظاهر مذهب الحنابلة[(٥)] .

القول الثالث: التفريق بين من يُخدم مثلها ومن لا يُخدم مثلها، وقدرة الزوج وعدمها، فإن كانت ممن يُخدم مثلها لكونها ذات قدر وشرف , أو تُخدم في بيت أبيها أو كانت بحاجة إلى الخدمة لمرضها ونحوه , والزوج قادر: وجب إخدامها.

---

(١) بدائع الصنائع ٤ / ٢٤.

(٢) روضة الطالبين ٩ / ٤٤.

(٣) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ٢٤ / ٣٠٤.

(٤) روضة الطالبين ٩/ ٤٤ ومغني المحتاج ٣/ ٤٣٣ ونهاية المحتاج ٧/ ١٩٧ وإعانة الطالبين ٤/ ٧٥ وكفاية الأخيار ٢/ ١٩٥ وأسنى المطالب٣ / ٤٢٧.

(٥) المغني ٨ / ٣٥٥ والمقنع مع المبدع ٨/ ١٩٠ ومعونة أولي النهى ٨/ ٤١ وكشاف القناع ٥/ ١٩٦ ومنار السبيل٢ / ٩٥٢.

وإن كانت ممن لا يُخدم مثلها أو كان الزوج معسراً فلا يجب إخدامها , وعليه أكثر الفقهاء ، فهو ظاهر مذهب الحنفية(١) , والمالكية(٢) , والحنابلة(٣)

أدلة القول الأول القائل: بأنه لا يجب الإخدام مطلقاً.

استدلوا بغالب الأدلة التي استدل بها من يوجب خدمة الزوجة زوجها(٤) ومنها :

الدليل الأول: قصة علي وفاطمة رضي الله عنهما.

وذلك أن فاطمة رضي الله عنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما تلقى من الرحى , وبلغها أنه جاءه رقيق , فلم تصادفه فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها. فلما جاء أخبرته عائشة قالت فجاء وقد أخذنا مضاجعنا فذهبنا نقوم... إلى أن قال: ألا أدلكما على خير مما سألتما؟ إذا أخذتما مضاجعكما , أو أويتما إلى فراشكما فسبحا ثلاثاً وثلاثين , واحمدا

---

(١) بدائع الصنائع ٤ / ٢٤ والبحر الرائق ٤ / ١٩٩ وفتح القدير ٤ / ٢٠١ وحاشية ابن عابدين ٢ / ٦٥٤ ومجمع الأنهر ١ / ٤٨٧.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية ص٢٢٢ وعقد الجواهر الثمينة ٢ / ٣٠٠ ومواهب الجليل ٢ / ١٨٤ , ١٨٥ والشرح الكبير للدردير ٢ / ٥١١ وجواهر الإكليل ١ / ٤٠٣ ومنح الجليل ٤ / ٣٩١.

(٣) المقنع مع الإنصاف والشرح الكبير ٢٤ / ٣٠٣ والمبدع ٨ / ١٩٠ ومعونة أولي النهى ٨ / ٤١ وكشاف القناع ٥ /.

(٤) ينظر مسألة (خدمة الزوجة) في هذه الموسوعة.

ثلاثاً وثلاثين , وكبرا أربعاً وثلاثين , فهو خير لكما من خادم " أخرجه البخاري، ح: ٥٣٦١.

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر علي بإخدام فاطمة لما جاءت تشتكي عناء خدمة البيت، وهذا يدل على عدم الوجوب, وأن على المرأة خدمة زوجها في بيته.

الدليل الثاني: حديث أسماء رضي الله عنها.

وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أسماء والعلف على رأسها والزبير معه , ولم يقل له: يجب عليك إخدامها بل أقر خدمتها له , وهكذا سائر الصحابة أقرهم الرسول صلى الله عليه وسلم على استخدام أزواجهم , ولو وجب لأمرهم بذلك (١).

الدليل الثالث: أن تولي المرأة لخدمة زوجها وعدم إخدامها هو المعروف عند من خاطبهم الله بكلامه.

أدلة القول الثاني (وجوب الإخدام مطلقا):

استدلوا على وجوب الإخدام لمن تُخدم حتى مع إعسار الزوج بمايلي:

١- قوله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ (٢)

---

(١) زاد المعاد ٥/ ١٨٨.

(٢) سورة النساء: آية (١٩).

وجه الدلالة: أن إخدام الزوجة إذا كانت ممن يُخدم من العشرة بالمعروف[١].

ويناقش: بأن العشرة بالمعروف مطلوبة من الزوجين , وليس من العشرة بالمعروف من جانب الزوجة أن تطالبه بخادم مع إعسار الزوج، للمشقة والحرج الحاصل له بسبب ذلك.

فالآية تدل على وجوب الإخدام , ولكن في حال القدرة , أما إيجابه مع عدم القدرة ففيه إجحاف بحق الزوج وإضرار به , والضرر لا يزال بالضرر[٢].

٢- ولأن الخادم مما تحتاج إليه حاجة دائمة فأشبه النفقة[٣]وحيث تجب النفقة فيجب الإخدام بغض النظر عن يساره وإعساره.

أدلة القول الثالث: " القائل بوجوب الإخدام لمن تُخدم مع مراعاة حال الزوج في يساره وإعساره "

الدليل الأول: أدلة وجوب الإخدام السابقة في أدلة القول الثاني.

الدليل الثاني: حديث فاطمة حيث راعى النبي صلى الله عليه وسلم حال علي رضي الله عنه فلم يوجب عليه خادما لزوجته فاطمة لإعساره، مما يدل على مراعاة حال الزوج في يساره وإعساره.

---

(١) المغني ١١/ ٣٥٥ , والمبدع ٨/ ١٩٠ ومعونة أولي النهى ٨/ ٤١ ونهاية المحتاج ٨/ ١٩٨ وأسنى المطالب ٣/ ٤٢٧ وإعانة الطالبين ٤/ ٧٥.

(٢) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ٢٤/ ٣٠٣

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٤٣٢ , ٤٣٣.

الدليل الثالث: حديث "لا ضرر ولا ضرار" أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ح: ١٤٢٩، والإمام أحمد في المسند، ح: ٢٨٦٧، وابن ماجه، ح: ٢٣٤١، والدارقطني، ح: ٨٣، والطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٣٨٧، وأبو يعلى في مسنده، ح: ٢٥٢٠ والبيهقي في السنن الكبرى، ح: ١١١٦٦، والحاكم في المستدرك، ح: ٢٣٤٥.

حيث دل على أن الضرر لا يزال بالضرر، وإيجاب الخادم على الزوج مع إعساره إضرار به، ولا يُزال ضرر الخدمة الواقع على الزوجة بالإضرار بالزوج، بإيجاب الخادم عليه مع إعساره(١).

المراجع:

١. " العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة "، الشيخ / عادل بن عبد القادر قوته، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.

٢. أثر العرف في كتاب النكاح، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن للطالب/ عبد الله بن عبد الرحمن الحمدان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم الفقه المقارن ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ.

٣. حكم خدمة الزوجة وإخدامها، أ. د/ عبد الله بن موسى العمّار، الأستاذ في قسم الفقه، كلية الشريعة، الرياض، ١٤٢٣هـ.

---

(١) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ٢٤ / ٣٠٣.

٦٢

حق الزوجة في مقدار المعاشرة الجنسية

العناوين المرادفة:

مقدار الوطء الواجب للزوجة.

صورة المسألة:

قال الله عز وجل: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (١)، ومن أهم مقاصد النكاح استمتاع الزوجين ببعضهما، ومن حُسن العشرة إعفاف الزوج لزوجته، ومن أجل هذا تكلم الفقهاء عن مسائل من هذا الباب كالإيلاء، ومسألة العنّين، وغيبة الزوج عن أهله وغيرها، حتى إنهم لم يدعوا بحث مسألة حكم المعاشرة الجنسية (الوطء) من قبل الزوج ومقدار ما يلزم منه.

وهذه مسألة ليست من مسائل العصر، ولكن لأهميتها وكثرة المغريات التي تستدعي بيان حكمها، وما ظنه البعض من شح ما يسمونه (الثقافة الجنسية) لدى المسلمين كما يزعمون رأينا تناولها ولو بإيجاز.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

ذهب أكثر الفقهاء إلى وجوب المعاشرة الجنسية على الزوج، لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ الله عَنْهُما: " إن لزوجك عليك حقاً " متفق عليه: البخاري (١٩٧٤)، مسلم (١١٥٩)، ولغيره من الأدلة.

---

(١) سورة النساء: آية (١٩).

فقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن وطء الرجل زوجته واجب، وهو وجه عند الشافعية.

وأما المالكية فإن الوطء يجب إذا ترك مضارة، وهو رواية عند الحنابلة.

وأما الشافعية ففي المذهب عندهم أن الوطء غير واجب[(١)].

ثم اختلف الجمهور في مقدار ما يجب من الوطء على أربعة أقوال [(٢)]:

القول الأول: مقدار الوطء الواجب إنما هو بالمعروف بقدر حاجة المرأة وبحسب قدرة الرجل من غير تقدير بمدة.

وهو قول عند الحنابلة [(٣)] اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [(٤)].

القول الثاني: مقدار الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة.

وهو مذهب الحنابلة [(٥)].

---

(١) بدائع الصنائع (١٥٤٥/٣)، فتح القدير (٤٣٥/٣)، الإنصاف (٣٥٤/٨)، منتهى الإرادات (٢٢٨/٢)، روضة الطالبين (١٩٦/٧)، فتح الباري (٢١٠/٩)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٨٢)، البهجة شرح التحفة (٣٢٧/١).

(٢) كلام الفقهاء في الوجوب ومقدار الواجب من أجل الحكم القضائي الذي تملك الزوجة المطالبة به.

(٣) الفروع (٣٢١/٥)، الإنصاف (٣٥٤/٨).

(٤) الفتاوى (١٧٤/٢٩)، (٢٧١/٣٢)، الإنصاف (٣٥٤/٨)، روضة المحبين ص (٢١٧).

(٥) المغني (٢٤٠/١٠)، الإنصاف (٣٥٤/٨)، منتهى الإرادات (٢٢٨/٢).

القول الثالث: الواجب مرة كل أربعة أشهر ديانة وأما قضاء فلا يجب إلا مرة واحدة.

وهو مذهب الحنفية [١].

القول الرابع: الواجب مرة واحدة ديانةً وقضاءً.

وهو وجه عند الشافعية [٢].

دليل القائلين بأن الواجب ديانةً وقضاءً مرة واحدة:

أن أصل الوطء غير واجب لأنه حق للزوج إن شاء استوفاه وإن شاء تركه، وإنما يجب مرة في العمر من أجل أن يستقر بذلك صداق المرأة [٣].

دليل من قال بالوجوب مرة واحدة قضاء ومرة كل أربعة أشهر ديانة:

أن الغرض من إلزام الزوج بالوطء مرة واحدة هو التأكد من قدرة الزوج على الوطء وانتفاء العنة عنه فلا يفسخ العقد، وبهذا لا يجب قضاءً إلا مرة واحدة وأما ديانة فيجب إعفاف المرأة ويكفي من ذلك مرة كل أربعة أشهر قياساً على الإيلاء [٤].

(١) فتح القدير (٣/٤٣٥)، حاشية ابن عابدين (٣/٢١٣، ٢١٤). ومعنى (ديانة) : أي فيما بينه وبين الله تعالى، بحيث يأثم لو لم يجامعها، ومعنى (قضاء) : أي يُلزمه الحاكم بذلك.

(٢) روضة الطالبين (٥/٥٢٨).

(٣) روضة الطالبين (٥/٥٢٨).

(٤) حاشية ابن عابدين (٣/٢١٤).

دليل القائلين بأن الواجب مرة كل أربعة أشهر:

قولــــه تعــــالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١).

وجه الاستدلال: أن الوطء لو كان واجباً على الزوج أكثر من مرة في الأربعة الأشهر لم يكن للمولي تركه في تلك المدة (٢).

أدلة القائلين بأن الوطء بالمعروف من غير تقدير:

[١] قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (٣).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بالمعاشرة بالمعروف من غير تحديد، والوطء داخل في المعاشرة، بل هو من أعظم مقاصدها (٤).

[٢] قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (٥).

وجه الاستدلال: أن الكسوة والنفقة قد وجبت على الزوج بالمعروف من غير تقدير، فيقاس عليها الوطء أن يكون الواجب منه بالمعروف بحسب حاجة المرأة وقدرة الرجل (٦).

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٢٦).

(٢) المغني (١٠/ ٢٤٠)، كشاف القناع (٥/ ١٩٢).

(٣) سورة النساء: آية (١٩).

(٤) الفتاوى (٢٩/ ١٧٤)، (٣٤/ ٨٦)، روضة المحبين ص (٢١٦).

(٥) سورة البقرة: آية (٢٣٣).

(٦) الفتاوى (٣٤/ ٨٥).

ومما ينبغي التنبيه عليه في العصر الحاضر أن الفقهاء وإن اختلفوا في أصل وجوب تلك المعاشرة لكنهم نصّوا على الوطء، وليس مغنى من لم يوجب أنه يتساهل في إعفاف الزوج لزوجته، إذ الإعفاف لا يقتصر على الوطء فقط، مع أننا نؤكد في هذا العصر الذي طغت فيه المغريات وشاعت فيه الفتن أن الزوج لا يغفل عن هذا الجانب، فكم تهدمت من بيوت بسبب هذه الغفلة والإهمال.

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى، الناشر: دار كنوز إشبيليا، وقد استقينا صياغة المسألة منه.
٢. أثر العرف في كتاب النكاح: بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن للطالب عبد الله بن عبد الرحمن الحمدان جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء.
٣. المفصل في أحكام المرأة للدكتور عبد الكريم زيدان.

٦٣

حق المعاشرة الجنسية لمريض الإيدز

عنوان المسألة:

حق المعاشرة الجنسية لمريض الإيدز.

العناوين المرادفة:

١. معاشرة مريض الإيدز لزوجته.
٢. نقص المناعة المكتسبة وأثره على العشرة الزوجية.

صورة المسألة:

الإيدز: هو مرض يسببه فيروس يدخل في جهاز المناعة في الجسم ويعطِّله، مما يؤدِّي إلى إصابات مميتة، وبعض أنواع مرض السرطان، والترجمة الحرفية لاسم المرض هي (مرض نقص المناعة المكتسبة).

والإيدز من الأمراض الخطيرة التي انتشرت في الحقبة الأخيرة، والأبحاث العلمية تؤكد: عدم انتشاره عن طريق المعايشة في الحياة اليومية العادية، ولكن يمكن انتقاله بالمعاشرة الجنسية، وعن طريق نقل الدَّم الملوث، أو مشتقاته من المصاب إلى السليم، وعن طريق الأدوات الجارحة، أو الثاقبة للجلد إذا كانت ملوثةً بدم الشخص المصاب، كالإبر، وشفرات الحلاقة، وينتقل من الأم المصابة إلى جنينها أثناء الحمل أو الولادة.

فما الحكم الشرعي في حق مريض الإيدز في المعاشرة الجنسية؟!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

مقاصد الشريعة العامة: تدلُّ على تحريم الضرر بجميع أشكاله وأنواعه، ودفعه قبل وقوعه بكلِّ وسيلةٍ ممكنة، ورفعه بعد وقوعه، أو التقليل منه، ولا يخفي أنَّ مرض الإيدز من الأمراض المعدية والقاتلة بقدر الله تعالى، وأوضح أسباب انتقاله من المصاب به إلى السالم منه: هو الاتصال الجنسي، كما هو ثابت في الطبِّ والعادة، وبناءً على هذا التأصيل: فالظاهر من النصوص الشرعية: تحريم معاشرة المصاب من الزوجين بهذا الداء العضال للسليم منهما، وذلك لأدلَّةٍ كثيرة، أهمُّها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» (أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ح: ١٤٢٩، والإمام أحمد في المسند، ح: ٢٨٦٧، وابن ماجه، ح: ٢٣٤١، والدارقطني، ح: ٨٣، والطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٣٨٧، وأبو يعلى في مسنده، ح: ٢٥٢٠ والبيهقي في السنن الكبرى، ح: ١١١٦٦، والحاكم في المستدرك، ح: ٢٣٤٥) وهو حديث أجمع العلماء على معناه، واتخذوه قاعدة من القواعد الكلية، ومن أعظم الضرر: أن يتسبَّبَ أحد الزوجين على الآخر بمرضٍ قد يفضي إلى هلاك النفس وضياع المال، وربما تعدى ضرره إلى الذرية[1] سواءٌ كان واقعاً بالفعل، أو كان متوقعاً في المستقبل، متى كانت أسبابه وقرائنه قائمةً على توقع حدوثه،

---

(١) شرح زاد المستقنع للشنقيطي ٧/ ٢٨٣، والوجيز في أصول الفقه للبورنو ١/ ١٢.

والنهي عن الشيء نهي عن فعل أسبابه، وأمرٌ بضده اقتضاءً، كما هو معروفٌ في القواعد الأصولية والفقهية[١]

الدليل الثاني: قوله ﷺ « مَنْ ضَارَّ أضَرَّ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ شَقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ » أخرجه الإمام أحمد، ح: ١٥٣٢٨، وأبو داود، ح: ٣٦٣٥، والترمذي، ح: ١٩٤٠، وابن ماجه، ح: ٢٣٤٢ عن أبي صرمة رضي الله عنه، وانظر: الإرواء ٤١٣/٣، .والسنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي ٦ /٧٠.

وظاهر الحديث تحريم سائر أنواع الضرر ما قلّ منه وما كثر إلا لدليل، لأن النكرة في سياق النفي فتعم[٢]

الدليل الثالث: ما روي عن أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ« مَلْعُونٌ مَنْ ضَارَّ مُؤْمِنًا أَوْ مَكَرَ بِهِ » أخرجه الترمذي، ح: ١٩٤١م، فورود اللَّعن على متعمد الضرر بغيره من المسلمين، دليلٌ على أنَّ قصد الضرر بأيِّ مسلمٍ من كبائر الذنوب.

---

(١) الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي ٢/ ٨٠، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للدكتور عياض بن نامي السلمي، عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض ١/ ١٦٣.

(٢) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي ٣/ ٤١١، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة: ١٤١٧هـ الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء / ٥.

الدليل الرابع: أنَّ الضرر والمضارَّة نوعٌ من الظلم بغير حق، وتحريم الظلم بغير حقٍّ مما علم من الدين بالضرورة، فقد تواترت النصوص من الكتاب والسنة على تحريم الظلم تواتراً لا يكاد يوجد له نظير، ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [(١)] وقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [(٢)] وقوله جلَّ شأنه ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [(٣)]

ومن السنة قوله ﷺ « إِنَّ اللَّهَ لَيُمْلِي لِلظَّالِمِ حَتَّى إذا أَخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْهُ » أخرجه البخاري، ح: ٤٦٨٦.وقوله ﷺ « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا... » أخرجه مسلم، ح: ٦٧٣٧.

وقوله ﷺ « الظلم ظلمات يوم القيامة » أخرجه البخاري، ح: ٢٣١٥، ومسلم، ح: ٢٥٧٩، فهذه بعض النصوص الواردة بتحريم الظلم وذمِّ الظالمين.

كما وردت نصوصٌ صحيحةٌ وصريحةٌ تنهى عن فعل الأسباب التي استقر بالعادات والتجارب، أنها جالبةٌ للمرض، أو انتقاله من المصاب إلى السليم، ومن ذلك ما يلي:

١- قوله عليه الصلاة والسلام: « لا يوردنَّ ممرض على مصح » أخرجه البخاري، ح: ٥٧٧١.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٥٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

والمراد من نهي النبي ﷺ عن الدنو من المريض على الصحيح ليبين للناس أنَّ هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره، وإن كان المرض لا يعدي بطبعه، لأنَّ اعتقاد تأثير الأسباب بطبعها من غير إضافة إلى الله هو من اعتقاد الجاهلية، فأبطل النبيﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم، ليبين لهم: أنَّ الله هو الذي يمرض ويشفي، ففي نهيه إثبات للأسباب بقدر الله تعالى، وفي فعله الأكل مع المجذوم: إشارة إلى أنها لا تستقلُّ بالتأثير، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئاً وإن شاء أبقى فيها قواها، فأثرت بقدر الله[١]

٢- قوله ﷺ: « إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا منها» أخرجه البخاري، ح: ٥٧٢٨، وقد امتثل هذا الأمر عمر بن الخطاب ﷺ وطبقه قولاً وفعلاً حينما عاد بمن معه إلى المدينة، يوم أن سمع بوقوع طاعون عمواس في الشام[٢] وهو ﷺ أفهم الناس بمراد رسول ﷺ.

ووردت نصوصٌ أخرى تأمر الناس بفعل الأسباب الواقية من المرض بإذن الله تعالى، ومن ذلك:

---

(١) فتح الباري ١٦٠/١٠، شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي٣٧٢/٧، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١٠٠/١٨)

(٢) أثر عمر في قصة طاعون عمواس أخرجها البخاري، ح: ٥٧٢٩.

قوله ﷺ « فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد» أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: ٩٤٢٩، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه: صحيح، وهذا إسناد ضعيف، لجهالة الراوي عن أبي هريرة، ولضعف النهاس " اهـ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، ح: ١٣٥٥٠، وقال: "أخرجه البخاري في الصحيح، فقال: وقال عفان ثنا سليم فذكره" قلت: وذكره الحافظ ابن حجر مستشهداً به في فتح الباري ١٠ / ١٥٩، ولم يذكر في إسناده قدحاً.

فالأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمرٍ طبيعي، وهو انتقال الداء من جسدٍ لجسدٍ بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثيرٍ من الأمراض في العادة: انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة، فإنَّ المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته، وهذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل وعكسه، وينزع الولد إليه، ولهذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم، لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة، لأنها تسقم من واظب اشتمامها، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (لا يورد ممرضٌ على مصح) فالعدوى أن يكون ببعير جرب، أو بإنسان برص، أو جذام، أو مرضٌ ثبتت العدوى فيه بالتجربة، فتتقى مخالطته، حذراً أن يعدو ما به إلى السليم، ويصيبه ما أصابه[1].

---

(١) شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي ١٢/ ١٧١، وفتح الباري ١٠/١٦٠.

وليس هذا من باب العدوى، بل هذا من باب الطب، كما أنَّ أكل ما يعافه الإنسان، واشتمام ما يكره ريحه، والمقام في بلدٍ لا يوافق هواه وطبعه يضرُّ به، وما يوافقه ينفعه بإذن الله "(١)

فإذا كان أمر الشارع ونهيه بفعل تلك الأسباب، أو النهي عن فعلها: وهي أخفُ ضرراً من الإيدز ونحوه من الأمراض المعدية القاتلة، فالنهي عن فعل أسباب ما كان أشدَّ ضرراً من باب أولى.

هذا وقد اختارت المنظمة الإسلامية للعلوم الإسلامية في ندوتها السابعة سنة ١٩٩٣م القول بحق الزوج السليم أن يمتنع عن الممارسة الجنسية مع زوجه المريض، فجاء في توصيات تلك الندوة ما يلي:

" سادسًا: حق المعاشرة الجنسية: إذا كان أحد الزوجين مصاباً بالإيدز فإن لغير المصاب منهما أن يمتنع عن المعاشرة الجنسية، فالاتصال الجنسي هو الطريق الرئيسي لنقل العدوى، أما إذا رضي الزوج السليم بالمعاشرة الجنسية فإن الاحتياط يستوجب استعمال العازل الذكري الذي يقلل من احتمالات العدوى والحمل إذا أحسن استعماله ".

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٨٢ (٨/١٣) بشأن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)، ما يلي:

في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية الكافية.

---

(١) المصدرين السابقين، وشرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي ١٢/ ١٦٩.

المراجع:

١. قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في المؤتمر التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة، من ١- ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١- ٦ نيسان (أبريل) ١٩٩٥م، (ع ٨، ج٣ ص ٩) (ع ٩، ج١ ص ٦٥ القرار رقم ٨٢ (٨/١٣).

٢. المؤتمر العالمي الثامن الذي تعقده المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالقاهرة تحت عنوان: " الدستور الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية " ١٤ديسمبر ٢٠٠٤م – في الفترة من ٢٨شوال - ٢ذي القعدة ١٤٢٥هـ.

٣. أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية (دراسة فقهية مقارنة) إعداد / منال محمد رمضان هاشم العشي - إشراف فضيلة الدكتور مازن إسماعيل هنية، وقدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية غزة ١٤٢٩ – ٢٠٠٨م.

٤. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٦٤

حقن البوتكس وأثرها في التجميل

العناوين المرادفة:

١. الإبر المسمنة للوجه.

٢. إزالة التجاعيد عن طريق الإبر.

٣. حكم استخدام الحقن المخففة للتجاعيد.

٤. شد الوجه المترهل.

صورة المسألة:

البوتوكس من أحدث المواد التي تُحْقن لتجميل الجسم خاصة الوجه، وقد تم التعرف عليها في عام ١٨٩٧م، وتم استخدامها في المجال الطبي منذ العام ١٩٨١م لعدة أغراض طبية، ودخلت مجال التجميل الطبي في أواخر التسعينات الميلادية.

والبوتوكس عبارة عن مادة سمّية طبيعية تُسْتخرج من بكتيريا توجد بكثرة في التربة (تُدعى كلوستريديوم بوتيلينيوم)، ويتركّز تأثيره في منع الإشارات العصبية من المرور في النهايات الطرفية للأعصاب الموصلة للعضلات، أي أنه يساعد في شلل العضلات وارتخائها، ورغم أنه من أشد المواد سميّة إلا أن إعطاءه بكميات قليلة مدروسة يمكن أن يكون له عدة آثار صحية إيجابية.

ويتم حقن هذه المادة ليستمر أثرها لمدة تتراوح ما بين أربعة إلى ستة أشهر، وأشهر الاستخدامات التجميلية للبوتوكس إزالة التجاعيد التعبيرية في منطقة الوجه والرقبة وحول العينين وبينهما، وهذا يضفي مظهراً أكثر شباباً ويغيِّر من مظهر تقطيب الجبين، كما يمكن استخدامها في مناطق أخرى من الوجه كالفكّين والذقن.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا تخلو الحقن التي يحقن بها الخد – بشكل عام – من أحد احتمالين، فإن كانت من المغذيات التي تساعد على نمو الجسم دون أن يكون لها جرم يكبر العضو مباشرة، فلا مانع منها إذا لم يترتب عليها ضرر، لأنها ليس فيها تغيير للخلقة.

وإن كانت تلك الإبر تترك مادة (سوائل أو دهون أو جل) تحت الجلد من أجل تغيير شكله الخارجي فإن حكمها يختلف باختلاف الهدف من استخدامها:

أ – فإن كان الهدف منها تحصيلَ زيادة في الرونق والحسن ورفع مستوى جمال الوجه عن طريق بث بعض السوائل أو الدهون في المكان المراد تغييره بحيث يكبر حجم ذلك الجزء بسبب جرم هذه السوائل أو الدهون فإن استخدامها لهذا الغرض لا يجوز، لأنه في هذه الحالة يكون من تغيير خلق الله الذي ورد التنفير منه في قول الله تعالى مبينا بعض الطرق التي تعهد الشيطان باتباعها من أجل إغواء الناس: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ

فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيۡطَٰنَ وَلِيّٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا ﴾ [١]. ولما ثبت في الصحيح من قول ابن مسعود رضي الله عنه: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله تعالى» مالي لا ألعن من لعن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في كتاب الله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [٢] رواه البخاري كتاب اللباس باب المتنمصات برقم (٥٥٩٥).

ب – وإن كان الهدف من الحقن إزالة عيب يتضرر به الشخص أو يشوه صورته ويجد مشقة في تركه، فإن حقن الخد في هذه الحالة جائز شرعاً، سواء كان العيب من أصل الخلقة أو ناشئا عن إصابة.

ومما يدل على جواز علاج تشوهات الوجه ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه قال: «أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفا من ورق، فأنتن عليَّ، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتخذ أنفا من ذهب» أخرجه أبو داود، ح: ٤٢٣٢، والترمذي، ح: ١٧٧٠ وحسنه، والنسائي، ح: ٥١٦١، ، وقال الزيلعي في نصب الراية ٦/١٢٤ - ١٢٥: "وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة".

(١) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٢) سورة الحشر: الآية (٧)

فيجب أن يقتصر استعماله على إزالة العيوب وتصحيح التشوّهات التي تصيب الوجه والجسم، أما استعماله للتدليس أو العبث وتغيير خلق الله تعالى فهو محرّم، وذلك كاستخدامه من قبل كبار السن لإزالة تجاعيد الوجه المعتادة وإيهام الآخرين بصغر السن، فالأولى تركه، لأن هذه التجاعيد تعود غالبا، فيكون في ذلك إضاعة للوقت والمال.

المراجع:

١. الفتاوى النسائية، خالد سعود البليهد، نسخة الكترنية.

٢. فتاوى الشبكة الإسلامية، لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، تم نسخه من الإنترنت في ١ ذو الحجة ١٤٣٠، هـ = ١٨ نوفمبر، ٢٠٠٩ م (http://www.islamweb.net).

٣. الجراحة التجميلية "عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة"، د/ صالح بن حمد الفوزان، رسالة دكتوراة من قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، دار التدمرية، الرياض، عام ١٤٢٨هـ.

٤. موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم ١٧٠٨٦٩، بعنوان استعمال البوتكس لإزالة التجاعيد، http://islamqa.info/ar/ref/١٧٠٨٦٩.

٦٥

الحمل بالاستنساخ

العناوين المرادفة:

١. التكاثر اللاجنسي.

٢. النقل النووي.

صورة المسألة:

من المعلوم، أنَّ سُنَّة الله في الخلق، أن ينشأ المخلوق البشريُّ من اجتماع نطفتين اثنتين، تشتمل نواة كلٍّ منهما على عددٍ من الصبغات، (الكروموسومات) يبلغ نصف عدد الصبغات التي في الخلايا الجسدية للإنسان، فإذا اتحدت نطفة الأب (الزوج) التي تسمى الحيوان المنوي بنطفة الأم (الزوجة) التي تسمى البييضة، تحولتا معاً إلى نطفة أمشاج، أو لقيحة، تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وتمتلك طاقة التكاثر، فإذا انغرست في رحم الأم تنامت وتكاملت، وولدت مخلوقاً مكتملاً بإذن الله، وهي في مسيرتها تلك تتضاعف، فتصير خليتين متماثلتين، ثمَّ أربعاً، ثمَّ ثمانياً.. ثم تواصل تضاعفها حتى تبلغ مرحلةً تبدأ عندها بالتمايز والتخصص، فإذا انشطرت إحدى خلايا اللَّقيحة في مرحلة ما قبل التمايز إلى شطرين متماثلين تولد منهما توأمان متماثلان، وقد أمكن في الحيوان إجراء فصلٍ اصطناعيٍّ لأمثال هذه اللَّقائح، فتولدت منها توائم متماثلة، ولم يبلّغ بعد عن حدوث

مثل ذلك في الإنسان، وقد عدَّ ذلك نوعاً من الاستنساخ أو التنسيل، لأنه يولد نسخاً أو نسائل متماثلة، وأطلق عليه اسم الاستنساخ بالتشطير.

وثمة طريقة أخرى لاستنساخ مخلوق كامل، تقوم على أخذ الحقيبة الوراثية الكامل على شكل نواة من خلية من الخلايا الجسدية، وإيداعها في خليةٍ ببيضة منزوعة النواة، فتتألَّف بذلك لقيحةٌ تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وهي في الوقت نفسه تمتلك طاقة التكاثر، فإذا غرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقاً مكتملاً بإذن الله، وهذا النمط من الاستنساخ الذي يعرف باسم(النقل النووي) أو الإحلال النووي للخلية البييضية) وهو الذي يفهم من كلمة الاستنساخ إذا أطلقت، وهو الذي حدث في النعجة (دوللي). على أنَّ هذا المخلوق الجديد ليس نسخةً طبق الأصل، لأنَّ بييضة الأم المنزوعة النواة تظلُّ مشتملةً على بقايا نووية في الجزء الذي يحيط بالنواة المنزوعة[1].

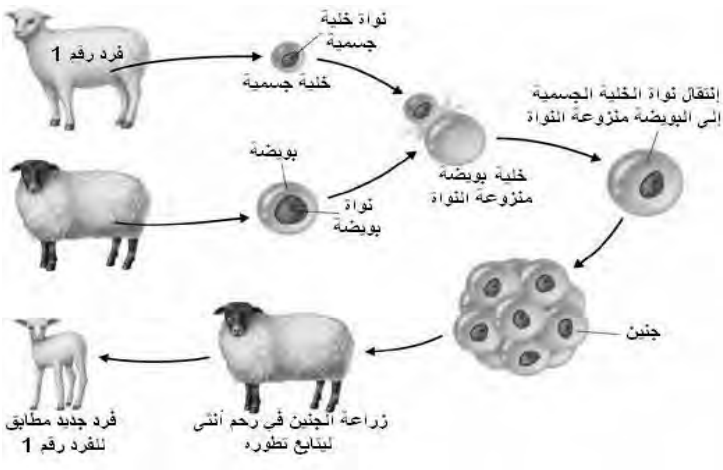
وعلى هذا، فالاستنساخ نوعان:

النوع الأول: الاستنساخ الجسدي الذي يسمى بالاستنساخ الحيوي، أو الاستنساخ النووي.

النوع الثاني: الاستنساخ الجنيني أو الاستنساخ بالتشطير.

---

(١) فتاوى الإسلام سؤال وجواب ١/ ٢٠٥٧، وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ١/ ٨٢، وفتاوى الشبكة الإسلامية ٩/ ٤٢٧٩. الاستنساخ، نشرة المنظمة الإسلامية ص ٥، وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث - (١ / ١٤)



فما حكم الحمل بالاستنساخ؟.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

قد يكون الاستنساخ في الحيوان والنبات، وقد يكون في البشر.

أمَّا حكم الاستنساخ في الحيوان والنبات: فإنه لونٌ من ألوان التنمية والاستثمار لما سخره الله للإنسان، وفسح له فيه سبل التصرف مما ليس فيه تعذيب ولا تبديل عابث للخلقة، وإباحة الاستنساخ في النبات أولى منه في بهيمة الأنعام ونحوها من الحيوانات، لأنَّ التصرف في الحيوان والنبات هو تصرف في المال بما يزيده ويجوده، وقد امتنَّ الله على الناس بوجود الخيل والبغال مع أنَّ هذه الأخيرة نتاج تلاقحٍ مستجلبٌ، وفيه مخالفة النوع، كما ورد الحث على التمكين من عسب الفحل، واستنجاب الأعراق، وليس هذا من الخلق أو الإبداع في شيء، بل هو سلوك لأسبابٍ صحيحةٍ مادية،

يحدث عنها من النتائج ما قدَّره الله، والكون كله مسخَّر للإنسان، وقد هداه الله لتدبير وجوه الانتفاع به، وتوفير خيراته[١].

وأمَّا حكم الاستنساخ البشري ففيه قولان:

القول الأول: تحريم جميع أنواع الاستنساخ بشتى أنواعه وصوره، بما في ذلك ما يجرى بين الزوجين، وهو قول أكثر المعاصرين وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي.

وكذلك أصدر مجمع البحوث الإسلامية في الجامع الأزهر بالقاهرة فتوى جاء فيها أن: " استنساخ الإنسان حرام، ويجب التصدي له، ومنعه بكل الوسائل".

وأكد نص الفتوى الصادر عن الأزهر: "أن الاستنساخ يعرض الإنسان الذي كرَّمه الله لأن يكون مجالاً للعبث والتجربة، وإيجاد أشكال مشوَّهة وممسوخة".

وقد استدلوا على تحريمه بجملةٍ من الأدلَّة، ومن أبرزها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى حكايةً عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[٢]

(١) فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث١٨/١.

(٢) سورة النساء: الآية (١١٩).

ووجه الدلالة: أن تغيير خلق الله من المحرماًت التي يسولها الشيطان للعصاة من بني آدم، والاستنساخ يشتمل على تغيير خلقة الله، والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات[1].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «لعن الله المتنمصات والمتفلجات للحسن اللآتي يغيرن خلق الله» رواه البخاري كتاب اللباس باب المتنمصات برقم (٥٥٩٥).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ لعن المتنمصات المتفلجات، وعلَّل ذلك بتغيير الخلقة، والاستنساخ من تغيير خلق الله التي قدَّرها لتناسلهم، وتناميهم، وتعاقب ذراريهم لعمارة الكون.

الدليل الثالث: تحريم الاستنساخ قياساً على تحريم الوشم والوشر والنمص، التي وردت النصوص بتحريمها، بجامع تغيير الخلقة في كلٍّ، طلباً للحسن والجمال، وهذا المعنى موجود في هذه العمليات.

الدليل الرابع: أنَّ النسب إحدى الضرورات الخمس الموصَى بحمايتها في جميع الشرائع السماوية، وهي إحدى الضوابط الجوهرية التي تعصم من اقتحام المخاطر غير المحصورة والعصية عن السيطرة، والاستنساخ قد يخلُّ بمسألة النسب من قريبٍ أو بعيد، فمنطق الشرع الإسلامي بنصوصه

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية - (٥ / ٧٢٦١

المطلقة، وقواعده الكلِّية ومقاصده العامة يمنع دخول هذا الاستنساخ في عالم البشر، لما يترتب عليه من المفاسد.

"فالإقدام على تطبيق الاستنساخ في الإنسان لا ينفكُّ عن الوقوع في تجهيل الأنساب، وانقطاع التناسل الذي أناط الله به القرابة بأنواعها، وقد تناول الحظر صوراً عديدةً تؤدِّي لجهالة النسب، أو لإدخال التنازع فيه"(١) .

القول الثاني: جواز الاستنساخ بين الزوجين، بشرط توفر الشروط التالية:

الشرط الأول: ألاَّ يتمَّ الاستنساخ إلاَّ بين زوجين فقط، سواءً من حيث استمداد النواة والبييضة، أو احتضان الخلية الجديدة.

الشرط الثاني: أن يكون الزوجان معذورين، بسبب عقمٍ ونحوه، وتعذُّر اللجوء إلى طريقة أطفال الأنابيب.

الشرط الثالث: أن يكون بطلب من الزوجين وبموافقتهما.

الشرط الرابع: أن يتم التثبُّت من كون صاحب النواة هو الزوج، وصاحبة البييضة هي الزوجة، وذلك من قبل طبيبين أو ثلاثة أطباء ثقات.

الشرط الخامس: أن يتم الفصل أثناء قيام الحياة الزوجية.

---

(١) مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة، دراسات فقهية، مجلة الفرقان، من فقه الواقع، بقلم: أ.د. عبد الستار أبو غدة، http://kafoor.net/?p=١٥٣٧٧.

واستدلوا بما يلي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ " وأنزل الله داء إلى أنزل له شفاء" أخرجه البخاري في كتاب الطب، حديث رقم (٥٦٧٨).

٢- حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال " تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داءً إلا وضع له دواءً غير داء واحد، الهرم " أخرجه أبو داود في كتاب الطب رقم (٣٨٥٥)، النسائي في الكبرى برقم (٧٥٥٣)، والترمذي في كتاب الطب برقم (٢٠٣٨)، وقال حديث حسن صحيح.

وجه الدلالة: أنت هذه النصوص دلت على مشروعية التداوي، وإن من حالات العقم من يتطلب علاجه فصل الخلايا للحصول على عدد كاف من اللقائح لينقل إلى رحم المرأة.

٣- قياس الاستنساخ على أطفال الأنابيب بجامع أن التلقيح في كل منهما يكون خارج الجسد.

٤- القياس على انقسام البييضة الملقحة طبيعياً كحال التوائم في رحم المرأة.

وبه صدر قرار جمعية العلوم الطبية الأردنية[١].

وقد دعت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها التاسعة إلى مؤتمرٍ دولي، عقد بالرباط في يونيو ١٩٩٧م، بالتعاون مع منظمة العلوم والثقافة الإسلامية ISESCO خُصِّصَ لبحث الاستنساخ، وحضره نخبة من الفقهاء

---

(١) أحكام الهندسة الوراثية، د/ سعد الشويرخ، ص ٤٠٦.

والأطباء، وأكدت توصياتهم على تحريم الاستنساخ البشري بشتى أنواعه وصوره، بينما طالبوا بدراسة إمكانيات تطبيق تقنيات الهندسة الوراثية، في المجالين الحيواني والنباتي، وفقاً لضوابط شرعية وأخلاقية محددة، وبعد طرح موضوع الاستنساخ انتهت إلى التوصيات التالية:

أولاً: تحريم كلِّ الحالات التي يقحم فيها طرف ثالثٌ على العلاقة الزوجية، سواءً أكان رحماً، أم بييضةً، أم حيواناً منوياً، أم خليةً جديدة للاستنساخ[١].

ثانياً: منع الاستنساخ البشري العادي، فإن ظهرت مستقبلاً حالاتٌ استثنائية عرضت لبيان حكمها الشرعي من جهة الجواز أو المنع.

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

قدمت الأبحاث المعروضة في الندوة التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الدورة الثانية لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع أبحاث أخرى إضافية، ومناقشات مستفيضة وصدر عن المجمع قرار متفق مع المنظمة في التوصية الأولى لندوتها، وهي:

١- تحريم كلِّ الحالات التي يقحم بها طرف ثالث على العلاقة الزوجية...".

١) كما ورد في: نشرة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، صفحة ٧.

٢- تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين (أي: في ديباجة القرار) وبأيِّ طريقٍ أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري.

ويتجلى الفرق بين توصيتي الندوة وقرار المجمع: أنَّ المجمع أوصد الباب نهائياً أمام الاستثناءات، في حين أنَّ الندوة تركت فرصةً للاستثناء، وهذه الفرصة التي ستتم معالجتها هي: وقوع الاستنساخ البشري بين الزوجين من البداية إلى النهاية.

الإشكالات المطروحة على الاستنساخ ولو بين الزوجين:

إنَّ الأبحاث ذات الطابع الشرعي، التي عالجت موضوع الاستنساخ لم تفرِّق بين أن يكون ضمن دائرة الزوجية أو خارجها، لأنها ركزت على الحكم الوضعي (الآثار الشرعية الناتجة عن وقوع التصرف) سواءً كان مشروعاً أم لا.

قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٩٤ (٢/١٠) بشأن الاستنساخ البشري وفيه:

ولا يخفي أن هذه العمليات وأمثالها لا تمثل خلقاً أو بعض خلق، قال الله عز وجل: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[1]، وقال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ

(١) سورة الرعد: الآية ١٦.

﴿ نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمۡثَٰلَكُمۡ وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةً فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمًا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾[3].

وبناءً على ما سبق من البحوث والمناقشات والمبادئ الشرعية التي طرحت على مجلس المجمع، قرر ما يلي:

أولاً: تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري.

ثانياً: إذا حصل تجاوز للحكم الشرعي المبين في الفقرة (أولاً) فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية.

---

(١) سورة الواقعة: الآيات ٥٨ – ٦٢.

(٢) سورة يس: الآيات ٧٧ – ٨٢.

(٣) سورة المؤمنون: الآيات ١٢ – ١٤.

ثالثاً: تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء أكان رحماً، أو بييضة، أو حيواناً منوياً، أو خليةً جسديةً للاستنساخ.

رابعاً: يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

المراجع:

١. مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة في المملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣- ٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ – حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م.

٢. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام- الكويت- شعبان ١٤٠٣ هـ مايو ١٩٨٣ م.

٣. ندوة عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية بعنوان قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، طبعت عام ١٤١٥ هـ.

٤. بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون في كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة.

٥. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة

التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض.برعاية سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية، الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م.

٦. " أحكام الهندسة الوراثية " رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه إعداد / سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العام الجامعي ١٤٢٩ — ١٤٣٠هـ.

٧. "حقيقة الاستنساخ وحكمه الشرعي" دراسة فقهية مؤصلة للدكتور/ عبد العزيز بن محمد الربيش، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد التاسع والأربعون - ربيع الأول ١٤٢٣هـ.

٨. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، للباحث/ محمد بن عبد الجواد النتشة، وهي رسالة دكتوراة قدمت لجامعة أم درمان في السودان، وطبعت عام ١٤٢٢ هـ.

٩. "الاستنساخ في ميزان الإسلام"، للباحث رياض أحمد عودة الله، وهي رسالة ماجستير، قدمت لجامعة القدس، وطبعت عام ١٤٢٣هـ.

١٠. "الاستنساخ من الزوجين والأحكام التي تترتب على ذلك"، د. عبد الستار عبد الكريم أبو غدة، عضو المجلس الأوربي للإفتاء

والبحوث (الدورة العاشرة لمجلس الإفتاء الأوروبي من١-٦/٠٧/٢٠٠٣م).

١١. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية - دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية، القاهرة.

١٢. القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام التداوي وتطبيقاتها الطبية المعاصرة، د/ أحمد بن محمد السراح، " بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ.

١٣. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر، ١٤٢٧هـ.

١٤. ماذا وراء الاستنساخ، خالد أبو الفتوح، مجلة البان، ١١٨/٥٤.

١٥. الاستنساخ دراسة فقهية، د/ عبد الله الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦٦

الحمل بالعقاقير

العناوين المرادفة:

الحمل بالأدوية.

صورة المسألة:

يقصد بالحمل بالعقاقير: إعطاء المرأة أدوية تشتمل على هرمونات لتحفيز البويضات على النمو والنضج لتصبح صالحة للإخصاب Controlled Ovarian Stimulation ويتم ذلك بواسطة إعطاء حبوب أو حقن أو كليهما حسب الحالة مثل F.S.H, Tamoxifen,Clomiphene CitrateGnRH Analogues / Antagonist ، H.M.G وبواسطة هذا العلاج يتم التحكم في وقت الإباضة لتكون إمكانية الإخصاب في الوقت المناسب، ثم تتم المتابعة بالطرق الطبية المعهودة.

فما حكم استخدام هذه الطريقة في الحمل؟!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

تناولت بعض المؤتمرات والندوات هذه المسألة: كما شملتها بعض الفتاوى وخلاصة ذلك أنه: لا حرج في استعمال هذه العقاقير والأدوية للأغراض المذكورة إذا لم يشتمل ذلك على ضرر بالجنين، أو بالأم وكان هذا الدواء مباحاً, وغلب على الظن عدم حدوث أي تشوهات بسببه.

المراجع:

١. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: "الإنجاب في ضوء الإسلام"، الكويت، شعبان ١٤٠٣ هـ مايو ١٩٨٣م.

٢. فتاوى الأزهر - (١٠ / ٥٢) في الهندسة الوراثية، المفتي / عطية صقر. مايو ١٩٩٧م.

٣. مركز الفتوى بموقع إسلام ويب: حكم استخدام أدوية بغرض الحمل بتوأم أو ذكر أو أنثى - الخميس ١٤ صفر ١٤٣٢ - ٢٠- ١- ٢٠١١ رقم الفتوى ١٤٧٥٩٧، رقم: ١٢٩٧٣٢، ورقم: ٥٠٦٥٠.

٤. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي تأليف: سارة شافي سعيد الهاجري تاريخ النشر: ٢٠٠٧/٠٩/٠١ - دار البشائر الإسلامية.

٥. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض.برعاية سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية، الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية.

٦٧

خدمة المرأة زوجها وأثر المتغيرات المعاصرة في هذه المسألة

العناوين المرادفة:

١. خدمة الزوجة لزوجها.

٢. حق الزوج في خدمة زوجته له.

صورة المسألة:

الحقوق الزوجية متبادلة بين الزوجين فلكل منهما حقوق وعليه حقوق، وقد جرى خلاف بين أهل العلم في خدمة المرأة لزوجها هل هي من حقوق الزوج التي تجب على الزوجة ويملك المطالبة بها قضاءً؟

أو هي محض تبرع من المرأة إذا شاءت فعلته تكرّماً، وإن شاءت امتنعت منه، وكان عليه توفير من يقوم بشئون المنزل؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الخدمة المقصودة هنا هي عمل البيت من طبخ وغسيل وكنس ونحو ذلك مما يحتاجه المنزل.

ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية خدمة المرأة لزوجها وأنه أفضل لها[(١)]، وإنما اختلفوا في وجوب ذلك وكونه يقضى به عليها على قولين:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢٤/٤)، ط دار الكتاب العربي، التاج والإكليل (١٨٥/٤)، المهذب (٦٧/٢)، شرح النووي لمسلم (١٠١/١٧)، فتح الباري (١٢٣/٩، ٥٠٦).

القول الأول: وجوب خدمة المرأة لزوجها بالمعروف من مثلها لمثله.

وهو قول للحنفية[(١)] وبه قال المالكية[(٢)] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)].

القول الثاني: عدم وجوب الخدمة على الزوجة.

وهو قول للحنفية[(٤)]،

والشافعية[(٥)]، وبه قال الحنابلة[(٦)]، وهو قول أهل الظاهر[(٧)].

أدلة هذا القول وهو عدم وجوب الخدمة:

[١] أن المعقود عليه من جهتها هو الاستمتاع فلا يلزمها غيره[(٨)].

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٢٤)، ط دار الكتاب العربي.

(٢) القوانين الفقهية ص (١٤٧)، التاج والإكليل (٤/ ١٨٥)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٣، ٦٨).

ويلحظ هنا أن الحنفية ـ في قولهم ـ والمالكية فرقوا بين من يخدم مثلها ومن ليست كذلك فأوجبوه على الثانية دون الأولى.

(٣) الإنصاف (٨/ ٣٦٢)، الاختيارات ص (٢٤٥)، الفتاوى(٣٤/ ٩٠).

(٤) بدائع الصنائع (٤/ ٢٤).

(٥) المهذب (٢/ ٦٧)، حاشية البجيرمي (٣/ ٣٤٧)، وانظر: شرح مسلم للنووي (١٧/ ١٠١)، فتح الباري (٩/ ١٢٣، ٥٠٦، ٥١٣).

(٦) المغني (١٠/ ٢٢٥)، الإنصاف (٨/ ٣٦٢).

(٧) المحلى (١٠/ ٧٤).

(٨) المهذب (٢/ ٦٧)، المغني (١٠/ ٢٢٦).

[٢] أن إيجاب الخدمة على المرأة لا دليل عليه فيبقى على أصل البراءة[١].

أدلة القائلين بالوجوب:

[١] قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أن المعروف هو خدمة المرأة لزوجها، وليس العكس ولا سيما في عرف من نزل القرآن في عصرهم[٣].

[٢] قوله عز وجل ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أن مقتضى القوامة من الرجل على المرأة أن تخدمه[٥].

[٣] الأحاديث الكثيرة في تعظيم حق الزوج ومنها:

١ - عن عائشة رَضِيَ الله عَنْها أن رسول الله ﷺ قال: " لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأته أن تنقل من جبل أحمر إلى جبل أسود ومن جبل أسود إلى جبل أحمر لكان

---

(١) المحلى (١٠/٧٤).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٢٨).

(٣) زاد المعاد (٥/١٨٨).

(٤) سورة النساء: آية (٣٤).

(٥) زاد المعاد (٥/١٨٨).

نولها أن تفعل " (أي عليها أن تفعل) أخرجه الإمام أحمد (٢٣٩٥٠) وابن ماجه (١٨٥٢)، ورواه الإمام أحمد (١٢٢٠٣) بنحوه من وجه آخر بسند لا بأس به.

٢ - عن ابن عمر رَضِيَ الله عَنْهُما قال: قال رسول الله ﷺ: " اثنان لا تجاوز صلاتهما رؤوسهما، عبد أبق من مواليه حتى يرجع إليهم، وامرأة عصت زوجها حتى ترجع " رواه الطبراني في الصغير والأوسط ورجاله ثقات ا.هـ [1].

وجه الاستدلال: أن في بعض هذه الأحاديث طاعة الزوج فيما لا منفعة فيه كنقل الجبل فكيف بمؤونة معاشه[2]؟

وكقوله: " ناوليني الثوب " أخرجه مسلم (٢٩٩).

[٤] عن علي رَضِيَ الله عَنْهُ أن فاطمة اشتكت ما تلقى من الرحى في يدها وأتى النبي ﷺ سبي فانطلقت فلم تجده ولقيت عائشة فأخبرتها فلما جاء النبي ﷺ أخبرته عائشة بمجيء فاطمة إليها فجاء النبي ﷺ إلينا وقد أخذنا مضاجعنا فذهبنا نقوم فقال النبي ﷺ على مكانكما فقعد بيننا حتى وجدت برد قدمه على صدري ثم قال: " ألا أعلمكما خيراً مما سألتما؟ إذا أخذتما

---

(١) مجمع الزوائد (٣١٣/٤)، وجوّد إسناده المنذري في الترغيب (٥٩/٣)، والحديث له شواهد لا تخلو من مقال منها عند الترمذي (٣٥٨) عن أنس، الترمذي (٣٦٠) عن أبي أمامة، ابن ماجه (٩٧١) عن ابن عباس.

(٢) المغني (٢٢٥/١٠).

مضاجعكما أن تكبرا الله أربعاً وثلاثين وتسبحاه ثلاثاً وثلاثين وتحمداه ثلاثاً وثلاثين فهو خير لكما من خادم " متفق عليه: البخاري (٣١١٣)، مسلم (٢٧٢٧).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يحكم على علي رَضِيَ الله عَنْهُ أن يأتيها بخادم، وهو عليه الصلاة والسلام لا يحابي في الحكم أحداً[١].

[٥] قصة أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ الله عَنْهُما، وفيها: قالت: .. فكنت أعلف فرسه وأكفيه مئونته وأسوسه وأدق النوى لناضحه وأعلفه وأستقي الماء وأخرز غربه وأعجن...وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي وهي على ثلثي فرسخ، قالت: فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من أصحابه... الحديث متفق عليه: البخاري (٥٢٢٤)، مسلم (٢١٨٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قد رأى ما تلقاه أسماء رَضِيَ الله عَنْها من هذا العناء، ومع ذلك لم يقل للزبير رَضِيَ الله عَنْهُ لا خدمة عليها وأن هذا ظلم لها[٢].

---

(١) زاد المعاد (٥/١٨٨)، وقد استدل ابن القيم رحمه الله بهذا الحديث على عدم التفريق بين شريفة ودنيئة، وفقيرة وغنية، قال : فهذه أشرف نساء العالمين كانت تخدم زوجها، وجاءته تشكو إليه الخدمة فلم يُشكها.

(٢) زاد المعاد (٥/١٨٨).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن خدمة المرأة لزوجها، هو بحمد الله جارٍ في عرف المسلمين من عهد النبي ﷺ وعهد أصحابه إلى يومنا هذا، وما من امرأة مهما كانت إلا وتخدم زوجها نوع خدمة وإن قلت.

ولئن كان من النادر أن تمتنع المرأة من الخدمة أو تشتكي ذلك قضاءً، فإن بيان هذا الحكم وما للزوج من حق يُحكم له به لا بد منه، فإذا امتنعت المرأة من الخدمة كان على القاضي بمقتضى القول الذي يرى الخدمة واجبة على المرأة أن يحكم عليها بالخدمة بالمعروف.

والمعروف يشمل في النظر ما يلي:

١ - العرف الجاري في البلد.

٢ - العرف الجاري على مثيلات تلك المرأة.

٣ - يسر الزوج وعسره، فإن الزوج إذا كان ذا يسار لم يعذر بترك إخدام المرأة لاسيما فيما يشق عليها، بخلاف من كان دون ذلك فلا يلزمه.

وخدمة المرأة زوجها من عدل الإسلام[١]، وليس بظلم للمرأة، وحاشا الإسلام أن يظلم أحداً ـ مهما كان ـ بمثقال ذرة ولا أدنى من ذلك.

بل المرأة في الإسلام مخدومة محترمة، وليست هذه الخدمة ـ المختلف في وجوبها أيضاً ـ إلا الخدمة داخل البيت والتي يطلق عليها الفقهاء (الخدمة الباطنة).

---

(١) في تقديرنا والعلم عند الله.

تلك الخدمة التي هي في الحقيقة تستجلب المودة بين الزوجين، وهي من التلطف المشروع والتبعل الذي ندبت إليه المرأة تجاه زوجها.

وبيان كون المرأة عندنا مخدومة أنها لا تجب عليها النفقة لزوجها وأولاده بالإجماع، فليست مطالبة بكسب الرزق له ولهم، والمشاركة في مؤونة المنزل والبحث عن وظيفة لأجل ذلك... الخ.

وإذا احتاجت شيئاً مما يجب لها وجب على الزوج توفيره.

فأي كرامة أعظم من هذه الكرامة؟!

أم أن الكرامة أن تخرج المرأة لمعيشتها والبحث عن وظيفة لكونها مطالبة بالإنفاق على المنزل والمشاركة في تكاليف الحياة الزوجية كما هو الشأن في نساء الغرب؟!

فالحمد لله على ما أنعم به علينا من هذا الدين الكامل الشامل العادل، ونسأله أن يحفظ لنا هذا الدين من كل ما يدنسه أو يناله.

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.الناشر: دار كنوز إشبيليا، وقد استقينا صياغة المسألة منه.

٢. العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة: عادل بن عبد القادر قوته، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى.

٣. أثـر العـرف في كتـاب النكـاح : بحـث تكميلـي مقـدم لنيـل درجـة الماجستير في الفقه المقارن للطالب عبد الله بـن عبـد الـرحمن الحمـدان جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء.

٤. حكم خدمة الزوجة وإخدامها ، أ. د. عبد الله بن موسى العمّـار.

٥. رعاية الزوجة لبيت الزوجية تـأليف : د. عبـد الله بـن فهـد الحميـد ، جامعة الملك سعود ، نسخة إلكترونية.

٦. المفصل في أحكام المرأة للدكتور عبد الكريم زيدان.

٧. المرأة المسلمة المعاصرة ، الـدكتور أحمـد أبابطين ، دار عـالم الكتـب للنشر والتوزيع ، الرياض.

٨. المفـصل في أحكـام المـرأة والبيـت المـسلم في الـشريعة الإسـلامية " للـدكتور عبـدالكريم زيـدان ، مؤسـسة الرسـالة ، الطبعـة الأولى ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٦٨

الخروج مع المخطوبة قبل العقد

العناوين المرادفة:

١. الخلوة بالمخطوبة قبل العقد.

٢. السفر بالمخطوبة.

٣. اللقاء بالمخطوبة.

صورة المسألة:

مما لا خلاف فيه أن للخاطب رؤية مخطوبته الرؤية الشرعية التي يترتب عليها القبول أو عدمه، وإذا تمت الخطبة بين الشاب والفتاة، ففي بعض المجتمعات يتساهل البعض بخروجهما معا قبل العقد بذريعة التعرف، والتسوق وشراء الهدايا، وحضور المناسبات وغيرها، وقد يخلو بها في بيتها، او خارجه، فما حكم ذلك؟ وما ضوابطه؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

خروج المرأة مع خطيبها لمزيد من التفاهم والتعرُّف المتبادل ظاهرة غير موجودة لدى المجتمعات المحافظة، إلا أنها منتشرة في بعض البلاد الإسلامية، فضلاً عن غير الإسلامية، وحكم هذه الظاهرة التحريم ما دام العقد بينهما لم يتم، فهو في حقيقته لقاء رجل بامرأة أجنبية عنه تشتمل على الخلوة فضلاً عما هو أعظم من الخلوة، وقد نص فقهاء المذاهب الأربعة على تحريم

الخلوة بين الخطيبين، وهو قول جميع الفقهاء المعاصرين الذين تكلموا في المسألة[(١)].

وقد استدلوا بما يلي:

١. الأحاديث المحرّمة للخلوة بين المرأة والرجل، وإن كان خاطباً[(٢)] فمجرد الخلوة حرام، فكيف إذا تحقق فيها سفور المرأة، وبث الشوق والغرام بينهما.

(١) فتوى ابن عثيمين في فتاوى المرأة جمع المسند . دار الوطن ص١١٨، من قضايا الأسرة في التشريع الإسلامي د. محمد الدسوقي ص٢٤، الحياة الزوجية متعة وسعادة د. عمر حمزة، الحلال والحرام في الإسلام د. القرضاوي ص١٥٧، فتاوى معاصرة للمؤلف السابق ١/٤٤٥، الزواج الناجح ومضار الزواج بالأجنبيات د. عبد العزيز الربيعة ص٤٧، الزواج في الإسلام لعبد الرحمن طهماز ص٥١، الزواج في الشريعة الإسلامية لعلي حسب الله ص٢١، أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٥٨، أحكام الزواج د. أحمد فراج ص٥٥، خِطبة النكاح د. عبد الرحمن عتر ص٢٤٣، فقه النساء في الخطبة والزواج د. محمد رأفت عثمان ص٢٩، الحياة الزوجية السعيدة في ظل الإسلام لعبد الحميد خزار ص٦٥، آداب الحياة الزوجية لخالد العل ص٦٨، ١١٧، العرس في الإسلام لعبده عيسى ص٥٧، فقه الزواج للسدلان، ص٥٥، الزواج الإسلامي السعيد، ص٢٤، الإسلام والمرأة د. عبد العزيز شلبي من ضمن بحوث كتاب فكر المسلم المعاصر، ص١٦٢.الحلال لأحمد عساف، ص١١٤,الزواج الإسلامي لمحمد سعيد مبيض، ص ٤٠، المجتمع الإسلامي، ص٨٩.

(٢) العرس في الإسلام السابق، الزواج في الإسلام لعبد الحميد طهماز، ص٥١.

٢. أن مجرد الخطبة لا يحلها له، بل هي أجنبية عنه حتى يتم العقد، فالخطوبة لا تعدو كونها وعدا بالزواج لا يترتب عليها أي أثر شرعي، وتبقى المرأة أجنبية على المتقدم لخطبتها ولا يحل له أن يرى منها إلا وجهها وكفيها كما تقدم، وعلى هذا فلا يحل له أن يخلو بها أو يسافر بها، أو يلمسها أو يقبلها ولا ينبغي لأحد أن يتساهل في هذا الأمر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له) أخرجه الطبراني من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٠٤٥).

وعن حكم مس المخطوبة والخلوة بها قال الزيلعي رحمه الله: "ولا يجوز له أن يمس وجهها ولا كفيها - وإن أَمِن الشهوة - لوجود الحرمة، وانعدام الضرورة"[١].

وقال ابن قدامة: "ولا يجوز له الخلوة بها لأنها مُحرّمة، ولم يَرد الشرع بغير النظر فبقيت على التحريم، ولأنه لا يؤمن مع الخلوة مواقعة المحظور، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان) ولا ينظر إليها نظر تلذذ وشهوة، ولا لريبة"[٢].

---

(١) رد المحتار ٣٧١/٦.

(٢) المغني ٧٥/٧ والحديث رواه البخاري برقم ٢٨٤٤.

٣. أن خروج المرأة مع خطيبها عادة مستحدثة من بلاد الغرب[(١)]، وهي تناقض أحكام الشريعة التي حرّمت الخلوة بين الخطيبين.

٤. أن العاقل يجد مغبّة هذا الخروج فيما يسمع ويرى، فكثيراً ما يهجر الخاطب خطيبته بعد وقوع المحظور[(٢)].

٥. أن دعوى أن خروج الخطيبين، والاختلاط بينهما وسيلة للتفاهم، ومعرفة الطبائع دعوى غير صحيحة، فهما سيتكلفان ويتصنّعان، حتى إذا تزوجا عادا إلى طبائعهما الحقيقية[(٣)]، وسؤال كل منهما عن الآخر وعن طبائعه يغني عن اختلاطهما [(٤)].

٦. أن خروج المرأة مع خطيبها قد يؤدي إلى الوقوع في المحظور[(٥)].

---

(١) أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٥٨، خِطبة النكاح ص٢٤٣، الحلال والحرام، د. القرضاوي ص١٥٧، آداب الحياة الزوجية ص٦٨.

(٢) أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٥٨، خِطبة النكاح ص٢٤٣.

(٣) الزواج في الشريعة الإسلامية لعلي حسب الله ص٢٢، خِطبة النكاح ص٢٣٩، الزواج في الإسلام لعبد الحميد طهماز ص٥٢، أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٥٨، الخِطبة لمحمد قطب ص٦٩، تربية الأولاد في الإسلام لعبد الله علوان ٢/٥٠٥، آداب الخِطبة والزفاف للمؤلف السابق ص٥٣، الزواج الناجح ص٤٨.

(٤) أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٥٨، الخِطبة ص٦٩.

(٥) الخِطبة لمحمد قطب ص٦٩، الزواج في الإسلام لعبد الحميد طهماز ص٥٢، آداب الحياة الزوجية ص١١٧.

٧. أن خروجها معه يسيء إلى سمعتها، وقد لا يتم الزواج فتصبح المرأة عرضة للتهمة، ومثاراً للشبهة[١].

٨. أن خروجها مع الخاطب يتنافي مع أحكام الإسلام، ومبادئ الفضيلة، وكرامة المرأة[٢].

٩. أنه يسبب انتشار الفاحشة في المجتمع الإسلامي[٣].

المراجع:

١. فتاوى الأزهر: الموضوع (٧٣٢) عورة المرأة وما يراه الخاطب من مخطوبته، المفتى: فضيلة الشيخ حسن مأمون، ٧شعبان ١٣٧٦ هجرية - ٩ مارس ١٩٥٧م.

٢. للخِطبة ضوابط شرعية، د/ محمد العمور، أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة الأقصى.

٣. فتوى ابن عثيمين في فتاوى المرأة جمع المسند . دار الوطن.

٤. أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، د. أحمد فرّاج، دار المعارف – ط ٥ - القاهرة.

---

(١) تربية الأولاد في الإسلام لعبد الله علوان ٢/ ٥٠٥، آداب الخطبة والزفاف ص٥٣، فقه النساء في الخِطبة والزواج د. محمد رأفت ص٢٩، الإسلام والمرأة د. عبد الجليل شلبي ص١٦٢.

(٢) آداب الخطبة والزفاف ص٥٢ – ٥٣، أحكام الزواج د. أحمد فراج ص٥٥.

(٣) الحياة الزوجية السعيدة لعبد الحميد خزّار ص٦٥.

٥. خطبة النكاح، د. عبد الرحمن عتر، مكتبة المنار، الاردن، ط١، ١٩٨٥م.

٦. أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، د. عمر سليمان الأشقر، الناشر دار النفائس عمان، الأردن.

٧. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام: الجزء ٦ - عطية صقر - الدار المصرية للكتاب١٤١١ هـ ١٩٩١م.

٨. المنتقى، للشيخ/ صالح الفوزان، فتاوى الشيخ صالح الفوزان، موقع صالح الفوزان.

٩. فتاوى الشيخ ابن جبرين، موقع ابن جبرين.

١٠. من قضايا الأسرة في التشريع الإسلامي د. محمد الدسوقي، نسخة إلكترونية.

١١. الحلال والحرام في الإسلام، د/ يوسف القرضاوي، الناشر: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، تاريخ النشر: ١٩٩٤م، الطبعة: ١٥.

١٢. فتاوى معاصرة، د/ يوسف القرضاوي، الطبعة رقم ١١، دار القلم للتراث، ٢٠٠٩م.

١٣. الزواج الناجح ومضار الزواج بالأجنبيات، د. عبد العزيز الربيعة، نسخة إلكترونية.

١٤. الزواج في الشريعة الإسلامية لعلي حسب الله، دار الفكر العربي القاهرة، ط٢، ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦م.

١٥. فقه النساء في الخطبة والزواج، د. محمد رأفت عثمان، ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
١٦. الحياة الزوجية السعيدة في ظل الإسلام، لعبد الحميد خزار، نسخة الكترونية.
١٧. آداب الحياة الزوجية، خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة ٦، سنة النشر ٢٠٠٩م.
١٨. العرس في الإسلام، لعبده عيسى، نسخة الكترونية.
١٩. الإسلام والمرأة، د. عبد العزيز شلبي، من بحوث كتاب فكر المسلم المعاصر.
٢٠. الزواج الإسلامي، لمحمد سعيد مبيض، نسخة الكترونية.
٢١. رسالة دكتوراه غير منشورة بعنوان (النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة) للباحثة منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٦٩

الخلوة في وسائل النقل

العناوين المرادفة:

١. خلوة المرأة بالسائق الأجنبي.

٢. الخلوة في السيارة.

٣. ركوب المرأة مع السائق الأجنبي.

صورة المسألة:

إذا أُمنت الفتنة وانتفت الريبة وكانت السيارة تسير في وسط المدينة في الطرق المليئة بالسيارات والمارة مع رؤية الناس لمن هم بداخلها فهل يكون انفراد السائق بالمرأة الأجنبية عنه في هذه الحالة من الخلوة المحرمة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في إجابتها على السؤال الخامس من الفتوى رقم (٧٥٨٤) إلى أن الخلوة المحرمة شرعاً ليست مقتصرة على "انفراد الرجل بامرأة أجنبية منه في بيت، بعيدًا عن أعين الناس فقط، بل تشمل انفراده بها في مكان تناجيه ويناجيها، وتدور بينهما الأحاديث، ولو على مرأى من الناس دون سماع حديثهما، سواء كان ذلك في فضاء أم سيارة أو سطح بيت أو نحو ذلك، لأن الخلوة منعت لكونها بريد الزنا وذريعة إليه، فكل ما وجد فيه هذا المعنى، وتمكنا من المواعدة، فهو في حكم الخلوة الحسية بعيدًا عن أعين الناس".

ويتضح من هذا التحديد لمفهوم (الخلوة) أن انفراد المرأة مع السائق الأجنبي عنها في وسيلة النقل داخلٌ ضمن إطار الخلوة المحرمة شرعاً، وبهذا أصدرت اللجنة الدائمة الفتوى رقم: (٢٠٩١٤)، والفتوى رقم: (١٠٣٨٨)، وبه صدرت فتوى الشيخين ابن باز رقم الفتوى: (١٧٥٣) وابن عثيمين رحمهما الله، استدلالا بقول النبي صلى الله عليه وسلم به "لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ" أخرجه البخاري، ح: ١٨٦٢، ومسلم، ح: ١٣٤١. وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ أخرجه أحمد" ١/١٨، ٢٦ و٣/٣٣٩، ٤٤٦، والترمذي ح: ٢١٦٥ وقال: «حسن صحيح غريب»[1].

- ذهب البعض إلى أن الفتنة إذا أُمنت في السيارة الصغيرة وانتفت الريبة وكان يرى من بداخلها وتسير في وسط المدينة في الطرق المليئة بالسيارات والمارة فالأقرب أن هذا ليس من الخلوة. على أن تحرص المرأة على الجلوس بعيداً عن الرجل قدر المستطاع. وإن كان الأولى البعد عن مواطن الشبهات.

- يعتبر المصعد الكهربائي من وسائل النقل الحديثة و"لا يرى من بداخله غالباً، ويمثل مكانًا تتحقق فيه شروط الخلوة، وقصر زمن الانتقال

(١) والنسائي في "الكبرى" ح: ٩٢١٩، ٩٢٢١، ٩٢٢٣، ٩٢٢٥، والطبراني في "الصغير" ح: ٢٤٥، و"الأوسط" ح: ١٦٥٦، ٢٩٢٩، ٧٢٤٩، وابن حبان ح: ٤٥٧٦، ٥٥٨٦، ٦٧٢٨، ٧٢٥٤، والحاكم، ح: ٣٨٧ - ٣٩٠ وصححه، ووافقه الذهبي.

في المصعد لا يلغي كونها مظنة فتنة يحضر فيها الشيطان، ثم إن الفتنة المخوفة ليست هي الفاحشة فقط بل حتى ما يقع في القلب من الوساوس التي لها ما بعدها، فوجود رجل وامرأة فقط في داخله ولا يراهما أحد أمر يدخل كلا الراكبين في الشبهات، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه".

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٧/ ٥٧ – ٥٩.
٢. مجموعة أسئلة تهم الآسرة المسلمة، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ص: ٢٩ – ٣١.
٣. موقع (الدليل الفقهي) فهد بن سالم بادهمان، http://www.fikhguide.com/almbt٣th/٦١

٧٠

دبلة الخطوبة

العناوين المرادفة:

خاتم الخطوبة.

صورة المسألة:

دبلة الخطوبة عبارة عن خاتم، والخاتم في الأصل ليس فيه شي إلا أنه قد يصحبه اعتقاد كما يفعله بعض الناس حين يكتب اسمه في الخاتم الذي يعطيه مخطوبته، وتكتب اسمها في الخاتم الذي تعطيه إياه، زعما منهما أن ذلك يوجب الارتباط بين الزوجين.

وهي عادة نصرانية مصحوبة باعتقاد ن هناك عرقا توجد في الأصبع البنصر يتصل بالقلب مباشرة، وأنها أي الدبلة تورث محبة بين الزوجين.

ويعود تاريخ خاتم الخطوبة إلى التقاليد الفرعونية، وأول من اتبع ذلك هم قدماء المصريين، والسبب في ذلك أن النقود التي كانوا يتعاملون بها على هيئة حلقات ذهبية، وكون الخاطب يضع هذه الحلقات في أصبع مخطوبته يعني أنه قد وضع كل ما يملك تحت تصرفها [(١)].

قال الشيخ عطية صقر: " خاتم الخطوبة أو الزواج له قصة ترجع إلى آلاف السنين، فقد قيل: إن أول من ابتدعها الفراعنة، ثم ظهرت عند

---

(١) أحكام الزفاف في السنة المطهرة، محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله ص٢١٤.

الإغريق، وقيل إن أصلها مأخوذ من عادة قديمة، هي أنه عند الخطبة توضع يد الفتاة في يد الفتى ويضمهما قيد حديدي عند خروجهما من بيت أبيها، ثم يركب هو جواده وهى سائرة خلفه ماشية مع هذا الرباط حتى يصلا إلى بيت الزوجية، وقد تطول المسافة بين البيتين، ثم أصبحت عادة الخاتم تقليدا مرعيا في العالم كله.

وعادة لبسها في بنصر اليسرى مأخوذة عن اعتقاد الإغريق أن عرق القلب يمر في هذا الإصبع، وأشد الناس حرصا على ذلك هم الإنجليز. وقيل: إن خاتم الخطوبة تقليد نصراني.

والمسلمون أخذوا هذه العادة، بصرف النظر عن الدافع إليها، وحرصوا على أن يلبسها الطرفان، ويتشاءمون إذا خلعت أو غير وضعها، وهذا كله لا يقره الدين " انتهى.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

صدرت عدة فتاوى لعلماء المملكة العربية السعودية بعدم مشروعية هذه الدبلة، وأنه ليس لها أصل في دين الإسلام، ولم تكن من عادة المسلمين، بل هي من عادات النصارى، وقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة مايلي(١): " ما ذكرت من لبس الخاطب والمخطوبة أو الزوجين خاتم أو دبلة الخطوبة أو الزواج على الوصف المذكور- ليس

(١) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش ١٩/ ١٤٧

له أصل في الإسلام، بل هو بدعة، قلد فيها جهلة المسلمين وضعفاء الدين الكفار في عاداتهم، وذلك ممنوع، لما فيه من التشبه بالكفار، وقد حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم".

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: " الدبلة: هي عبارة عن خاتم يهديه الرجل إلى الزوجة، ومن الناس من يلبس الزوجة إذا أراد أن يتزوج أو إذا تزوج، هذه العادة غير معروفة عندنا من قبل، وذكر الشيخ الألباني رحمه الله: أنها مأخوذة من النصارى، وأن القسيس يحضر إليه الزوجان في الكنيسة ويلبس المرأة خاتم في الخنصر وفي البنصر وفي الوسطى، لا أعرف الكيفية لكن يقول: إنها مأخوذة من النصارى فتركها لا شك أولى، لئلا نتشبه بغيرنا. أضف إلى ذلك: أن بعض الناس يعتقد فيها اعتقاداً، يكتب اسمه على الخاتم الذي يريد أن يعطيها، وهي تكتب اسمها على الخاتم الذي يلبسه الزوج، ويعتقدون أنه ما دامت الدبلة في يد الزوج وعليها اسم زوجته، وفي يد الزوجة وعليها اسم زوجها أنه لا فراق بينهما، وهذه العقيدة نوع من الشرك، وهي من التِّوَلَة التي كانوا يزعمون أنها تحبب المرأة إلى زوجها والزوج إلى امرأته، فهي بهذه العقيدة حرام.

فصارت الدبلة الآن يكتنفها شيئان: **الشيء الأول**: أنها مأخوذة عن النصارى.

والشيء الثاني: أنه إذا اعتقد الزوج أنها هي السبب الرابط بينه وبين زوجته صارت نوعاً من الشرك.. لهذا نرى أن تركها أحسن "[1].

أما لبس خاتم الفضة للرجل من حيث هو خاتم لا باعتقاد أنه دبلة تربط بين الزوج وزوجته، فهذا لا بأس به، لأن الخاتم من الفضة جائز للرجال، والمحرم عليهم هو الذهب فقط.

ولا يجوز للرجل أن يلبس مخطوبته خاتمها، لأنها لا تزال أجنبية عنه.

وفي فتوى مفصلة لمفتي الديار السعودية في زمنه سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في جواب عن دبلة الخطوبة قال:

أولاً: لا يخفي أن هذا الشيء لم يكن معهودًا لدى الناس في هذه البلدان، وإنما تسربت هذه العوائد من بعض البلدان المجاورة، ولا ينبغي الانصياع معهم وتقليدهم التقليد الأعمى بكل ما يأتون به سواء كان غثًّا أو سمينًا، مع أن هذا من قسم الغث الذي لا خير فيه ولا نفع يعود على الزوج ولا على الزوجة منه.

ثانيًا: إن كانت هذه الدبلة التي يلبسها الرجل من الفضة، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتمًا من فضة، وقد اتخذه صلى الله عليه وسلم لمصلحة شرعية، وكتب عليه اسمه ((محمد رسول الله)) فمحمد سطر أسفل، ورسول سطر وسط، والله سطر أعلاه. وأخذ العلماء من هذا أنه يجوز للرجل اتخاذ الخاتم من الفضة.

---

(١) اللقاء الشهري ١/٤٦

ثالثًا: أما إن كانت الدبلة من الذهب، فما كان منها في حق النساء فإن الشارع الحكيم أباح للنساء التحلي بما جرت به عادتهن، لأن المرأة خلقت ضعيفة ناقصة محتاجة إلى جبر نقصها بالتحلي والتبهي والتجمل للزوج، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ فيباح لها التحلي بما جرت به عادة نساء زمانها ولو كثر.

وما كان من ذلك في حق الرجال فقد ثبت في الأحاديث الصريحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حرم الذهب على الرجال من أمته، ونهاهم عن استعماله، وغلظ في ذلك بقوله وفعله.

فمما ورد من قوله حديث علي رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أخذ حريرًا فجعله في يمينه وأخذ ذهبًا فجعله

في شماله ثم قال: إن هذين حرام على ذكور أمتي رواه أبو داود والنسائي، وفي الباب أحاديث كثيرة تركناها اختصارًا. ومما ورد من فعله حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى خاتمًا من ذهب في يد رجل فنزعه وطرحه، وقال: يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيطرحها في يده، فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذ خاتمك وانتفع به، فقال: لا آخذه وقد طرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه مسلم.

(ص ف ١٩٨٢ - ١ في ٢٢ / ٧ / ١٣٨٥هـ)

وسئل سماحة الشيخ ابن باز مفتي الديار السعودية في زمنه: هل لبس دبلة الخطبة من الكبائر أم من الصغائر؟

فأجاب: لا شك أنها مكروهة ولا أصل لها فيما نعلم، وينبغي تركها، وأما كونها من الكبائر أو الصغائر فهي محل نظر، لكن بكل حال لا ينبغي تعاطيها لأنها مستوردة من الكفرة، فلا وجه لاستعمالها ولا حاجة إليها، متى تم العقد، فالحمد لله، ولا يحتاج دبلة يلبسها.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
٢. فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
٣. مجلة البحوث الإسلامية.
٤. موقع ابن باز.
٥. اللقاء الشهري للشيخ ابن عثيمين رحمه الله.
٦. النوازل المعاصرة في فقه الأسرة المسلمة. تأليف مجموعة من الأساتذة وهم: معالي الأستاذ الدكتور عبدالله بن محمد المطلق، أ.د. عبدالله بن محمد الطيار، د. محمد بن إبراهيم الموسى. مدار الوطن للنشر. ط أولى ١٤٣٣هـ.
٧. الضوابط الشرعية لحفلات الخطبة والعقد الزفاف، حنان عيسى الرباع، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن.

٧١

الدعوة إلى وليمة العرس عبر البطاقات

العناوين المرادفة:

١. الدعوة إلى وليمة العرس عبر الرسائل الالكترونية.

٢. الدعوة إلى وليمة العرس عبر وسائل الاتصال الحديثة.

صورة المسألة:

تنوعت وسائل الدعوة للعرس، فهل تأخذ حكم الدعوة المباشرة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

قبل الحديث عن الوسائل المعاصرة ومن أشهرها بطاقات الدعوة لابد من بيان حكم إجابة دعوة العرس.

للفقهاء قولان في المسألة:

القول الأول: وجوب إجابة دعوة العرس.

وبهذا قال عامة أهل العلم بل حُكي فيه الاتفاق[1].

---

(١) انظر: المغني (١٩٣/١٠)، الإنصاف (٣١٨/٨)، فتح الباري (٢٤٢/٩)، وانظر: للحنفية: الاختيار (١٧٦/٤)، حاشية ابن عابدين (٣٦٨/٦)، وانظر للمالكية: الاستذكار (٣٥١/١٦)، القوانين الفقهية ص (١٩٤)، الذخيرة (٤٥١/٤)، شرح الخرشي (٣٠٢/٣)، وللشافعية: روضة الطالبين (٦٤٧/٥)، شرح المحلي (٢٩٥/٣)، وللحنابلة: المغني (١٩٣/١٠)، الإنصاف (٣١٨/٨)، كشاف القناع (١٦٦/٥).

القول الثاني: عدم الوجوب.

وأصحاب هذا القول منهم من قال بأن الإجابة فرض كفاية وليست واجبة وجوباً عينياً، كما يقوله أصحاب القول الأول. وهذا وجه عند الشافعية(١) وقول في مذهب الحنابلة(٢).ومنهم من يقول بالاستحباب فقط.

وهو قول لبعض الحنفية(٣)، وقول عند الشافعية(٤)، وقول في مذهب الحنابلة(٥) أخذ به شيخ الإسلام(٦).

أدلة القائلين بالوجوب:

[١] عن البراء بن عازب رَضِيَ الله عَنْهُ قال: " أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع، أمرنا: باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس. ونهانا عن: آنية الفضة، وخاتم الذهب، والحرير، والديباج، والقسي، والإستبرق " متفق عليه: البخاري (١٢٣٩)، مسلم (٢٠٦٦).

[٢] عن أبي هريرة رَضِيَ الله عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع

---

(١) روضة الطالبين (٥/٦٤٧)، شرح المحلي (٣/٢٩٥).

(٢) الإنصاف (٨/٣١٨).

(٣) كما تقدم في الصفحة السابقة هامش (٢).

(٤) روضة الطالبين (٥/٦٤٧)، شرح المحلي (٣/٢٩٥).

(٥) الإنصاف (٨/٣١٨).

(٦) الإنصاف (٨/٣١٨)، ولم يصرح في الفتاوى بعدم الوجوب (٣٢/٢٠٦).

الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس " متفق عليه: البخاري (١٢٤٠)، مسلم (٢١٦٢).

[٣] ولمسلم (٢١٦٢): حق المسلم على المسلم ست، قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: " إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه ".

[٤] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها " متفق عليه: البخاري (٥١٧٣)، مسلم (١٤٢٩)، ولمسلم (١٤٢٩): " إلى وليمة عرسٍ فليجب ".

[٥] عن أبي موسى رَضِيَ الله عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: "فكوا العاني، وأجيبوا الداعي، وعودوا المريض ".

[٦] عن أبي هريرة رَضِيَ الله عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: "شر الطعام طعام الوليمة، يمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله " أخرجه البخاري (٥١٧٤).

دليل القائلين بعدم الوجوب:

يظهر أن أقوى أدلة عدم الوجوب هو عدم وجود الدليل الموجب، وحملهم ما جاء في الأدلة من الأمر بإجابة الدعوة على غير الوجوب.

فأما من قال بأنها فرض كفاية فمن أدلته:

[١] أن إجابة الدعوة إكرام ومودة فهي كرد السلام (أخرجه مسلم (١٤٣٢) مرفوعاً، وأخرجه البخاري (٥١٧٧)، وسلم في رواية أخرى (١٤٣٢) من قول أبي هريرة رضي الله عنه)[1].

[٢] أن المقصود من الدعوة إظهار النكاح والدعاء إلى وليمته، وذلك حاصل بحضور البعض[2].

وأما من قال بالاستحباب فلم نقف لهم على دليل سوى ما يمكن الاستدلال لهم بحمل الأحاديث الواردة والتي سبقت على الاستحباب.

شروط وجوب إجابة الدعوة[3]:

١- تعيين المدعو، فإن كانت الدعوة بغير تعيين فلا تجب.

٢- خلو الدعوة من منكر إلا أن استطاع الإنكار.

٣- عدم حضور من يتأذى بحضوره.

٤- ألا يكون له عذر يمنع حضور الجماعة في المسجد كمرض أو خوفٍ على مال أو خوفٍ من عدو ونحو ذلك.

٥- عدم اختصاص الدعوة بالأغنياء.

---

(١) المغني (١٠/ ١٩٣).

(٢) شرح المحلي (٣/٢٩٥).

(٣) انظر: الذخيرة(٤/٤٥٢)، شرح الخرشي (٣/٣٠٢)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٣/٣٠٣)، روضة الطالبين (٥/٦٤٧)، شرح المحلي مع حاشية القليوبي (٣/٢٩٥)، المغني (١٠/١٩٤)، الإنصاف (٨/٣١٨)، كشاف القناع (٥/١٦٦)، فتح الباري (٩/٢٤٢).

٦- ألا يكون المقصود من الدعوة الخوف من المدعو أو الطمع فيه.
٧- كون الداعي مسلماً.
٨- كون الدعوة في يوم واحد فإن تكررت فالواجب هو إجابة الوليمة في اليوم الأول فقط.
٩- ألا يعتذر المدعو ويُقبل اعتذاره.
١٠- ألا تكون الدعوة من أكثر من شخص في وقت واحد فإن حصل فالواجب إجابة الأسبق إذا تمت الشروط في حقه.

هذه أهم الشروط، وقد أطال بعضهم فيها وفصل كما في كشاف القناع[١] وغيره.

إجابة الدعوة حين تكون عن طريق بطاقة الأفراح ونحوها من الوسائل المعاصرة:

قد تقدم في شروط الوجوب تعيين المدعو فإن لم يعينه الداعي بأن كانت الدعوة عامة فلا تجب الإجابة بل قال بعضهم: ولا تستحب [٢].

وإذا نظرنا إلى الدعوة إلى العرس في هذا العصر فإن غالب حالاتها أن تكون عن طريق البطاقات التي تسمى بطاقات الأفراح أو بطاقات الدعوة.

فهل يكون حكم الإجابة فيها على الوجوب بناءً على أنها وسيلة للدعوة كالمشافهة في الماضي؟.

---

(١) (٥/١٦٦- ١٦٨).

(٢) انظر: روضة الطالبين (٥/٦٤٧).

أو تكون على الاستحباب بناءً على أنها دعوة عامة؟

الذي يظهر لنا بعد التأمل أنه ينبغي التفريق بين حالين:

الحال الأولى: أن يغلب على ظن المدعو أن البطاقة التي وصلته هي دعوة خاصة له يقصده بها الداعي وقد تدل على ذلك قرائن منها:

١- أن يسلمه البطاقة بنفسه مع سابق الصلة بينهما.

وإنما قيّدت ذلك بسابق الصلة، لأنه قد يسلمه البطاقة بنفسه مجاملة لكونه أخاً لصديقه أو لكونه زميله في العمل دون صلة خاصة أو نحو ذلك مما يدل على أنه لا يقصده بعينه.

وهذا واقع في حال البطاقات أكثر منها في حال المشافهة، لأن البطاقة صارت سهلة التداول ويطبع منها المئات، فتجد الكثيرين يرون أنها من المجاملة حين يقدمونها لزملائهم في العمل مثلاً أو لأي شخص له أدنى صلة وإن لم يقصدوا حضورهم حقيقة.

٢- أن يقترن بتسليمه البطاقة التأكيد على الدعوة، وهنا تكون الدعوة مشافهة ولكن لأن أصلها بالبطاقة نبهت عليها.

٣- أن يقترن ببطاقة الزفاف بطاقة أخرى للدعوة بعد الزفاف كما يفعل كثيرون وتكون الدعوة الثانية للخاصة من المدعوين كما هو المعتاد فهذه قرينة على التخصيص وقصد التعيين.

الحال الثانية: أن يغلب على ظن المدعو أن الدعوة عامة أو أنه غير مقصود على وجه التعيين، كما إذا اقترن بذلك بعض الدلائل.

المراجع:

- اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح – دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.الناشر: دار كنوز إشبيليا.
- العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، عادل بن عبد القادر قوته، رسالة الماجستير في الفقه وأصوله، جامعة أم القرى١٤١٥هـ
- أثر العرف في كتاب النكاح بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، عبد الله بن عبد الرحمن الحمدان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم الفقه المقارن، ١٤٢٥ – ١٤٢٦هـ.

٧٢

رؤية المخطوبة عبر الفيديو

العناوين المرادفة:

رؤية المخطوبة عبر التصوير المتحرك.

صورة المسألة:

قد يتعذر على الخاطب أن يرى مخطوبته بشكل مباشر، إما لبعده عن مكان المخطوبة، أو لمنع وليها من ذلك، فتكون الرؤية عبر الوسائل الحديثة كالفيديو إما بشريط أو عبر الانترنت، أو الجوال، أو نحوها، بديلاً للوصف، فما حكم الرؤية بهذه الوسائل؟ وهل تقوم مقام الرؤية المباشرة بالعين؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

رؤية المخطوبة قبل الخطبة مشروعة – كما هو مقرر في كتب السنة والفقه، وذلك إذا قصد الخاطب نكاحها، وغلب على ظنه أن يجاب إلى طلبه، وإن لم تأذن له، أو لم تعلم بنظره، اكتفاء بإذن الشرع له، ولئلا تتزين له، فيفوت غرضه[(١)].

(١) فتح الباري ١٥٧/٩.

وله تكرير النظر ثانياً وثالثاً إن احتاج إليه، ليتبين هيئتها، فلا يندم بعد النكاح، إذ لا يحصل الغرض غالباً بأول نظرة. قَال ابْنُ قُدَامَةَ [١]: لاَ نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْل الْعِلْمِ خِلاَفًا فِي إِبَاحَةِ النَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ لِمَنْ أَرَادَ نِكَاحَهَا، وَقَدْ رَوَى جَابِرٌ قَال: قَال رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إذا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَل أخرجه أبو داود، ح: ٢٠٨٢.

واختلفوا في حكم النظر، فذَهَبَ الْحَنَفِيَّةُ وَالْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَبَعْضُ الْحَنَابِلَةِ إِلَى أَنَّهُ يُنْدَبُ النَّظَرُ لِلأْمْرِ بِهِ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ مَعَ التَّعْلِيل بِأَنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَهُمَا.

وَالْمَذْهَبُ عِنْدَ الْحَنَابِلَةِ أَنْ يُبَاحَ لِمَنْ أَرَادَ خِطْبَةَ امْرَأَةٍ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ إِجَابَتُهُ نَظَرَهَا.

ومما جد في هذا العصر التصوير عبر الفيديو ونحوه، فهل يجوز رؤية المخطوبة من خلاله، وهل يكون كافيا في الرؤية الشرعية؟

للمعاصرين في هذه المسألة قولان:

" **القول الأول:** أن رؤية المخطوبة من خلال شريط الفيديو غير جائزة، ولا تقوم مقام الرؤية المباشرة. وإليه ذهب أكثر الباحثين المعاصرين.

---

(١) المغني والشرح الكبير ٣٤١/٧.

القول الثاني: أن رؤية المخطوبة عبر شريط الفيديو جائزة وتقوم مقام الرؤية المباشرة. وإليه ذهب بعض الباحثين المعاصرين.

واشترطوا للجواز الأمن من انتشار الشريط، والأمن من تزوير الصورة"[(١)].

دليل القائلين بالمنع:

هناك فريق منهم يرى المنع أصلاً في تحريم التصوير، وأنه لا ضرورة ولا حاجة تلجئ إلى التصوير هنا، فالرؤية المباشرة للمخطوبة مشروعة، وإذا لم يتمكن منها صح العقد بدونها.

ومن يرى إباحة التصوير يرى المنع هنا لما يلي:

١. أن التصوير عبر الفيديو، وإن كان ينقل صورة حية للمرأة، ، إلا أنه لا يؤدي الصورة الحقيقية المطابقة لواقع المخطوبة من حيث الصفات المرغبة في نكاحها.

٢. أن شريط الفيديو المصور للمخطوبة قد يكون قديماً، وقد تتجمل المرأة بما يظهر القبيح حسنا، والأسود أبيض، فيدخل على الخاطب التدليس والغرر بسببه.

٣. خطورة الفيديو من حيث انتشاره، فمهما كان من الاحتياطات، فقد ينتشر وينسخه الخاطب أو غيره بطريقة مقصودة أو غير مقصودة، مما قد

---

(١) أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٦١ ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن أحمد واصل ص ٥٨٣.

يسبب للمرأة ضرراً بالغاً، أو يؤدي إلى ابتزازها، وقد حدث شيء من ذلك كما لا يخفي.

دليل القائلين بالجواز:

١. الأحاديث الدالة على عموم مشروعية النظر للمخطوبة، والنظر إليها يحصل بما يؤدي إلى المقصود منه، وهذا يعم الرؤية المباشرة وغيرها.

٢. أن الصورة عبر شريط الفيديو قريبة جداً من رؤية حقيقة الشيء المصوَّر، حيث ينقل شريط الفيديو المرأة المخطوبة بشكلها وهيئتها، وصورتها ونحو ذلك، ومن هنا تنتفي الكثير من المحاذير التي ترد على الصورة الفوتوغرافية في التدليس والخداع(١).

ضوابط الجواز:

إذا قلنا بالجواز في هذه المسألة فثمَّ قيود يجب العمل بها:

١. أن تكون الصورة حديثة تظهر المرأة كما لو كانت أمام الخاطب دون تدليس.

٢. أن تكون الرؤية عن طريق الولي، وألا يمكَّن الخاطب من أن تكون بيده.

---

(١) أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد بن أحمد واصل، ص ٥٨٣.

المراجع:

١. فتاوى ابن عثيمين، اللقاء الشهري، موقع ابن عثيمين.
٢. أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، د. عمر سليمان الأشقر، الناشر دار النفائس عمان، الأردن.
٣. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، للدكتور/ محمد بن أحمد واصل، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٤. معالم مكتوبة في رؤية المخطوبة، المؤلف/ محمد بن ناصر الجعوان، الناشر: دار الضياء، سنة النشر: ١٤١٠ — ١٩٩٠م.
٥. أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، د. أحمد فرّاج، دار المعارف — ط ٥ - القاهرة.
٦. خطبة النكاح، د. عبد الرحمن عتر، مكتبة المنار، الاردن، ط١، ١٩٨٥م.
٧. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام: الجزء ٦ - عطية صقر - الدار المصرية للكتاب١٤١١ هـ ١٩٩١م.

٧٣

رتق غشاء البكارة[١]

العناوين المرادفة:

١. إعادة البكارة.

٢. إعادة غشاء البكارة.

صورة المسألة:

البكارة: فعالة من البكر، وهو أوّل كلِّ شيء، والمرأة البكر هي العذراء التي لم تجامَعْ بنكاحٍ صحيحٍ ولا فاسد، وعلامة البكارة: غشاء أو جلدة يكون في القبل يسمى غشاء البكارة أو الغشاء العُذْري[٢].

---

(١) ورد في أبحاث دار الإفتاء المصرية: (أغلب من رأيناهم تعرضوا للكتابة في المسألة ذكروا أنها من المسائل الجديدة، والنوازل المستحدثة، في حين أن بعض الكتب التراثية في الطب القديم قد تعرض لمسألة إعادة غشاء البكارة، وردّ الثيب بكرًا باستعمال وصفات معلومة ودهانات مجربة، مما يدل أن مفهوم إعادة البكارة قد وجد عندهم ولكن بعلوم زمانهم، من ذلك ما جاء في كتاب" القانون في الطب" (٤/ ٣٢١) لأبي عليٍّ بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ حيث ذكر بعض الوصفات في ذلك، ووصف أخراها بأنها جيدة جداً، وقال: "وهو مجرب مراراً". وكذلك ما جاء في كتاب "الرحمة في الطب والحكمة" المنسوب لجلال السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، حيث عُقِد فيه بابٌ كامل في رد الثيب بكرًا ص ١٧٦، ١٧٧، وذكر مؤلفه فيه عددًا من الوصفات الطبية الشعبية المجربة التي تَرُد على المرأة بكارتها) موقع دار الإفتاء المصرية الإلكتروني.

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية ص١٥٤، القاموس الفقهي ص: ٤١.

وغشاء البكارة هو غشاء موجود حول فتحة المهبل الخارجية، ويتكون من طبقتين، هما الجلد الرقيق، وبينهما نسيج رخو، غنيٌّ بالأوعية الدموية، ولفتحة غشاء البكارة أشكال متعددة، فمنها المستدير والهلالي، والغربالي، والمنقسم طولياً، وقد يكون مصمتاً، أي: بدون فتحة في بعض الحالات النادرة، مما لا يسمح بمرور دم الطمث للخارج وتراكمه في المهبل، ثمّ في الرحم[١].

حكم المسألة وأهم أدلتها:

وجود غشاء البكارة، وعدم وجوده لا يعد دليلاً قاطعاً على حصول الوطء، فإنَّ بعض البنات يولدنَ دون وجود غشاء بكارة، كما أنه قد تكون فتحة غشاء البكارة واسعةً خلقةً، لا تتأثر بالوطء، كما أنَّ تمزُّقَه قد يحصل نتيجةً لحادثٍ عاديٍّ، وقد تحتاج المرأة لإجراء عمليةٍ لفتح غشاء بكارة مقفل، يمنع خروج دم الحيض.

ولكنه مع ذلك قرينة تدل على حصول الوطء من عدمه[٢] ومعنى رتق الغشاء العذري أي إصلاحه طبياً ليعود إلى وضعه قبل التمزق.

---

(١) في هذه الحال لا بد من إجراء جراحة ويقوم الطبيب بعمل فتحة في الغشاء لنزول دم الحيض المجتمع في المهبل والرحم ويجب أن ينتبه الجراح إلى ترك جزء كاف من الغشاء حول الفتحة التي يفتحها، ليفض عند الزواج، ص٤٢٧ الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

(٢) رؤية لبعض القضايا الطبية، د. عبدالله باسلامة ص١٠٠، الموسوعة الطبية ص١٥٤.

تحرير محلِّ النزاع: لا خلاف بين الباحثين المعاصرين أنَّ تمزق غشاء البكارة إذا كان قد حصل بسبب وطءٍ في عقد نكاح صحيح، يحرم رتقه، سواء كانت المرأة متزوجةً، أو مطلَّقةً، أو أرملةً، لأنَّ رتقه في هذه الحال لا مصلحةَ فيه، بل فيه مفسدة الغشِّ وخداع الزوج المنتظر.

ولا خلاف بينهم- أيضاً- : أنَّ تمزَّق غشاء البكارة إذا كان بسبب زناً ثابتٍ بحكمٍ قضائيٍّ على الفتاة، أو كان زناها مشتهراً بين الناس: فإنه يحرم على الطبيب رتق غشاء بكارتها، لعدم المصلحة، واشتماله على المفسدة، المتمثِّلة: بفتح الباب لكلِّ من تسوِّل لها نفسها من الفتيات بالزنا، ثمُّ رتق غشاء بكارتها، لإيهام الزوج المنتظر: بأنها بكرٌ عفيفة[١].

وإنما الخلاف في حكم رتق غشاء البكارة إذا كان تمزُّق البكارة حادثاً بسببٍ غير الوطء، أو بزناً لم يشتهر بين الناس على قولين:

القول الأول: تحريم الرتق مطلقاً: وهو قول لبعض الباحثين[٢].

القول الثاني: أنه يجوز رتق غشاء بكارة الزانية، وهو قول لبعض الباحثين[٣].

---

(١) الاغتصاب أحكام وآثار، لهاني بن عبدالله بن محمد الجبير، ص: ١٢، وتكملة فتاوى الموقع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

(٢) غشاء البكارة من منظرو إسلامي، لعز الدين الخطيب، رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية د. محمد نعيم ياسين، وأحكام الجراحة الطبية للشنقيطي، ص٤٢٨، الموسوعة الطبية الفقهية ص١٥٦، والاغتصاب أحكام وآثار، ص: ١٢..

(٣) غشاء البكارة من منظورٍ إسلامي، ورتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية، ص: وأحكام الجراحة الطبية، ص ٤٢٨، والموسوعة الطبية الفقهية، ص١٥٦، والاغتصاب

أدلة القول الأول القائل بتحريم الرتق مطلقاً:

استدلَّ أصحاب هذا القول بعددٍ من الأدلَّة، أهمُّها ما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ رتق غشاء البكارة يسّهل ارتكاب الزنا أمام من لا يخاف الله من الفتيان والفتيات، متى ضمن الزانيان إرجاع بكارة الفتاة كما كانت، وهذه مفسدةٌ إذا فتح بابها قد يتعذَّر إغلاقه أمام رواد الجريمة.

الدليل الثاني: أنَّ في رتق غشاء البكارة اطِّلاعاً على العورة المغلَّظة دون موجبٍ ضروريٍّ مباح، وهذا أمرٌ محرَّمٌ بنصوص الشرع المطهَّر.

الدليل الثالث: أنَّ رتق الغشاء المذكور وسيلةٌ لاختلاط الأنساب, إذ قد تحمل الفتاة الزانية من الزاني، ثم تتزوج بعد رتق غشاء بكارتها، وحينئذٍ يلحق الحمل بالزوج, ولا يخفي ما الذي يترتَّب على اختلاط الأنساب، من إرث من لا يستحق الإرث، وكشفِ نساء وبنات الزوج على من ليس ابنا شرعياً له، وخلوته بهنَّ في السفر وغيره، إلى غير ذلك من المفاسد والأضرار الكبيرة.

الدليل الرابع: أنَّ رتق غشاء البكارة من أعظم أنواع الغشِّ والتزوير الذي يلحق الضرر بالزوج ديناً ودنيا، والغشُّ والضرر كلاهما محرَّمٌ تحريماً شديداً.

أحكام وآثار، ص: ١٢، والوجيز في أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، لفهد بن عبد الله الحزمي ١/٣١.

كقولهﷺ«لاَ ضَـرَرَ وَلاَ ضِـرَارَ» (أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ح: ١٤٢٩، والإمام أحمد في المسند، ح: ٢٨٦٧، وابن ماجه، ح: ٢٣٤١، والدارقطني، ح: ٨٣، والطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٣٨٧، وأبو يعلى في مسنده، ح: ٢٥٢٠ والبيهقي في السنن الكبرى، ح: ١١١٦٦، والحاكم في المستدرك، ح: ٢٣٤٥) وهذا نفيٌ لسائر أنواع الضرر، وكلَّما عظم الضرر عظم النهي عنه، واشتدَّ إثمه، ولا يرتاب من له علمٌ وبصيرةٌ بعظم الأضرار والمفاسد المترتبة على رتق غشاء بكارة المطاوعة للزاني(١).

أدلة القول الثاني القائل بالجواز:

الدليل الأول: أنَّ الستر مندوب إليه في الشريعة الإسلامية، كما في قوله صلى الله عليه وسلم «مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ» أخرجه البخاري، ح: ٢٤٤٢، ٦٩٥١، ومسلم، ح: ٢٥٨٠، والرتق يحقق ذلك المقصود.

الدليل الثاني: أنَّ رتق غشاء بكارة المزنيِّ بها يمنع انتشار الفاحشة، وإشاعة الحديث حولها، وهذا له أثرٌ تربويٌ، ومصلحةٌ عامةٌ في المجتمع.

الدليل الثالث: أنَّ المرأة في كثيرٍ من حالات وقوعها في الفاحشة بريئة منها، لكونها وطئت قهراً، أو انخداعاً تحت أيِّ سببٍ من الأسباب، وفي إجراء الرتق قفلٌ لباب سوء الظن بها من قبل الزوج المنتظر.

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي٢/٥٧، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي ٢٠/١٥٨- ١٥٩.

بعد عرض القولين، ظهر أنَّ الأمر لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون زوال البكارة بوطء اغتصاب لا سبب لها فيه، أو بفعلٍ لا يعدُّ معصيةً شرعاً، فإنّه يجوز رتق بكارتها، لأنها إن كان زاول بكارتها بالاغتصاب، أو بفعلٍ لا معصية فيه فإنه لا ذنب لها، فتكون مستحقةً لسترها وجبر خاطرها بإصلاح غشائها، ولأنَّ زوال بكارة المرأة بغير الوطء لا يخرجها عن كونها بكراً، وقد عرَّف أهل العلم البكر(بأنها المرأة التي لم تجامَعْ) قال ابن قدامة: "وإذا ذهبت عذريتها بغير جماعٍ كالوثبة، أو لشدة حيضة، أو بإصبعٍ، أو عودٍ ونحوه فحكمها حكم الأبكار"[(١)].

وعليه: فإنَّ من زالت بكارتها بما ذكر: فإنّه يجوز إصلاح غشائها العذري لكونها بكراً، ولأنه ليس في ذلك غشٌّ ولا تدليسٌ ولا كذب[(٢)].

وكشف العورة في هذه الحال هو كشفٌ للضرورة إلى ذلك.

الحال الثانية: أن يكون زوال البكارة بسبب وطء الزنا، أو وطءٍ من زوجٍ سابق فالأكثرون على أنه لا يجوز رتقه ولا إصلاحه، لأنها إن كان زوال بكارتها بوطء الزنا فرتقها إعانةٌ على الإثم والعدوان، وفتحٌ لباب

---

(١) المغني، ٩ / ٤١١..

(٢) فتاوى الإسلام سؤال وجواب، بإشراف: الشيخ محمد صالح المنجد، رقم الفتوى: ٦٣٤٣، قام بجمعها : أبو يوسف القحطاني.

الفساد على مصراعيه أمام الزناة، وإن كان زوالها بوطء زوجٍ سابقٍ فرتقها تدليسٌ وغشٌّ للزوج المنتظر في المستقبل، وكلا الأمرين محرَّم، والله أعلم.

وقد صدرت فتوى مفتي مصر في٢٦/٦/١٤١٩هـ تتضمن: " أنه لا مانع شرعاً من أجراء العمليات الجراحية للأنثى التي اختطفت وأكرهت على مواقعتها جنسياً لإعادة بكارتها "(١).

المراجع:

١. مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: ١٧٣ (١١/١٨).
٢. حكم رتق غشاء البكارة، خالد بن سعود البليهد، موقع صيد الفوائد.
٣. فتاوى يسألونك، حسام الدين عفانة (٥ / ١٥٩).
٤. في المحيط الفقهي، فهد بن عبد الله العازمي (١ / ٤٣).
٥. فتاوى الإسلام سؤال وجواب، (١ / ٦٣٤٦) سؤال رقم ٨٤٤: حكم إجراء عملية رتق غشاء البكارة، الإسلام سؤال وجواب - الشيخ محمد صالح المنجد
٦. فتاوى الأزهر، (١ / ٣٥٠) المفتي عبد اللطيف حمزة، ٩ يناير سنة ١٩٨٤م.
٧. صفوة المسائل في التوحيد والفقه والفضائل، (١ / ٤٨٣ : ٤٨٢).

---

(١) جريدة الشرق الأوسط الأربعاء غرة رجب عام ١٤١٩هـ.

٨. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، جزء ٥٧ ص ٢٢١.

٩. الوجيز في أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، بقلم فهد بن عبد الله الحزمي.

١٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

١١. تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، الدكتور/ محمد بن عبد العزيز المبارك الأستاذ المشارك بكلية الشريعة.

١٢. سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية (٧) أحكام العشرة الزوجية وآدابها، تأليف / نور الدين أبو لحية، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

١٣. القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام التداوي وتطبيقاتها الطبية المعاصرة، د/ أحمد بن محمد السراح، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، " بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني".

١٤. رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، للشيخ عز الدين الخطيب التميمي - المطبوع ضمن أبحاث ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنعقدة بالكويت بتاريخ السبت ٢٠شعبان ١٤٠٧هـ، الموافق ١٨أبريل ١٩٨٧م.

٧٤

زراعة الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية

العناوين المرادفة:

١. زرع الغدد التناسلية.

٢. غرس الغدد التناسلية.

٣. زراعة الأعضاء التناسلية المنتجة للنطف.

صورة المسألة:

الصفات الوراثية هي مجموع الأوصاف الجسمية والعقلية والنفسية التي تولد مع الشخص مثل الطول أو القصر، والبياض أو السواد، والذكاء أو الغباء، والأعضاء التناسلية التي تحمل هذه الصفات وتحتفظ بها حتى بعد نقلها إلى شخص آخر هي: (الخصيتان) بالنسبة للرجل، و(المبيض) بالنسبة للمرأة، وقد أصبح من الثابت طبياً أن نقل الخصيتين أو المبيض من شخص إلى آخر يوجب انتقال الصفات الوراثية من الشخص المنقول منه (المعطي) إلى أبناء الشخص المنقول إليه (المتلقي/ محل الزراعة)، مما يستتبع كون نقل الخصية من شخص لآخر يمثل شكلاً من أشكال تخصيب بويضة زوجة (المتلقي) بحيوان منوي من غير زوجها، كما أن نقل البييضة من امرأة إلى أخرى يستلزم تخصيب بويضة امرأة أجنبية (المعطية) بمنيِّ زوج المرأة (المتلقية) التي زرع فيها المبيض، فهل ما ينتج عن هذه العملية من اختلاط في

الخصائص الوراثية يرتقي إلى درجة اختلاط الأنساب فيحرم هذا النوع من العمليات قياساً على الزنا؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم نقل الأعضاء التناسلية التي تنقل الصفات الوراثية (الخصيتان والمبيض) على خمسة أقوال:

القول الأول: يحرم نقل هذه الأعضاء من شخص بهدف زرعها في جسم شخص آخر.

وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي وتبنته بعض الجهات العلمية المختصة:

أ – فقد نص مجمع الفقه على ما يأتي:

"بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للنقول منه حتى بعد زرعهما في متلق جديد، فإن زرعهما محرم شرعاً". [قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٥٩/٨/٦ في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧ – ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ – ٢٠ مارس ١٩٩٠].

ب – وجاء في توصيات ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ما يأتي:

"انتهت الندوة إلى أن الخصية والمبيض بحكم أنهما يستمران في حمل وإفراز الشفرة الوراثية للمنقول منه، حتى بعد زرعهما في متلق جديد، فإن

زرعهما محرم مطلقاً، نظراً لأنه يفضي إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير وليدة من الزوجين الشرعيين المرتبطين بعقد الزواج" [الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت في الفترة ما بين ٢٣ – ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣ – ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م بالتعاون بين المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية].

ج – وجاء في بيان مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ما يأتي: "... وفي جميع الأحوال يجب أن يكون الإذن بالنقل دون أي مقابل، كما يجب أن يكون العضو المنقول لا يؤدي إلى اختلاط الأنساب". [صدر هذا البيان عن الجلسة رقم (٨) في الدورة رقم (٢٣) بتاريخ ١٤١٧/١٢/١٧هـ الموافق ١٩٩٧/٤/٢٤م].

القول الثاني: يجوز نقل إحدى الخصيتين أو أحد المبيضين فقط، وبه أفتت مشيخة الأزهر.

القول الثالث: الجواز.

القول الرابع: جواز نقل هذه الأعضاء من الميت فقط، ولا يجوز نقلها من الحي، وإلى هذا ذهب بعض الباحثين.

القول الخامس: التفصيل وفقاً لما يلي:

أ - تجوز زراعة الخصيتين بعد التخلص مما تحملانه من الحيوانات والخلايا المنوية، للاستفادة منهما في إفراز هرمون الذكورة للمتلقي، بشرط عدم إمكان الاستغناء عن هذه الزراعة بتناول هرمون دوائي.

ب – أما المبيضان فلا تجوز زراعتهما، لعدم وجود فائدة فيهما بعد التفريغ من البويضات.

أدلة القول الأول القائل بالتحريم:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ (١)

وجه الدلالة: أن عملية النقل فيها تغيير لخلق الله، فتكون داخلة في الذم الوارد في الآية.

الدليل الثاني: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: (كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه و سلم ليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك) أخرجه البخاري، ح: ٤٧٨٤، ومسلم، ح: ١٤٠٤.

فقد اشتمل هذا الحديث على النهي عن الاستخصاء، ونقل الخصيتين أو المبيض إخصاء للمتبرع، فيكون حراماً.

الدليل الثالث: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: (لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى مالي لا ألعن من لعن النبي وهو في كتاب الله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (٢) رواه البخاري كتاب اللباس باب المتنمصات برقم (٥٥٩٥).

---

(١) النساء: الآية (١١٩).

(٢) سورة الحشر: الآية (٧)

فقد دل الحديث على تحريم الوصل ، وزراعة الخصيتين أو المبيض وصل لهما في جسم المتلقي ، فتكون محرمة.

الدليل الرابع: القياس على تحريم زراعة البييضة في رحم أجنبية ، وتحريم التلقيح بمنيٍّ رجل غير الزوج.

الدليل الخامس: أن نقل الخصيتين فيه تشويه لخلقة المنقول منه ، وهو أمر محرم شرعاً.

الدليل السادس: أن نقل الخصيتين أو المبيض يؤدي إلى عدة محاذير شرعية ، منها :

أ – انتقال الصفات الوراثية ، أي أن ذرية المنقول إليه ستحمل صفات المتبرع من طول أو قصر وبياض أو سواد ، وذكاء أو غباء ، وغيرها ، وهذا يعد لوناً من ألوان اختلاط النسب ، فيكون شبهة موجبة للتحريم.

ب – أن البذرة الناتجة ستكون للمنقول منه وليست للمزروع فيه ، مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب ، وهذا الأمر خاص بالخصيتين والمبيض دون غيرهما من الأعضاء التي تنقطع علاقتها بالمعطي بمجرد زراعتها في المتلقي.

ج – أن الخصية تظل محتفظة بقدر من الحيوانات المنوية ، وكذلك فإن المبيض يحتفظ بقدر من البييضات ، مما يعني اختلاط ماء المنقول منه (المعطي) بماء المزروع فيه (المتلقي) ، وينتج عن ذلك اختلاط الأنساب ، فوجب تحريمه.

الدليل السابع : أن زراعة الأعضاء الجنسية المقصود منه تحصيل النسل ، أو تكميل الاستمتاع ، أو التجميل ، وكلها من المقاصد التحسينية أو الحاجية

التي لا يستباح لها ما يستباح للضرورة من كشف العورات وانتهاك الحرمات.

أدلة القول الثاني القائل بجواز نقل إحدى الخصيتين فقط:

الدليل الأول: أن نقل الخصيتين معاً يؤدي إلى قطع نسل المتبرع (المعطي)، بخلاف نقل إحداهما وترك الأخرى.

الدليل الثاني: قياس الخصيتين على الكليتين أو الرئتين، في جواز نقل إحداهما وترك الأخرى، بجامع الحاجة في كل منهما.

أدلة القول الثالث القائل بالجواز:

الدليل الأول: أن الحيونات المنوية خارجة من الرجل الذي زرعت له الخصية (المتلقي)، والخصية ليست سوى آلة منظمة لتلك الحيوانات، فلا وجه للشبهة في هذا النقل.

الدليل الثاني: أن الخصية قد أصبحت مملوكة للمتلقي بعد زراعتها في جسمه، فلا وجه لنسبتها بعد ذلك إلى المعطي، سواءً نقلت معها الصفات الوراثية أم لم تنقلها.

الدليل الثالث: أن الجينات الوراثية لا تأثير لها، ولا خوف من تطابقها، بدليل أن الأخوين كليهما من أصل واحد، انتقلت إليهما صفات وراثية واحدة، ومع ذلك لم يحرم زواج ابن أحدهما بابنة الآخر، مما يدل على أن تطابق الصفات الوراثية لا تأثير له.

أدلة القول الرابع القائل بجواز نقل هذه الأعضاء من الميت فقط :

الدليل الأول : أن موت المعطي يُسبب تعطل وظيفة الأعضاء التناسلية المنتجة للنطف فيما يخص إنتاج الحيوانات والخلايا المنوية ، وتبقى مجرد أدوات لتقوية المتلقي.

الدليل الثاني : أن عملية النقل لا تؤثر على الميت ، بخلاف الحي الذي تلحقه عدة أضرار ، منها : فقدانه القدرة على الإنجاب.

أدلة القول الخامس القائل بجواز زراعة الخصيتين وحرمة زراعة المبيضين :

الدليل الأول : أن الخصيتين يمكن التخلص مما تحملانه من الحيوانات والخلايا المنوية ، وحينئذ تفقدان القدرة على نقل الصفات الوراثية ، وتبقى لهما القدرة على إفراز هرمون الذكورة الذي يحتاجه المتلقي ، فثبت انتفاء المحذور الذي عليه مدار الحرمة ، وحصول الفائدة للمتلقي ، فلزم القول بالجواز.

الدليل الثاني : أن المبيض إذا تم تفريغه من البويضات فإن نقله يستلزم اختلاط الأنساب بسبب استمرار البويضات في حمل الصفات الوراثية الخاصة بالمرأة المنقول منها المبيض ، أما إذا تم تفريغ المبيض من البويضات فإن زراعته لا تفيد المتلقية لأن البويضات هي التي تفرز هرمون الأنوثة ، وحينئذ تنتفي مصلحة هذه العملية وتبقى مفاسدها ومضاعفاتها المحتملة ، فلزم القول بالتحريم.

وقد جاء في توصيات الندوة السادسة " رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية "سنة ١٩٨٩م ما يلي :

" أولاً : انتهت الندوة إلى أن الخصية والمبيض بحكم أنهما يستمران في حمل وإفراز الشفرة الوراثية للمنقول منه حتى بعد زرعها في متلق جديد فإن زرعها محرم مطلقاً، نظراً لأنه يفضي إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير وليدة من الزوجين الشرعيين المرتبطين بعقد الزواج.

ثانيا : رأت الندوة بالأكثرية أن زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي ما عدا العورات المغلظة التي لا تنقل الصفات الوراثية جائز، استجابة لضرورة مشروعة، ووفق الضوابط والمعايير الشرعية التي جاءت في القرار رقم"١" من قرارات الندوة الرابعة سنة ١٤٠٨ هـ لمجمع الفقه الإسلامي المشار إليه سابقا.

رأي مجمع الفقه الإسلامي :

تطابق رأي المجمع مع رأي المنظمة في ذلك، فقد جاء في القرار رقم ٥٩ / ٨ / ٦ بشأن " زراعة الأعضاء التناسلية ما يلي :

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ – ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق ١٤ – ٢٠ آذار /مارس ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من٢٣

- ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣ - ٢٦/٢/١٩٩٠م، بالتعاون بين هذا المجمع، وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية قرر:

١- زرع الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية " الشفرة الوراثية " للمنقول منه حتى بعد زرعها في متلق جديد، فان زرعهما محرماً شرعاً.

٢- زرع أعضاء الجهاز التناسلي: زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ما عدا العورات المغلظة جائز لضرورة مشروعة ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم ٢٦ للدورة الرابعة لهذا المجمع.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥٦/٦/٧ الدورة الرابعة بشأن استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء ما يلي:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لابد من توافرها:

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من اجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر بل يقتصرالإجهاض الطبيغي غير المتعمد والإجهاض للضرر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لا ستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب – إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء وإذا كان

غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ١ للدورة الرابعة لهذا المجمع.

ثالثاً: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

رابعاً: لابد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، ٢/٢٠٩ — ٢٣١.
٢. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، الدكتور إسماعيل مرحبا، ص: ٩٧ — ١٠٨.
٣. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ص: ٣٩٢ — ٣٩٨.
٤. البنوك البشرية في الفقه الإسلامي، الدكتور قمر الزمان غزال، ص: ٢٦٧ — ٢٦٨.
٥. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ١/٢٥٩ - ٢٧٣.
٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٦، ج٣)، ص: ١٧٩١، ٢١٣٦ — ٢١٥٥.

٧. زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى، الدكتور حمداتي ماء العينين شبيهنا مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٦، ج١).
٨. زراعة الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية، الأستاذ الدكتور محمد علي البار، ضمن ثبت أعمال ندوة "رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية"، نسخة إلكترونية.
٩. أحكام الجنس في الفقه الإسلامي، رسالة أعدها لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله، الطالب/ يحيى محمد أمين كنج الحلبي، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص: ٢٤٥ — ٢٤٦.
١٠. سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية (٧): أحكام العشرة الزوجية وآدابها، تأليف / نور الدين أبو لحية، دار الكتاب الحديث، القاهرة.
١١. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد: أ.د / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، البنك الإسلامي للتنمية " المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب "- شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة.
١٢. فقه فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٧٥

زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية

العناوين المرادفة:

نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية.

صورة المسألة:

الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية (أعضاء الجهاز التناسلي) هي الأعضاء التي لا دخل لها في نقل الخصائص الوراثية، ولكن الشارع جعل لبعضها خصوصية شرعية، تصل إلى حرمة لمسها أو النظر إليها من غير صاحبها إلا في ظل عقد زواج، وهذه الأعضاء هي الذكر (القضيب) والفرج والمهبل، إضافة إلى الرحم وملحقاته، فهل يجوز نقل وزراعة هذا النوع من الأعضاء في جسم شخص آخر رغم ما لها من خصوصية شرعية؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم نقل هذه الأعضاء من شخص بهدف زرعها في جسم شخص آخر.

القول الثاني: يجوز نقل هذه الأعضاء.

القول الثالث: التفصيل.

وللفقهاء والباحثين اتجاهان في التفصيل في هذه المسألة :

الاتجاه الأول : القول بالتفصيل اعتباراً بالعضو المنقول ، وقد ذهب أصحاب هذا الرأي إلى جواز زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية ، باستثناء العورات المغلظة ، وهو قول بعض الفقهاء المعاصرين ، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي وتبناه أغلب المشاركين في ندوة "رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية" :

أ – فقد نص المجمع على ما يأتي : "زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية – ما عدا العورات المغلظة – جائز لضرورة مشروعة ، وفق الضوابط والمعايير الشرعية"(١) .

ب – وجاء في توصيات ندوة "رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية" ما يأتي : "رأت الندوة بالأكثرية أن زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي – ما عدا العورات المغلظة – التي لا تنقل الصفات الوراثية ، جائز استجابة لضرورة مشروعة ، وفق الضوابط والمعايير الشرعية"(٢) .

الاتجاه الثاني : القول بالتفصيل ، وذلك على النحو الآتي :

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم : ٥٩/٨/٦ في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧ – ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ – ٢٠ مارس ١٩٩٠].

(٢) الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت في الفترة ما بين ٢٣ – ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣ – ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م بالتعاون بين المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية].

١. إذا كان النقل من شخص حي، فلا يجوز التبرع بما يقطع قدرته على الإنجاب، لأن النقل في هذه الحالة يعطل وظيفة أساسية في حياة المتبرع، وبناءً على هذا التعليل، لا يجوز نقل العورات المغلظة، ولا الرحم، ولا بوقي الرحم (قناتي فالوب) ولا الأنابيب الموصلة للمني، ويجوز نقل ما سواها من الأعضاء.

٢. إذا كان النقل من شخص ميت، فيجوز نقل الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، حتى العورات المغلظة، لعدم صحة استثنائها.

القول الثالث: الجواز.

أدلة القول الأول القائل بالتحريم:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (١). وجه الدلالة: أن عملية النقل فيها تغيير لخلق الله، بنقص جسم من المعطي، ووصل جسم في المتلقي.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ (٢) وجه الدلالة: أن الأعضاء التناسلية من المقاتل، ونقلها قد يؤدي إلى هلاك المعطي، فيكون حراماً.

الدليل الثالث: حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: (جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن لي ابنة

---

(١) النساء: الآية ١١٩.

(٢) البقرة: الآية ١٩٥.

عريساً أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله؟ فقال لعن الله الواصلة والمستوصلة) أخرجه مسلم، ح: ٢١٢٢، فقد دل الحديث على تحريم الوصل، وهو صادق على زراعة أي جزء من الجهاز التناسلي، فتكون محرمة.

الدليل الرابع: أن القول بالجواز يؤدي إلى عدة محاذير شرعية، منها:

أ – انتشار مشاكل اجتماعية، لأن زراعة تلك الأعضاء قد تؤدي إلى نفور أحد الزوجين من الآخر بسبب الإحساس بوجود عضو غريب على عقد الزوجية بينهما.

ب – أن نقل الأعضاء التناسلية قد يؤدي إلى العقم بالنسبة للمعطي، وهو أمر يحرم التسبب فيه.

الدليل الخامس: أن زراعة الأعضاء الجنسية المقصود منه تحصيل النسل أو تكميل الاستمتاع أو التجميل، وكلها من المقاصد التحسينية أو الحاجية التي لا يستباح لها ما يستباح للضرورة من كشف العورات وانتهاك الحرمات.

أدلة القول الثاني القائل بالجواز:

الدليل الأول: أن نقل هذه الأعضاء يدخل في حدود الضروريات، مما يدل على جوازه عند الاقتضاء.

الدليل الثاني: أن زراعة تلك الأعضاء لا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وهو وسيلة الإخصاب وإيجاد النسل الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة.

أدلة القول الثالث القائل بجواز زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، باستثناء العورات المغلظة:

أ – من ناحية الجواز: نفس أدلة القول الثاني.

ب – فيما يخص استثناء العورات المغلظة:

الدليل الأول: أن نقل الفرج يؤدي إلى كون المعاشرة الجنسية من قبيل الوطء المحرم فتشبه الزنا، ففي حال زراعة الفرج يكون الزوج قد وطئ فرجاً لم يستبح بعقد زواج، وفي حال زرع الذكر تكون الزوجة قد وطئت بذكر أجنبي عليها أيضاً.

الدليل الثاني: أن العورة المغلظة تختص عن سائر أعضاء الجسم بكونها لا يجوز لمسها، أو النظر إليها لغير صاحبها أو من يرتبط معه بعقد نكاح، فقياسها على بقية الأعضاء قياس مع الفارق.

الدليل الثالث: أن الأصل في الفروج الاحتياط والتورع والمنع.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة.

٢. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، الدكتور إسماعيل مرحبا.

٣. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ص: ٣٥٤ – ٣٩١.

٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٦، ج٣)، ص: ٢١٤١ – ٢١٥٥.

٥. زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى، الدكتور حمداتي ماء العينين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٦، ج١).
٦. زراعة الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية، الأستاذ الدكتور محمد علي البار، ضمن ثبت أعمال ندوة "رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية"، نسخة إلكترونية.
٧. أحكام الجنس في الفقه الإسلامي، رسالة أعدها لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصول الطالب: يحيى محمد أمين كنج الحلبي، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص: ٢٤٥ – ٢٤٧.
٨. نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، الدكتور محمد سليمان الأشقر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٦، ج٣).
٩. زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ - ١٠ مارس ٢٠٠٩ م.

٧٦

زفّ العروس إلى عريسها أمام مجتمع النساء

العناوين المرادفة:

١. الزفة.

٢. ما يسمى بالتشريعة.

٣. حفلات الزواج.

صورة المسألة:

أن تدخل العروس على عريسها ويصافحها أمام مجتمع النساء، وقد يقبلها أمامهن، ويترتب على ذلك أن ينظر العريس إلى النساء الحاضرات في أجمل زينتهن، ويختلط بهن.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

حكم هذه المسألة: عند المعاصرين هو التحريم(١).

واستدلوا بما يلي:

٣- أن الزوج قد تقع عينه على امرأة أجمل من عروسه، أو أكثر شباباً وهيئة منها، فيهبط شغفه بعروسه، ويمتلئ قلبه غماً وهمّاً(٢).

---

(١) فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة رقم (٨٨٥٤)، وتاريخ ١٤٠٥/٩/٨هـ، من منكرات الأفراح لابن عثيمين ص٧.

(٢) من منكرات الأفراح ص٨ – ٩.

٤- أن في ذلك تشبهاً بالكفار[١].

٥- أن في زف المرأة مع عريسها أمام النساء تعريضاً لهما للإصابة بالعين[٢].

٦- أن نظر النساء إلى الزوجين وهما في أجمل زينة مجتمعين فيه إثارة لغرائزهن[٣].

وإذا اقترن بذلك القبلة أمام النساء ونحو ذلك فهذا أشد وأعظم فتنة، فإن كان ذلك أمام المحارم من النساء فقط دون أن يشتمل على شيء من المحظورات فهذا في أصله جائز.

المراجع:

١. فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة رقم (٨٨٥٤)، ١٤٠٥هـ.
٢. " من منكرات الأفراح والأعراس "، الشيخ محمد بن صالح العثيمين - حفظه الله - ، مجلة البحوث ٢/٢٦٧، العدد الأول ١٤٠٠هـ.
٣. المنظار في بيان كثير من الأخطاء الشائعة، رسالة تحتوي على نصائح خطبة عرفة لعام ١٤٢٦ هجريًّا.
٤. فقه الزواج للدكتور السدلان، نسخة إلكترونية.

(١) المنظار لآل الشيخ، ص١٤٤.

(٢) فقه الزواج، للدكتور السدلان، ص٧٧.

(٣) من منكرات الأفراح، ص٨.

٧٧

الزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية

العناوين المرادفة :

١. زواج المصلحة.

٢. عقد النكاح لغرض الحصول على الجنسية.

صورة المسألة :

الزواج الصوري ، أو زواج المصلحة ، هو الزواج الذي لا يقصد به أطرافه حقيقة الزواج ، ولا يتقيدون بأركانه ، ولا يحرصون على انتفاء موانعه ، فهو لا يعدو أن يكون إجراء إداريا لتحصيل بعض المصالح ، أو دفع بعض المفاسد.

عُرف في بلاد الغرب ، وليس الغرض منه أن يكون زواجًا مستقرًّا كالزواج الذي نعرفه ، وله صور عديدة ، منها أن يتفق رجل وامرأة على عقد زواج مقابل مبلغ من المال يدفعه أحدهما للطرف الآخر مقابل ذهابه معه إلى مصلحة شرطة الأجانب ، عند تجديد الإقامة كل سنة ، إلى أن يحصل الرجل - أو تحصل المرأة إذا كانت هي صاحبة المصلحة - على الإقامة الرسمية ، ومن ثم يفسخ العقد.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا يخلو الزواج الصوري من حالين:

أ – أن لا تراعى فيه شروط الزواج وأركانه، كما لو كانت المرأة متزوجة أو محرماً للطرف الآخر، أو مسلمة والرجل غير مسلم، وحينئذ يكون هذا الزواج فاسداً ومنعدماً في باب الديانة، لعدم توجه الإرادة إليه، وعدم توافر أركانه، فلا تستحل به الفروج ولا تثبت به الأنساب، ولا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه.

ب – أن تتحقق أركان الزواج وتنتفي موانعه، ويتم العقد بالطريقة الشرعية، وحينئذ يحكم بصحته ظاهرا مع عدم جواز الإقدام عليه ديانة فيما بين العبد وربه(١).

لمناقشة هذه المسألة وترجيح رأي فيها، فإنه يجب علينا أن نتحدث عن أمرين:

الأول: عرض موقف الفقهاء من مسألة الألفاظ والقصود عند التعاقد، وموقفهم من قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» إذ الزواج عقد من العقود.

الثاني: عرض مقاصد الشريعة من الزواج، ودور ذلك في الحكم على هذه المسألة.

---

(١) قد يعود هذا النوع من الزيجات إلى الزواج بنية الطلاق، عندما تتوفر الشروط والأركان ويضمر الزوج نية الطلاق عند تحقق المصلحة

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدئمة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٨/٩٨ – ٩٩، الفتوى رقم (١٥٧٢٢).

٢. قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية،

(http://www.e- cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٤٢١).

٣. الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة ساكرمنتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤)

http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١١٦

٤. حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعية للزواج، د. وصفي عاشور أبوزيد، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٥٤، سبتمبر ٢٠١١م.

http://www.alwaei.com/site/index.php?cID=٥٣٨

٥. سلسلة الهدى والنور (٤٣٩) للإمام الألباني رحمه الله تعالى، هل يجوز زواج المصلحة؟ المصدر: ، http://vb.noor-alyaqeen.com/t٢٦٠٣٩/

٦. الأسرة المسلمة في الغرب بين الالتزام بالإسلام والقوانين الحاكمة، الملتقى العالمي الثاني لخريجي الأزهر١- ٣ أبريل ٢٠٠٧، جامعة الأزهر الشريف تحت عنوان: التحديات الحضارية للأمة الإسلامية.

٧٨

الزواج الصيفي (السياحي)

العناوين المرادفة:

١. الزواج السياحي.

٢. نكاح المسفار.

صورة المسألة:

أن يتزوج رجل بامرأة خلال سفره إلى بلد أو مدينة ما، وفي نيته السابقة، أو المصاحبة لهذا الزواج ألا يستمر معها لفترة طويلة، بل يبقيها في عصمته مدة بقائه في ذلك البلد، طالت أم قصرت.

ومن أهم أسبابه:

١- انخفاض مستوى المعيشة، مما يدفع الفتيات إلى قبول مثل هذا الزواج.

٢- ارتفاع نسبة العنوسة في بعض البلدان، والتي قد تدفع الفتيات إلى قبول مثل هذا الزواج.

٣- رغبة الشباب في المتعة المؤقتة, مع حرصهم على الابتعاد عن الزنا(١)

---

(١)أسباب الزواج الصيفي للدكتور فؤاد الشباحي (بحث منشور في الانترنت وموقع المؤتمر في ١/يونيو ٢٠٠٥م)

حكم المسألة وأهم أدلتها:

هذا الزواج مكتمل الأركان والشروط, إلا أن الزوج لا يريد استمراره, وهذا لا يخلو من إحدى ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكتب توقيته في العقد، فيكون نكاح متعة، وقد اختلف الفقهاء في حكم نكاح المتعة على قولين:

القول الأول: أن النكاح باطل. وهو قول عامة الصحابة والتابعين[١]. وقال به الأئمة الأربعة[٢].

وحكى غير واحد الإجماع على بطلانه.

القول الثاني: أن النكاح صحيح، والشرط باطل، وإليه ذهب زفر من الحنفية[٣], وهو قول عند الحنابلة[٤].

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول (بطلان النكاح):

---

(١) شرح معاني الآثار ٣/٢٤- ٢٧, السنن الكبرى ٧/٢٠٤

(٢) بدائع الصنائع ٢/٢٧٢, والهداية للمرغيناني ١/١٩٥, والاختيار ٣/٨٩, المدونة ٢/١٥٩, والكافي لابن عبد البر٢/٥٣٢, ومواهب الجليل ٣/٤٤٦, روضة الطالبين ٧/٤٢, ومغني المحتاج ٣/١٤٢, وفتح المعين٣/٢٨٠. الهداية لأبي الخطاب ١/٢٥٤, والمغني ١٠/٤٦, والمحرر١/٢٢, الإنصاف ٨/١٦٣.

(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٧٣.

(٤) المحرر١/٢٣.

١. قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧ ﴾[1].

وجه الدلالة: أن المرأة المنكوحة نكاح متعة ليست زوجة، ولا ملك يمين, ومبتغي هذا الجماع سماه الله عادياً , فدل هذا على حرمته[2].

٢. حديث الربيع بن سبرة الجهني أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله – صلى الله علية وسلم – فقال: (ياأيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء , وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شئ فليخل سبيلها , ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً).

وفي رواية: (أمرنا رسول الله – صلى الله علية وسلم – بالمتعة عام الفتح، حين دخلنا مكة، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها) أخرجه مسلم، ح: ١٤٠٦..

٣. حديث علي رضي الله عنه (أن رسول الله – صلى الله علية وسلم – نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الأهلية) أخرجه البخاري، ح: ٤٨٢٥. ومسلم، ح: ١٤٠٧.

٤. حديث سلمة بن الأكوع – رضي الله عنه – قال: رخص رسول الله - صلى الله عليه وسلم – في متعة النساء، عام أوطاس ثلاثاً ثم نهى عنها أخرجه البخاري، ح: ٤٨٢٧، ومسلم، ح: ١٤٠٥.

---

(١) سورة المؤمنون: الآيات ٥، ٦, ٧.

(٢) بدائع الصنائع ٢٧٢/٢,الاختيار٨٩/٣, إعانة الطالبين ٢٨٠/٣.

٥. حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه قال: نهى رسول الله صلى الله علية وسلم – يوم خيبر عن متعة النساء، وعن لحوم الحمر الأهلية.

وروي أن رسول الله صلى الله علية وسلم كان قائماً بين الركن والمقام، وهو يقول: (إني كنت أذنت لكم في المتعة، فمن كان عنده شيء فليفارقه، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً، فإن الله قد حرمها إلى يوم القيامة) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٠٢/٧[١]

٦. الإجماع، فقد نقل غير واحد الإجماع على أن نكاح المتعة باطل.

٧. أن النكاح لم يشرع لقضاء الشهوة فقط, بل شرع لأغراض ومقاصد سامية، ونكاح المتعة لا يوصل إلى تلك المقاصد، فلا يكون مشروعا[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني (صحة النكاح):

استدل أصحاب القول الثاني على صحة النكاح وبطلان الشرط: بأن النكاح شرط فيه شرط فاسد, والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة, فبطل الشرط وبقي النكاح صحيحاً[٣].

الحالة الثانية: أن يتزوجها بشرط أن يطلقها، وفي هذه الحالة وقع الخلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن النكاح لا يصح. وهو المذهب عند الحنابلة[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ٢٧٢/٢.

(١) بدائع الصنائع ٢٧٣/٢.

(٢) المغني ٤٩/١, شرح الزركي٢٢٩/٥.

(٤) روضة الطالبين ٤٢/٧.

القول الثاني: أنه يصح النكاح ويبطل الشرط. وإليه ذهب أبو حنيفة, وهو أظهر قولي الشافعي[١], وقول مخرج عند الحنابلة[٢].

دليل أصحاب القول الأول (بطلان النكاح):

استدل أصحاب القول الأول على عدم صحة هذا النكاح بدليلين:

أحدهما: أن هذا شرط مانع من بقاء النكاح , فأشبه نكاح المتعة.

وثانيهما: أنه شرط انتفاء النكاح في وقت بعينه, أشبه نكاح المتعة.

دليل أصحاب القول الثاني (صحة النكاح وفساد الشرط):

أنه شرط على نفسه شرطاً, وذلك لا يؤثر , أشبه ما لو شرط أن لا يتزوج عليها , وألا يسافر بها.

الحالة الثالثة: أن يتزوج المرأة بدون اتفاق على التوقيت، وبدون اشتراط الطلاق، ولكن يتزوجها وفي نيته أن يطلقها.

هذه الحالة هي ما يسمى بالزواج بنية الطلاق (ينظر مسألة: "الزواج بنية الطلاق").

المراجع:

١. أسباب الزواج الصيفي، للدكتور فؤاد الشباحي (بحث منشور في الانترنت وموقع المؤتمر، في ١/يونيو ٢٠٠٥م).

---

(١) الإنصاف٢٠ /٤١٩.

(٢) المغني ٤٩/١.

٢. الـزواج المؤقّـت المـسمّى بـالزواج الـصيفي الـسياحي، موقـع المختـار الإسلامي، http://islamselect.net/mat/٨٥٠٢٦

٣. فتوى بشأن الزواج الـصيفي، الـدكتور/ عبـدالله المطلـق، عـضو هيئة كبار العلماء، يوليو ٢٠١٢م، منشورة.

٣...www.alwatan.com.sa/Nation/News_Detail.aspx?ArticleID

٤. المفـصل في أحكـام المـرأة والبيـت المـسلم في الـشريعة الإسـلامية " للـدكتور عبـد الكـريم زيـدان، مؤسـسة الرسـالة، الطبعـة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٥. الـزواج في الإسـلام وعـلاج المـشكلات الزوجيـة وحقيقـة الزيجـات المعاصرة، أ.د/ محمد أحمد الصالح، الناشر: بدون.

٧٩

زواج الفريند

العناوين المرادفة:

١. زواج الأصدقاء.

٢. الزواج الشبيه بالصداقة.

صورة المسألة:

كلمة (فريند) تغني باللغة اللاتينية (صديق)، ومن هنا نشأت هذه الصورة من الزواج، حيث إن المجتمع الغربي قد اعتاد على وجود الصداقة بين الشاب والشابة إما بالتعارف كزمالة دراسة، أو زمالة عمل، أو لغير ذلك، ومن الطبيعي في المجتمع الغربي أن تكون هذه الصداقة لا قيود عليها، ولذا فهي تصل في غالب صورها وأحوالها إلى استمتاع كل منهما بالآخر، إلى حد المعاشرة(١).

في تلك المجتمعات أفتى بعض الفقهاء حمايةً للشاب والشابة من صداقة محرمة، بأن يتم العقد الشرعي الصحيح بينهما حتى وإن لم يتيسر لهما توفير السكن وبقية متطلبات الزواج، درءاً لمفسدة الصداقة التي قد تحدث فتؤول إلى المحرم والفاحشة.

---

(١) مما يؤسف له، وتتفطر له القلوب، وتأباه الفطر السليمة، أن تتساهل بعض المجتمعات الإسلامية حتى غدت فيها مثل هذه الصور المحرمة بالإجماع طبيعية أو شبه طبيعية.

ومن أفتى به في حينه إنما قصد الزواج الشرعي المستوفي لأركان النكاح وشروطه وسائر مقوماته من الصيغة والولي والشاهدين والمهر والخلو من الموانع الشرعية إلا أن المرأة فيه تتنازل عن حقها في المبيت والنفقة والمسكن.

ومن الجدير ذكره أن وسائل الإعلام – كعادة الكثير منها - بالغت في إثارة تلك الفتوى، وحشد المنتقدين لها، مع أن العجب أنها لا تستنكر الصداقة المحرمة بمثل ما ذلك الاستنكار!!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

ثار جدل كثير حول زواج الفريند، والذي ذهب إليه المجمع الفقهي المنبثق عن الرابطة هو أن هذا الزواج إذا توفرت فيه الشروط والأركان وانتفت الموانع، فإنه زواج شرعي من حيث الأصل، وإن كان خلاف الأولى، وذلك لما قد يترتب عليه من مضار اجتماعية.

جاء في القرار رقم: ١٠٦ (١٨/٥): بشأن عقود النكاح المستحدثة، ما يأتي:

يؤكد المجمع أن عقود الزواج المستحدثة وإن اختلفت أسماؤها، وأوصافها، وصورها، لابد أن تخضع لقواعد الشريعة المقررة وضوابطها، من توافر الأركان، والشروط، وانتفاء الموانع.

وقد أحدث الناس في عصرنا الحاضر بعض تلك العقود المبينة أحكامها فيما يأتي:

١- إبرام عقد زواج تتنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقَسْم أو بعض منها، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليل أو نهار.

ويتناول ذلك أيضاً: إبرام عقد زواج على أن تظل الفتاة في بيت أهلها، ثم يلتقيان متى رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر، حيث لا يتوافر سكن لهما ولا نفقة.

هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توافرت فيهما أركان الزواج وشروطه وخلوه من الموانع، ولكن ذلك خلاف الأولى.

المراجع:

١. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور وهبة مصطفي الزحيلي.
٢. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمد بن يحيى النجيمي.
٣. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للدكتور أحمد بن موسى السهلي.

(البحوث الثلاثة كلها منشورة ضمن (أعمال الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الموافق ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م، رابطة

العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، المجلد الثالث).

٤. مجلة الأحمدية تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي الإمارات العربية المتحدة، العدد التاسع عشر/المحرم١٤٢٦هـ- - فبراير٢٠٠٥م

٥. الخلاصة في فقه الأقليات ١- ٩، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود.

٦. شرح فقه النوازل، الشيخ الدكتور سعد بن تركي الخثلان، موقع الشيخ الخثلان، نسخة الكترونية.

.www.saad-alkthlan.com/download.php?action=list&cat_id

٧. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، أعمال الدورة الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م.

٨. فتاوى اللجنة الدائمة ١٨/٤٠٤ — ٤٠٥.

٩. ملتقى أهل الحديث، الرابط: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=٣٨٣٤٨

١٠. الزواج في الإسلام وعلاج المشكلات الزوجية وحقيقة الزيجات المعاصرة، أ.د/ محمد أحمد الصالح، الناشر: بدون.

٨٠

زواج القاصرات

العناوين المرادفة:

١. زواج الصغيرة.

٢. تزويج الصغيرة.

صورة المسألة:

القاصرة هي الصغيرة، ومصطلح (زواج القاصرات)، مصطلح تداولته وسائل الإعلام على خلفية زواج الصغيرات من رجال كبار، ومن أجل هذا رغبنا دراسته هنا وإن كان في أصله ليس مسألة معاصرة.

وسنتناوله من عدة جوانب:

حكم زواج الصغيرة دون البلوغ

لا خلاف بين العلماء في صحة زواج البكر الصغيرة، وأن للأب الولاية عليها في هذا الزواج، قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن نكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء[1]. لقوله تعالى ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ﴿٤﴾ ﴾

(١) الإجماع ص (٧٤)، وحكى الإجماع أيضاً آخرون منهم: المروزي في اختلاف الفقهاء ص(٢٢٧).

الآية[١] فذكر عدة الصغيرة التي لم تبلغ المحيض، والعدة لا تكون إلا بعد نكاح فدل ذلك على صحة نكاح الصغيرة.

ويدل عليه أيضاً ما ثبت عن عائشة رَضِيَ الله عَنْها أنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست سنين.... الحديث (متفق عليه: البخاري (٣٨٩٤)، مسلم (١٤٢٢).

حكم زواج البكر الكبيرة بدون إذنها

قد اختلف فقهاء المذاهب في صحة زواج البكر البالغ بدون إذنها ورضاها على قولين:

القول الأول: اشتراط إذن البكر البالغ

وبه قال الحنفية[٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣]، وهو رواية عن الإمام مالك في البكر إذا كانت رشيدة[٤]، وهو مذهب الظاهرية [٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[٦]، وعليه الفتوى والقضاء

---

(١) سورة الطلاق: أية (٤).

(٢) الحجة على أهل المدينة (١٢٦/٣)، بدائع الصنائع (٢٤١/٢)، فتح القدير (٢٦٠/٣).

(٣) نصَّ عليها في مسائل ابنه عبد الله (١٠١١/٣)، المغني (٣٩٩/٩)، الإنصاف (٥٥/٨).

(٤) الشرح الكبير (٢٢٣/٢)، الفواكه الدواني (٦/٢).

(٥) المحلى (٤٦٠/٩).

(٦) الاختيارات ص (٢٠٤)، الإنصاف (٥٥/٨)، الفتاوى (٢٨/٣٢)، الفتاوى الكبرى (٧٢/٤، ٧٧)، زاد المعاد (٩٨/٥)، ورجَّحه ابن المنذر في الإشراف (٢٤/١).

في البلاد السعودية[١]، وفي كثير من البلاد الإسلامية، وصدرت به فتاوى وقرارات مجمعية.

القول الثاني: صحة النكاح بغير إذن البكر الكبيرة ورضاها.

وهذا مذهب المالكية في المشهور عنهم[٢]، وبه قال الشافعية[٣]، والحنابلة في المشهور من المذهب[٤].

أدلة هذا القول:

[١] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما قال: قال رسول الله ﷺ: " الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها " أخرجه مسلم (١٤٢١).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قسم النساء قسمين، وأثبت الحق لأحدهما، فدل ذلك على نفيه عن الأخرى وهي البكر فيكون وليها أحق منها [٥].

[٢] القياس على البكر الصغيرة المجمع على جريان ولاية الإجبار عليها بجامع وصف البكارة في كلٍ [٦].

---

(١) فتاوى ابن إبراهيم في (١٠/٧٣- ٧٨).

(٢) الشرح الكبير (٢/٢٢٢)، بداية المجتهد (٢/٥).

(٣) شرح المحلي (٣/٢٢٢)، الحاوي (٩/٥٢).

(٤) المغني (٩/٣٩٩)، الإنصاف (٨/٥٥).

(٥) الاستذكار (١٦/٢٣)، المغني (٩/٤٠٠).

(٦) انظر: الاستذكار (١٦/٥١)، فقه الأسرة (١/ ٢٢٥).

أدلة القائلين باشتراط إذن البكر الكبيرة:

[١] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر " فقيل: يا رسول الله، كيف إذنها؟ قال: " إذا سكتت " متفق عليه.

وجه الاستدلال من الحديث: أن الأمر باستئذانها صريح في نفي إجبارها والولاية عليها، إذ لو كان الإجبار ثابتاً لزم ذلك وعري الأمر بالاستئذان عن الفائدة [(١)].

[٢] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ [(٢)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يجعل للأب ولاية إجبار على ابنته وهي بكر.

ويجاب بما قاله الحافظ ابن حجر في الفتح [(٣)]: "وأمّا الطعن في الحديث فلا معنى له، فإن طرقه يقوى بعضها ببعض"، وبنحوه قال ابن القيم رحمه الله في تهذيب السنن [(٤)].

---

(١) انظر: فتح القدير (٣/٢٦٣)، وانظر: الإشراف لابن المنذر (١/٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٩٦)، والإمام أحمد (٤٨٨٧) قال ابن حجر في فتح الباري (٩/١٩٦): "وأمّا الطعن في الحديث فلا معنى له، فإن طرقه يقوى بعضها ببعض"، وبنحوه قال ابن القيم في تهذيب السنن.

(٣) (٩/١٩٦)، وانظر: الدراية لابن حجر أيضاً (٢/٦١)، فقد ذكر لهذا الحديث جملة شواهد.

(٤) (٣/٤٠).

[٣] عن خنساء بنت خدام أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت النبي ﷺ فرد نكاحها (أخرجه البخاري (٦٩٤٥).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يجعل للأب على ابنته ولاية إجبار فيدخل فيه كل بنت وإنما خرجت البكر الصغيرة للاتفاق عليها مع النص الوارد فيها.

[٤] أنه لا ولاية للأب فضلاً عن غيره في التصرف في مالها إلا بإذنها، وبُضعها أعظم من مالها، فكيف يجوز أن يتصرف في بُضعها مع كراهتها ورشدها، ويخرجها قسراً إلى من لا تريده ولا تحبه؟! ومعلوم أن ذهاب جميع مالها أهون عليها من ذلك، فهذا بعيد من قواعد الشرع [1].

شروط القائلين بتزويج البكر بغير إذنها:

مما ينبغي التنبيه عليه أن القائلين بإجبار البكر لا يقولون بإطلاق الإجبار وإنما يقيدون ذلك بقيود:

١-أن يكون الزوج كفؤاً فإن لم يكن كذلك فلا يصح العقد.

٢-أن هذا الحق لا يملكه سوى الأب، وهذا قول جمهورهم وبعضهم يلحق به الجد فقط، وأما غير الأب والجد فلا حق له في ولاية الإجبار.

٣-أن يزوجها بمهر المثل.

٤-ألا ينشأ من هذا الإجبار ضرر عليها.

---

(١) الفتاوى (٣٢/٤٠)، زاد المعاد (٥/٩٧).

٥- ترى بعض المذاهب - كما هو المشهور من مذهب الحنابلة - أن الكبيرة التي يشترط إذنها هي بنت تسع سنين فما فوق.

كما أن القائلين بهذا القول لا يخالفون في استحباب استئذان البكر الكبيرة وأنه أولى للأب وأرضى لموليته.

قال ابن قدامة [1]: " لا نعلم خلافاً في استحباب استئذانها، فإن النبي ﷺ قد أمر به ونهى عن النكاح بدونه، وأقل ذلك الاستحباب، ولأن فيه تطييب قلبها خروجاً من الخلاف".

زواج القاصرات:

بعد معرفة الأحكام وفق المذاهب الفقهية المعتبرة نأتي إلى ما يطلق عليه زواج القاصرات، فنرى الكلام فيه ينبغي أن يأخذ بالاعتبار ما يلي:

١. صحة زواج الصغيرة كما تقدم هو موضع إجماع، وهذا حكم يُنظر إليه من حيث الأصل، وقد تبين أنه مقيد بقيود تمنع استخدامه على وجه فيه ضرر، فإن تبين للقاضي مخالفة تلك القيود حكم بفساد العقد.
٢. القول بصحة نكاح الصغيرة مع كونه مجمعاً عليه فقد يكون مخرجاً في بعض الحالات التي يحتاج فيها الأب إلى من يتولى ابنته أو يحفظها إما لعجزه أو سجنه أو أسره أو في حالات التشريد والهجرة ونحو ذلك.

---

(١) المغني (٩/٤٠٥)، وانظر: الأم (٥/٢٣)، البهجة في شرح التحفة (١/٤١٠)، المبدع (٧/٢٣)، شرح الخرشي (٣/١٧٦)، وهذه الشروط من مجموع كلام الفقهاء ولا يلزم أن يكون جميعهم يقول بجميعها.

٣. من يتكلم عن زواج القاصرات يريد أكثرهم به أن تمنع الدولة أيّ عقد زواج لم تبلغ فيه الفتاة ثمان عشرة سنة.

وهذا – في الحقيقة – تقليد لقوانين لا تستند إلى رأي فقهي إذ التقييد بهذا السن غير معروف في الفقه الإسلامي، والمعروف هو التقييد بالبلوغ، وقد يحدث البلوغ في سن مبكرة إذ الحيض من أقوى علاماته، وفي البلاد العربية تحيض المرأة في الغالب قبل سن الخامسة عشرة.

٤. لعل من أهم أسباب الحديث عن زواج القاصرات والسعي إلى تقنينه بعض الظواهر السيئة من بعض الأولياء ومنها التزويج من غير الأكفاء والجشع بما يشبه البيع... كل هذه الظواهر تقتضي معالجتها لكن ليس علاجها منع الزواج دون الثامنة عشرة، فقد يمارس بعض الأولياء ذلك حتى مع موليته وهي بنت عشرين أو خمس وعشرين أوثلاثين.

٥. يوضح ذلك أن هناك من الظواهر السيئة ما هو أسوأ وأكثر ضرراً وأكثر شيوعاً، وهو عضل الأولياء لأسباب كثيرة مادية أو لعادات وأعراف أو غير ذلك، ومع ذلك لم يقل أحد: إذا بلغت البنت ثلاثين سنة ولم تتزوج نزعت الولاية من وليها مثلاً !

٦. ضبط التعدي والإضرار ونحو ذلك من الممارسات الخاطئة مطلب شرعي، وهو من مهام ولي الأمر، كما تنبغي التوعية فيه، وكل

ذلك يتم على أكمل وجه من غير المساس بالأحكام المجمع عليها ولله الحمد.

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.الناشر: دار كنوز إشبيليا، وقد استقينا صياغة جُلّ المسألة منه.

٢. زواج القاصرات، للباحث: سمير بن خليل المالكي، وهو بحث مختصر أو مقال منشور في موقع صيد الفوائد.

٨١

الزواج المؤقت بالإنجاب

العناوين المرادفة:

١. الزواج المقيد بالإنجاب.

٢. الزواج المؤقت بحصول الإنجاب.

٣. النكاح المنتهي بالإنجاب.

صورة المسألة:

يطلق الزواج المؤقت بالإنجاب على العقد الذي يبرم فيه الزواج إلى وقت الإنجاب، فإذا أنجبت المرأة انتهى الزواج، أو طلقت المرأة. سواء كان الاشتراط من طرف الرجل أو من طرف المرأة التي قد ترغب في الإنجاب ولا ترغب باستمرار الزواج مدى الحياة.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا يخلو الزواج المؤقت بالإنجاب من إحدى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يتضمن عقد النكاح اشتراط أحد المتعاقدين إنهاء النكاح بحصول إنجاب المرأة، وسواء كان إنهاء العلاقة الزوجية بعد الإنجاب بطلاق أو بغيره.

فالذي يظهر أن الفقهاء متفقون على فساد هذا النوع من النكاح، لوجود معنى المتعة فيه، لأن التوقيت بمدة معلومة، كشهر، أو مجهولة، كالإنجاب

يصيره متعة، ونكاح المتعة مجمع على تحريمه، كما أن اشتراط عدم الإنجاب مخالف لمقتضى العقد.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠-١٤/٣/١٤٢٧هـ، القرار الخامس.

الحالة الثانية: أن يحصل تواطؤ بين الطرفين على توقيت الزواج بالإنجاب، ثم يتم العقد بشروطه وأركانه الشرعية، بدون ذكر لشرط التوقيت في صلب العقد.

وتدخل هذه الحالة في دائرة الخلاف بين العلماء حول مدى تأثير الشرط السابق على العقد، ولهم فيها قولان:

القول الأول: أن الشرط السابق للعقد كالمقارن له، لأن القصود معتبرة في العقود.

وهو ظاهر مذهب الإمام مالك وأحمد، ووجه في مذهب الشافعي، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. وبناء على هذا القول يفسد النكاح أيضا(١).

القول الثاني: أن التواطؤ السابق على العقد غير معتبر، وبالتالي فإنه لا يؤثر في صحة العقد. وهو مذهب الحنفية، ووجه للشافعية.

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/١٩٤، ٢٠/ ٢٠٧.

الحالة الثالثة: أن يتم تعليق الطلاق على الإنجاب بنية من الزوج فقط، فيعتبر صورة من صور الزواج بنية الطلاق (ينظر مسألة: الزواج بنية الطلاق).

المراجع:

١. المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م، القرار الخامس.
٢. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور وهبة مصطفي الزحيلي.
٣. منهج الإسلام في الزواج ونظرة في الزيجات المعاصرة، للأستاذ الدكتور محمد بن أحمد الصالح.
٤. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور محمد بن يحيى النجيمي.
٥. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للدكتور أحمد بن موسى السهلي.
٦. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور عبدالستار فتح الله سعيد، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، المجلد الثالث.]
٧. الزواج في الإسلام وعلاج المشكلات الزوجية وحقيقة الزيجات المعاصرة، أ.د/ محمد أحمد الصالح، الناشر: بدون.

٨٢

الزواج المدني

العناوين المرادفة:

الزواج وفق القانون المدني.

صورة المسألة:

الزواج المدني هو: أن يتفق رجل وامرأة دون النظر إلى ديانتهما على إنشاء علاقة زوجية بينهما، ويقومان بتوثيق هذا الاتفاق في الدائرة المختصة بحضور شاهدين ضمن مجموعة من ذوي طرفي الاتفاق.

ويتم هذا الاقتران بينهما بحسب ما اتفقا عليه، والذي غالبا ما يكون على أساس المساواة التامة بينهما، فلا مهر لها، ولا قوامة له، ولا طاعة عليها، ولا طلاق له، بل هي حياة دائمة قائمة على الاحترام المتبادل – من وجهة نظرهم – لا تنقطع إلا بالموت، ولا يحق للزوج بموجب هذا الزواج أن يعدد من الزوجات مطلقاً، وأما النفقة والسكنى فبحسب الاتفاق الذي جرى بينهما.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

من خلال النظر والتأمل في حقيقة هذا النوع من الزواج ندرك أنه يصادم أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يتفق معها بحال، ويتضح ذلك من خلال ما يلي:

لم يعتبر الآخذون بالزواج المدني الدينَ مانعاً من موانع النكاح، ولا من موانع الميراث، وكذلك الطلاق محرم عند القوانين الآخذة بالزواج المدني على تفاوت بينهم في ذلك، رغم إباحته في الشريعة الإسلامية بضوابطه الشرعية المفصلة في الكتب الفقهية، وأجازوا التبني المحرم في شريعة الإسلام، ولم يوجبوا العدة على المرأة بعد الفرقة، وحرموا تعدد الزوجات، ولم يعتبروا الرضاع مانعا من موانع النكاح، وكل ذلك مخالف لشريعة الإسلام التي أوجبت العدة على المرأة التي فارقها زوجها، وأباحت تعدد الزوجات بشرط العدل، واعتبرت الرضاع كالنسب في التحريم، وقد جاء في قرار مجمع الفقه رقم: ١٠٦ (١٨/٥): بشأن عقود النكاح المستحدثة، ما يأتي: يؤكد المجمع أن عقود الزواج المستحدثة وإن اختلفت أسماؤها، وأوصافها، وصورها، لابد أن تخضع لقواعد الشريعة المقررة وضوابطها، من توافر الأركان، والشروط، وانتفاء الموانع.

واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية نظرت في البيانات الصادرة عن المجلس الشرعي الأعلى في لبنان، وعن مجلس المفتين برئاسة مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ محمد رشيد قباني المتضمنة رفض مشروع قانون الأحوال الشخصية الاختياري (نظام الزواج المدني) الصادر من رئاسة الجمهورية اللبنانية، لما يتضمنه هذا المشروع من أمور كثيرة مخالفة للشريعة الإسلامية، بل وللشرائع السماوية كلها، حيث يسمح للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم، وللأخ أن يتزوج أخته من الرضاع،

ولا يسمح للرجل بالطلاق، ولا يجعل اختلاف الدين مانعا من التوارث بين الزوجين، ويمنع من تعدد الزوجات، إضافة إلى أنه لا يرجع في هذا العقد إلى حكم الشرع، وإنما يرجع فيه إلى القانون المدني.

وبناء على ذلك فإن اللجنة تؤيد ما صدر عن المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى، وعن مجلس المفتين في لبنان من رفض هذا القانون وإبطاله شرعا، وتحذر المسلمين منه، لأنه قانون مخالف للشريعة الإسلامية فلا يترتب عليه شيء من أحكام الزواج الشرعي من حل الوطء والتوارث وإلحاق الأولاد وغير ذلك[١].

المراجع:

١. الزواج المدني دراسة فقهية مقارنة، محمد رمضان.
٢. الزواج المدني ومشروع قانون الأحوال الشخصية اللبناني. عبدالفتاح كبار.
٣. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور وهبة مصطفي الزحيلي.
٤. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمد بن يحيى النجيمي.

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية (٣٧٧/٥٥) الفقه الميسر " النوازل المعاصرة في فقه الأسرة " ٣٩/١١

٥. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للدكتور أحمد بن موسى السهلي.
[البحوث الثلاثة كلها منشورة ضمن (أعمال الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الموافق ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م)، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، المجلد الثالث.]
٦. الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود.
٧. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أعمال الدورة الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م.

٨٣

زواج المسيار

العناوين المرادفة:

١. زواج المسيار.

٢. زواج النهاريات.

٣. زواج الليليات.

صورة المسألة:

المسيار على وزن: مفعال من السير، وهو المشي، والذهاب إلى شخصٍ مقصودٍ بالزيارة، وأطلق الناس على هذا النوع من النكاح هذه التسمية، لأنَّ الرجل يسير فيه إلى المرأة ما بين حينٍ وآخر، وليست المرأة هي التي تسير إليه مرةً واحدةً، وتستقر في البيت، بل الرجل هو الذي يسير إليها من حين لآخر(١).

وأكثر ما يستعمل هذا المصطلح عند الناس في دول الخليج، فإذا ذهب إنسانٌ إلى آخر يقال: سير عليه، يعني سار إليه وجلس عنده للزيارة، ومن

(١) القاموس المحيط، للفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، ٣٧١، والمعجم الوسيط، لأنيس، إبراهيم وآخرين ١/ ٤٦٧.

هنا سمي هذا النكاح بالمسيار، لأنَّ الرجل يسير إلى المرأة في أوقاتٍ من حينٍ لآخر[(١)]

ويطلق زواج المسيار في الاصطلاح الشائع الآن على نوعٍ من الزواج يقوم على إبرام عقدٍ شرعيٍّ بين رجلٍ وامرأةٍ، يتفقان على المعاشرة من دون العيش معاً بصورةٍ دائمةٍ، تتنازل فيه المرأة عن بعض حقوقها من السكن، والنفقة، والقسم، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أيِّ وقتٍ شاء من ليلٍ أو نهار "[(٢)]

وفي الغالب تكون هذه الزوجة ثانية، وعنده زوجة أخرى هي التي تكون في بيته وينفق عليها[(٣)].

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

إن إطلاق الحكم على ما يسمى بـ (زواج المسيار) بإباحته أو منعه غير سديد وذلك أنه مصطلح حادث ينبغي الاستفصال من السائل عنه فقد

---

(١)أحكام نكاح المسيار الفقهية، للشيخ سعد بن عبدالله السبر١/١٣، وشرح فقه النوازل، للشيخ سعد بن تركي الخثلان١/ ١٤٣.

(٢) المصدرين السابقين، و فتاوى الشبكة الإسلامية، ١٣١٦/٢.

(٣) مجلة المجتمع الكويتية، بحثٌ للشيخ يوسف القرضاوي، حول زواج المسيار، العدد ١٣٠١، ١٩٧٧/٥/٢٦، ص ٣١، ومجلة الشريعة، العدد ٣٩٢، تاريخ ١٩٩٨/٨/٨، وزواج المسيار، جريدة الدستور، عدد ١١٨٩، تاريخ ١٩٩٨/١٠/١٠، ص١، لم يذكر اسم الكاتب، ومستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر الأشقر، ص: ١٦٣.

يكون مما هو صحيح لا غبار عليه، وقد يكون مما يصح فيه العقد دون الشرط، وقد يكون مما لا يصح معه العقد أصلاً، فيقال للسائل: ماذا تعني بهذا النكاح؟ وما كيفيته؟ وتبنى الفتوى على تصور الواقعة كما هي.

بخلاف ما لو سأل عن نكاح المتعة مثلاً فهو نكاح معروف يمكن إطلاق التحريم فيه مباشرة، إلا أن يخشى أن يقصد صورة أو صوراً أخرى، فينبغي الاستفصال حينئذ(١)

وبحسب ما عرفناه فيما تقدم، أي على الصورة التي تكتمل فيها الشروط والأركان، فقد اختلف المعاصرون في حكمه على قولين:

القول الأول: صحة زواج المسيار وإباحته. وبه قال طائفةٌ من الفقهاء المعاصرين، وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدورة الثامنة عشرة/ القرار الخامس عام ١٤٢٧ هـ.

القول الثاني: تحريم زواج المسيار وعدم صحته. وقال به طائفة أخرى من المعاصرين.

أدلة القول الأول القائل بالجواز:

الدليل الأول: ما جاء في الصحيحين: أنَّ أمَّ المؤمنين سودة- رضي الله عنها- لما كبر سنها، وخشيت أن يطلقها النبيُّ ﷺ وهبت ليلتها لعائشة

---

(١) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.

رضي الله عنها، فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومين، يومها ويوم سودة (أخرجه البخاري، ح: ٤٧٨٠).

ووجه دلالة: أنَّ قبول النبيِّ ﷺ هبة سودة- رضي الله عنها- فيه دلالةٌ على أنَّ من حق الزوجة- شرعاً- أن تسقط حقها، أو بعض حقها لأيِّ مقصدٍ من المقاصد، وأنَّ هذا أمرٌ جائز مباح.

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ« إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوَفُّوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمُ الْفُرُوج» (أخرجه أبو داود، ح: ٢١٤١، والطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٤١٧١)، والمراد بذلك: ما اشترط في عقد النكاح من مقدار المهر، وتعيينه، وبيان كميته، وكونه حالاً، أو منجماً كله أو بعضه، ويدخل في هذا: كل شرطٍ من الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح، بل تكون من مقتضياته ومقاصده[1] وكلُّ ذلك حاصلٌ في زواج المسيار.

الدليل الثالث: أن هذا النكاح قد تم بإيجابٍ وقبولٍ بشروطه المعروفة، من رضا الطرفين، ووجود الولي، والشهود، ووجود المهر فيه، فتوفَّرت جميع أركانه وشروطه، وانتفت موانعه، فيكون نكاحاً صحيحاً[2].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني ٢٠/٤٦٦، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأحمد بن عمر القرطبي ١٢/ ١٣٩، وشرح النووي على مسلم ١٢٢/٥.

(٢) شرح فقه النوازل ١/١٤٥.

الدليل الرابع: أنَّ هذا النوع من النكاح فيه مصالح كثيرة، فهو يؤدي إلى إحصان وإعفاف كل من الزوجين، وهذه المرأة التي تقبل بهذا النوع من النكاح تقبله برضاها فهي ليست مجبرة عليه، وكونها تقبل بهذا النوع من النكاح فتكون زوجة خير من أن تبقى بدون نكاح، لأن الغالب أن المرأة التي تقبل بهذا النوع من النكاح تكون عندها ظروف معينة، بحيث تقل الرغبة فيها، ولهذا فإنها تتنازل عن بعض حقوقها حتى يرغب فيها فيكون في هذا إحصان وإعفاف لها، ولزوجها، وفي إباحة هذا النوع من النكاح إسهام في التقليل من العنوسة ومصالح أخرى(١).

أدلة القول الثاني القائل بتحريم زواج المسيار:

الدليل الأول: أنَّ هذا الزواج لا يحقق الأهداف المنشودة من النكاح الشرعي، فليس فيه سوى التمتع بين الزوجين، والزواج في الإسلام له مقاصد أوسع وأعمق من هذا، من السكن والمودة، والرحمة، والإنجاب، وغير ذلك فهذا النوع من النكاح لا يحقق المقصود الشرعي من النكاح في الإسلام(٢).

الدليل الثاني: أنَّ هذا النوع من النكاح ما هو إلاَّ وسيلةٌ لابتزاز المرأة، لأنَّ التي تقبل بهذا النوع من النكاح هي- في الغالب- امرأةٌ لها ظروفٌ

(١) المصدر السابق، ص: ١٤٦.

(٢) شرح فقه النوازل ١/١٤٦.

معينة، فيكون الزوج بهذا الزواج قد ابتز هذه المرأة، واستغلَّ ظروفها، وهذا معنى ممنوع شرعاً[(١)]

الدليل الثالث: أنَّ الغالب على زواج المسيار الكتمان والسرِّية، وهذا يتنافي مع ما هو مطلوب شرعاً من إعلان النكاح وإشهاره، ليفارق السفاح.

الدليل الرابع: أنّ هذا النوع من النكاح فيه شبهٌ بنكاح المتعة، وزواج المحلِّل، وهما محرمان، فإنَّ نكاح المتعة قد أجمع أهل السنة على تحريمه، ولعن النبيُّ ﷺ المحلِّل والمحلَل له، وسماه التيس المستعار[(٢)].

الدليل الخامس: أنَّ زواج المسيار قد يتخذ ذريعةً إلى الفساد، كأن تقول المرأة: هذا الطارق لبابي هو زوجي من المسيار، وهو ليس كذلك، وقد يتحول الزواج بهذه الصورة إلى سوقٍ للمتعة، وينتقل فيه الرجل من امرأةٍ إلى أخري، والمرأة من رجلٍ إلى آخر، فهذا باب فسادٍ يجب إغلاقه[(٣)].

إسقاط الحقوق في زواج المسيار

يتضمن زواج المسيار في الصورة الشائعة والتي وضحنا الخلاف فيها إسقاط الزوجة لبعض حقوقها، وأكثر الحقوق إسقاطاً في زواج المسيار هو القسم، يليه النفقة.

---

(١) المصدر السابق، والفتاوى المعاصرة في الحياة الزوجية، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود ١/ ٥٥٠

(٢) المصدرين السابقين، وأحكام نكاح المسيار الفقهية ١/ ١٤.

(٣) المصادر السابقة، ومستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر الأشقر ١٦٣.

فما حكم إسقاط هذه الحقوق؟

إن إسقاط هذه الحقوق بعد ثبوتها جائز برضى من أسقطها عند جماهير أهل العلم ، فالمرأة لو أسقطت حقها من القسم أو من النفقة فكل ذلك جائز برضاها ، ولها أن تعود بعد إسقاطه لأنه يتجدد كما قال الفقهاء.

ولكن في زواج المسيار يتم العقد بهذا الإسقاط ، فما حكمه عند العقد أو قبله مقارناً له؟

هذه المسألة تندرج ضمن قاعدة مطردة هي إسقاط الحق قبل وجوبه أو وجود سببه ، ومن أمثلتها التنازل عن المهر قبل العقد ، والتنازل عن النفقة والقسم ، ومنها – في غير النكاح - التنازل من الورثة عن حقهم فيما زاد على الثلث أي إجازتهم للوصية بأكثر من الثلث أو لوارث قبل موت الموصي ولها نظائر أخرى.

ويظهر للناظر أول وهلة أنها حقوق خالصة لأصحابها ، فلهم أن يتنازلوا عنها ولا فرق أن يكون ذلك قبل وجوبها أو بعده.

ولكن من تمعّن في قواعد الشرع العظيمة التي جاءت بمصالح العباد ، ورفعت عنهم الحرج والعنت والمشقة والضرر خلص إلى المنع في هذه المسائل.

إذ الشرع المطهر لم يراعِ الرضى دائماً وتنازلِ المتضرر عن الضرر الواقع عليه ، بل حماه الشرع حتى من نظرته القاصرة التي قد تورده المهالك أو الديون والمطالبات التي لا قبل له بها.

فلـيس في شـرعنا العـادل أن العقـد شـريعة المتعاقـدين كمـا تـنص عليـه القـوانين الأرضـية، لأن المتعاقـدين قـد يرضـيان مـا يحـاد الله ورسـوله، وقـد يرضيان ما يفسد المجتمع، وقد يرضيان ما فيه ضرر لهما إن عاجلاً أو آجلاً.

ولذا فإن الإسلام حرم الربا ومنع الفقير الذي أراد أن يقـترض مـن الغـني ورضي بالزيادة عليه وتنازل عن حقه في ألا يؤخذ منه إلا قدر ما أخذ، منعـه الإسلام مـن ذلـك وحمـاه في حـال ضـعفه وحاجتـه كـيلا يـؤدي بـه ذلـك إلى فوات مصالحه ومصالح من يعول.

وإذا نظرنا إلى مسألة إسقاط الحق قبل ثبوتـه – كالقـسم والنفقـة هنـا – وجدنا أن مقتـضى القواعـد الـشرعية مـا ذهـب إليـه الجمهـور مـن عـدم لـزوم ذلك، ويُعتبر الشرط لا عبرة به لما يلي:

١. أن حق القسم والنفقـة إنمـا يثبـت بعـد عقـد النكـاح، وأمـا قبـل ذلـك فأي حق تسقطه الزوجة؟

٢. أن إسقاط الحق قبل ثبوته قد يُطلب من الـشخص في حـال حاجتـه أو ضعف موقفه، فإذا أمضينا هذا الإسقاط نكون قد رفعنا عنه الحماية الشرعية التي ضمنها له الشرع في مثل هذه الحال التي يغيب فيها الـشخص عـن إدراك مصالحه لا سيما المستقبلية منهـا، ويفوتـه تـصور الـضرر الـذي قـد يقـع عليـه جراء تنازله عن هذا الحق.

٣. أن الحق قبل أن يكون بيد صاحبه لا يأبه له، ولا يشعر بقيمته بخلاف ما إذا كان قد تمكن منه فهو حينئذ حر الاختيار قوي الجانب، ومن هنا يتجلى الفرق بين إسقاط الحق قبل ثبوته وإسقاطه بعد ثبوته.

٤. إن القول بالإسقاط يلزم منه أن يصح التنازل عن كثير من شروط العقود، وأن يصح أيضاً أن يشترط كل عاقد ما يشاء، ومن ذلك الولاء في العتق لغير المعتِق[١]، لأنه حق تنازل به صاحبه[٢]

بقي سؤال:

إذا عقد الرجل عقداً كما في زواج المسيار واشترط عدم القسم أو عدم النفقة أو كليهما، وقلنا هو شرط لاغٍ لا عبرة به، أفلا يكون إلزاماً لهذا العاقد بما لا يُريده؟

قرر شيخ الإسلام ابن تيمية قاعدة في أن العقد لا يلزم مع وجود شرط فاسد، وذلك أن المشترط من العاقدين إنما رضي بهذا العقد مع وجود الشرط، أما مع انتفائه فإنه لم يرض به.

قال - رحمه الله- [٣]: " ولأن النكاح إذا قيل بصحته ولزومه، فإما أن يقال بذلك مع الشرط المحرم الفاسد وهذا خلاف النص بالإجماع، وإما

(١) مع ثبوت النص بإلغاء هذا الشرط.

(٢) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.

(٣) الفتاوى (٣٢/١٦٠)، وانظر كذلك الفتاوى (٢٩/٣٥٠)، نظرية العقد ص (١٥١) وما بعدها، وكذلك ص(١٩٣)، (٢٠٠)، الفروع (٥/٢٦٤- ٢٦٥).

أن يقال به مع إبطال الشرط فيكون ذلك إلزاماً للعاقد بعقد لم يرض به، ولا ألزمه الله به، ومعلوم أن موجب العقد إما أن يلزم بإلزام الشارع أو إلزام العاقد، ... إلى أن قال: فالنكاح المشروط فيه شرط فاسد لم يلزم الشارع صاحبه أن يعقده بدون ذلك الشرط ولا هو التزم أن يعقده مجرداً عن الشرط، فإلزامه بما لم يتلزمه هو ولا ألزمه به الشارع إلزام للناس، بما لم يلزمهم الله به ولا رسوله، وذلك لا يجوز، ولأن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع بدليل قوله في الحديث الصحيح: " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج "(١) " ا.هـ.

فعلى هذا يكون قياس قوله ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة باعتبار العقد صحيحاً والشرط فاسداً أن يكون من اشترط عدم القسم أو عدم النفقة أو كليهما مخيراً بعد العقد بين إمضائه بدون هذا الشرط الفاسد، وبين فسخه، وهذا ـ فيما يظهر لي ـ أعدل من أن يلزم العاقد بعقد لم يرض به على هذا الوصف، غير أن مما يجب مراعاته ما يلي:

١ - أن التخيير المذكور في كلام الشيخ رحمه الله محله حين لا يعلم العاقد بأن ما اشترطه فاسد لا يصح اشتراطه.

أما إذا كان عالماً بفساد ما اشترطه فإلزامه بالعقد مع إلغاء هذا الشرط هو ما يستحقه، وليس له حق التخيير.

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث عقبة بن عامر رَضِيَ الله عَنْهُما، البخاري (٢٧٢١)، مسلم (١٤١٨).

وأما أن يكون العالم بتحريم الشرط وفساده مخيراً فهذا بعيد، وقد يدل عليه حديث عائشة رَضِيَ الله عَنْها في قصة بريرة حيث ترك لهم النبي ﷺ اشتراط الولاء، ثم صحح عقد البيع وألغى الشرط وذلك لعلمهم بفساد هذا الشرط.

٢ - محل هذا التخيير – إذا قيل به – يختص بما قبل الدخول (أو قبل تقرر المهر على وجه العموم) فأما بعد الدخول أو ما يلحق به فلا خيار له، والمهر قد ثبت في ذمته، وله الطلاق إن شاء[(١)]

قرار مجمع الفقه الإسلامي (التابع لرابطة العالم الإسلامي)

قرر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثامنة عشر/ القرار الخامس الموضوع م١٠/٤/٢٠٠٦ ١٢/٣/١٤٢٧هـ:

"يؤكد المجمع أن عقود الزواج المستحدثة وإن اختلفت أسماؤها، وأوصافها، وصورها، لابد أن تخضع لقواعد الشريعة المقررة وضوابطها، من توافر الأركان، والشروط، وانتفاء الموانع.

وقد أحدث الناس في عصرنا الحاضر بعض تلك العقود المبينة أحكامها فيما يأتي:

---

(١) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.

١- إبرام عقد زواج تتنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقَسْم أو بعض منها، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليل أو نهار.

ويتناول ذلك أيضاً: إبرام عقد زواج على أن تظل الفتاة في بيت أهلها، ثم يلتقيان متى رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر، حيث لا يتوافر سكن لهما ولا نفقة. هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توافرت فيهما أركان الزواج وشروطه وخلوه من الموانع، ولكن ذلك خلاف الأولى.

٢- الزواج المؤقت بالإنجاب وهو: عقد مكتمل الأركان والشروط إلا أن أحد العاقدين يشترط في العقد أنه إذا أنجبت المرأة فلا نكاح بينهما، أو أن يطلقها. وهذا الزواج فاسد لوجود معنى المتعة فيه، لأن التوقيت بمدة معلومة كشهر أو مجهولة كالإنجاب يصيره متعة، ونكاح المتعة مجمع على تحريمه.

٣- الزواج بنية الطلاق وهو: زواج توافرت فيه أركان النكاح وشروطه وأضمر الزوج في نفسه طلاق المرأة بعد مدة معلومة كعشرة أيام، أو مجهولة، كتعليق الزواج على إتمام دراسته أو تحقيق الغرض الذي قدم من أجله.

وهذا النوع من النكاح على الرغم من أن جماعة من العلماء أجازوه، إلا أن المجمع يرى منعه، لاشتماله على الغش والتدليس، إذ لو علمت المرأة أو وليها بذلك لم يقبلا هذا العقد.

ولأنـه يـؤدي إلى مفاسـد عظيمـة وأضـرار جـسيمة تـسيء إلى سمعـة المسلمين.

المراجع:

١. قرار المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الثامنة عشر / القرار الخامس الموضوع م١٠/٤/٢٠٠٦الموافق هـ١٢/٣/١٤٢٧.
٢. أحكام نكاح المسيار الفقهية، إعداد / سعد السبر، المشرف العام على شبكة السبر الإلكترونية، حقوق الطبع محفوظة لشبكة السبر.
٣. بحث (محكم) في: زواج المسيار، تأليف الأستاذ/ تحسين بيرقدار، نسخة إلكترونية
.http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=١٠٢٨١٢
٤. القرضاوي، زواج المسيار حقيقته وحكمه، د/ يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة.
٥. أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، دار النفائس الأردن.
٦. نكاح المسيار وأحكام الأنكحة المحرمة، عرفان الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت.
٧. مجالات السياسة الشرعية في الأنكحة، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، إعداد/ محمد بن ناصر البرادي.
٨. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح – دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى، الناشر: كنوز إشبيليا .

٨٤

الزواج بعد تحويل الجنس

العناوين المرادفة:

زواج من تم تحويل جنسه.

صورة المسألة:

تنبني هذه المسألة: على تحويل الشخص الكامل الذكورة إلى أنثى، عن طريق قطع ذكره وإخصائه، ثم إخضاعه لعملية جراحية من أجل إيجاد فرج ومهبل، وإعطائه بعد ذلك هرمونات الأنوثة كي تنمو أثداؤه، وينعم صوته، وتتوزع الدهون في جسمه على هيئة الأنثى.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لم يتعرض المجمع الفقهي الإسلامي إلى حكم الزواج بعد تحويل الجنس، وإنما تكلم عن حكم الإقدام على عملية (تحويل الجنس)، معتبراً أن الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها، لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة[١].

---

(١) ذهب الطبيب الفقيه د. محمد علي البار إلى أن عمليات تحويل الجنس تدخل في إطار المسخ، وتغيير خلق الله، مما يشير إلى أنه يقول بتحريم الإقدام عليها، وأشار — من ناحية أخرى — إلى أن المرأة التي تتحول إلى رجل عن طريق هذه العمليات لا يمكنها أن

بخلاف من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبياً بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة، جاز علاجه – طبياً – ، بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواءً أكان العلاج بالجراحة، أو بالهرمونات.

استدل المجمع على تحريم تغيير الجنس في الحالة الأولى: بأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم - سبحانه - هذا التغيير، بقوله تعالى مخبرا عن قول الشيطان: ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾[1].

وقد جاء في صحيح مسلم، عن ابن مسعود أنه قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله عز وجل، ثم قال: ألا ألعن من لعن رسول الله ؟ وهو في كتاب الله - عز وجل - يعني قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾[2] رواه البخاري كتاب اللباس باب المتنمصات برقم (٥٥٩٥).

تنجب أطفالا، لأن الخصية في مثل هذه الحالات تصاب بضمور ولا تنتج حيوانات منوية في العادة.

(١) سورة النساء : الآية ١١٩.

(٢) سورة الحشر: الآية (٧)

أما الحالة الثانية: فقد اعتبرها المجمع حالة علاجية، لا تدخل في تغيير خلق الله الذي دلت النصوص على منعه وتحريمه، ومن ثم حكم بجوازها.

المراجع:

١- المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الحادي عشرة / القرار السادس بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس، تاريخ النشر: ٢٠/٧/١٤٠٩هـ الموافق ٢٦/٢/١٩٨٩م.

٢- موقع الفقه الإسلامي، متابعات فقهية، عمليات التحويل الجنسي تقفز من جديد على مائدة فقهاء مصر، الدكتور محمد رأفت عثمان، الدكتور عبد العزيز فرج، الدكتور نصر فريد واصل مفتى مصر السابق.

http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=٣٢٧

٨٥

الزواج بنية الطلاق

العناوين المرادفة:

١. الزواج مع وجود نية للطلاق مستقبلاً.

٢. زواج المغترب مع قصد الطلاق.

صورة المسألة:

قد يتزوج الرجل المرأة زواجاً لا يريد استمراره، بل يضمر نية طلاقها بعد فترة أو زوال سبب زواجه، فهل يعتبر الزواج مع استصحاب تلك النية مباحاً أم لا؟

وجدير بالذكر أن هذه المسألة ليست من مسائل العصر الحادثة، بل هي معروفة لدى الفقهاء المتقدمين، وذكرها كثير منهم، إلا أن الجديد فيها هو شيوعها على نحو لم يكن معهوداً في السابق، ولأنها اتخذت صوراً مختلفة.

ولعل من أسباب شيوعها هو إلغاء الرق حيث لم يعد للتسري مجال، فلجأ طائفة من الرجال إلى مثل هذا النوع من الزواج ليقضوا وطرهم دون أن يلتزموا الزواج المعروف.

كما أن حالات الاغتراب عن الوطن تنوعت أسبابها، ومنها الدراسة، والعمل مع قيام أسباب الإغراء والفتنة.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

إذا تزوج المغترب بامرأة في بلاد الغربة، وفي نيته أنه إذا أراد السفر فإنه سيقرر، منها فإما أن يحتفظ بها زوجة له، وإما أن يطلقها، فالحكم في هذه النية وهذا الزواج هو الإباحة من غير خلاف، كما يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

وإن كانت نية الطلاق السابقة على عقد النكاح أو المصاحبة له، نية عزم، فلا تخلو من أن تكون متفقا عليها بين الطرفين (الزوجين) مسبقا، أو غير متفق عليها:

أ – فإن كان الرجل (الزوج) قد صرح للمرأة (الزوجة) أو لوليها بأنه ينوي طلاقها أو اشترط ذلك، أو اتفقا عليه فإن النكاح باطل، لأنه داخل في نكاح المتعة المحرم بإجماع أهل السنة.

ب – وإن لم يصرح الرجل (الزوج) للمرأة ولا لوليها بنية الطلاق، فللعلماء في هذه المسألة: ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن نية الطلاق إذا لم تكن معلنة للمرأة عند العقد فلا بأس بها، أي أنها لا تمنع صحة النكاح ولا يقع بها الإثم. وإلى هذا الرأي ذهب جمهور العلماء.

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٠٧/٣٢.

القول الثاني: أن الزواج بنية الطلاق زواج مؤقت، والزواج المؤقت زواج باطل، لأنه متعة، والمتعة محرمة بالإجماع.

وبهذا صدرت عدة فتاوى عن اللجنة الدائمة، منها الفتوى (١٧٠٣٠)، (٢١١٤٠)، (١٥٩٥٢)[١].

القول الثالث: أن نية الطلاق لا تمنع صحة عقد النكاح المستوفي للأركان والشروط كما ذهب إليه القائلون بالجواز، " إذ لا علاقة للأحكام الظاهرة بما استكن في الضمائر". ولكن إضمار هذه النية محرم، ويترتب عليها الإثم، لما تتضمنه من الغش والتغرير بالمرأة، ولما يترتب عليه المفاسد العظيمة والأضرار الجسيمة التي تسيء إلى سمعة المسلمين، فيكون الزواج في ذاته صحيحاً ولكن الإقدام عليه محرم.

وهذا القول صدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، في الدورة الثامنة عشرة، والمجلس الأوروبي، في الدورة الثانية، الفتوى رقم (١٧)، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، في الدورة الأولى.

---

(١) الجدير بالذكر : أن المنقول عن الشيخ عبدالعزيز ابن باز هو القول بالرأي الأول، كما أن المنقول عن الشيخ محمد ابن عثيمين هو الرأي الثالث. تغمد الله الجميع بواسع رحمته وأسكنهم فسيح جنته. موسوعة الأحكام الشرعية ٢/٤٢٣ – ٤٢٥.

صورة جديرة بالنظر:

ونحن نرى أن الزواج بنية الطلاق إذا قلنا بجوازه فينبغي أن نقيده بالقيود التي لا خلاف فيها بين أهل العلم[1]، منها:

١ - أن يتأكد أن المرأة ليست في عدة، حيث قد يتزوج البعض في مثل هذه الحالات من امرأة لم تخرج من عدة من طلقها قبله.

فإن قيل فالأصل قبول قول المرأة في انقضاء عدتها.

فيقال: هذا في الأحوال العادية، أما إذا غلب الظن خلافه فلا يجوز إغفاله.

٢ – أن يتأكد من ولي المرأة، حيث كثر الادعاء في هذه الحالات والتدليس والتزوير والكذب طمعاً في المال.

ويقال هنا كما قيل في الذي قبله، حيث قد يغلب على الظن أن من جاء للعقد ليس ولياً، والزواج بغير ولي لا يصح.

٣ – أن يطلق المرأة طلاقاً سنيا لا بدعياً والطلاق السني هو ما كان في طهرٍ لم يجامعها فيه، أو حاملاً قد استبان حملها، والبدعي هو الطلاق في الحيض أو في طهرٍ جامعها فيه.

---

(١) من أطلق الجواز فهو بلا شك يقصد الجواز المقيد بمثل هذه القيود، ولذا فلا يجوز حمل تلك الفتاوى على الجواز المطلق الذي يعني عدم ذلك.

المراجع:

١. المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م، القرار الخامس.
٢. المجلس الأوروبي، الدورة الثانية، الفتوى رقم: (١٧).
٣. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، الدورة التدريبية الأولى بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة سكر منتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي، وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤)
٤. http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١٤٤
٥. فتاوى قطاع الإفتاء في الكويت: ١٣/٦٣ح/٨٨[١٥٦٧].
٦. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور وهبة مصطفي الزحيلي.
٧. منهج الإسلام في الزواج، ونظرة في الزيجات المعاصرة، للأستاذ الدكتور محمد بن أحمد الصالح.
٨. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور محمد بن يحيى النجيمي.
٩. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للدكتور أحمد بن موسى السهلي.
١٠. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور عبدالستار فتح الله سعيد.

١١. والبحوث الأربعة كلها منشورة ضمن (أعمال الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الموافق ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م)، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، المجلد الثالث.]
١٢. حاشية ابن عابدين، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ١٤٩/٤.
١٣. الذخيرة للقرافي، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (٤٠٤/٤).
١٤. الإنصاف للمرداوي، مكتب دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (١٢١/٨).
١٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٠٧/٣٢ – ١٠٨).
١٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، الرياض، (٤٤٦/١٨، ٤٤٨ – ٤٤٩).
١٧. موسوعة الأحكام الشرعية لأصحاب الفضيلة العلماء: ابن باز، ابن عثيمين، ابن جبرين، الفوزان، وغيرهم، جمعها محمد رياض الأحمد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
١٨. الزواج في الإسلام وعلاج المشكلات الزوجية وحقيقة الزيجات المعاصرة، أ.د/ محمد أحمد الصالح، الناشر: بدون.

٨٦

الطلاق الصوري تحقيقاً لبعض المصالح الرسمية

العناوين المرادفة:

طلاق المصلحة.

صورة المسألة:

يلجأ بعض الأزواج للطلاق الصوري من غير قصد حقيقة الطلاق، وذلك سعياً منهم إلى التهرب من الملاحقة القانونية في بعض الدول التي تمنع قوانينها تعدد الزوجات، أو تحصيل بعض المصالح القانونية، أو الإفادة من بعض الخدمات والضمانات الاجتماعية مثل السكن الذي توفره بعض الدول، أو الجمعيات للنساء المطلقات.

فهل يترتب على هذا الطلاق (الصوري) الأثر الشرعي المعروف للطلاق والمتمثل في انتهاء العلاقة الزوجية وما يتبع ذلك من أحكام؟ أم أنه يبقى صوريا ولا يترتب عليه أثر شرعي.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا يخلو الطلاق الصوري من حالين:

الأول: أن يتلفظ به الزوج أو يوكل غيره في القيام به، وفي هذه الحالة يقع الطلاق وتنتفي صفة الصورية، سواء أراده أم لم يرده، ويعتد به في عدد الطلقات، للحديث: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة) أخرجه الترمذي برقم ١١٨٤، و حسّنه.

الثـاني: أن يقتـصر الـزوج أو نائبـه علـى كتابـة الطـلاق دون النطـق بـه، ودون توجه الإرادة إليه مع استصحاب نية الصورية، فلا يكون معتبرا في هذه الحالة، لعدم توافر أركانه، لأن الكتابة من كنايات الطلاق التي لا يعتد بها إلا مع النية.

قال ابن قدامة في المغني عن كتابة الطلاق[1]:

" فإن نواه طلقت زوجته، وبهذا قال الشافعي والنخعي والزهري والحكم وأبو حنفية ومالك..

فأما إذا كتب ذلك من غير نية، فقال أبو الخطاب قد خرجها القاضي الشريف في الإرشاد على روايتين:

إحداهما: يقع، وهو قول الشعبي والنخعي والزهري والحكم لما ذكرنا.

الثانيـة: لا يقـع إلا بنيـة، وهـو قـول أبـي حنيفـة ومالـك ومنـصوص الشافعي، لأن الكتابة محتملة، فإنه يقصد بها تجربة القلم، وتجويد الخط، وغم الأهل من غير نية، ككنايات الطلاق."

(١) المغني لابن قدامة (١٢/٨).

المراجع:

١. المغني لابن قدامة، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى.

٢. المجلس الأوروبي للإفتاء: (http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٤٢١).

٣. الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة ساكرمنتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤)

http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١١٦

٤. منتدى الفتاوى الشرعية http://ftawa.ws/fw/showthread.php?t=٧٢٢

٥. الأسرة المسلمة في الغرب بين الالتزام بالإسلام والقوانين الحاكمة، الملتقى العالمي الثاني لخريجي الأزهر١- ٣ أبريل ٢٠٠٧، جامعة الأزهر الشريف تحت عنوان: التحديات الحضارية للأمة الإسلامية.

٨٧

طلب الزوجة راتب الخادمة إذا قامت بخدمة نفسها

العناوين المرادفة:

طلب المرأة أجرة على خدمة نفسها.

صورة المسألة:

إذا طلبت الزوجة التي من حقها الإخدام[١] أن تقوم هي بخدمة نفسها مقابل أجرة الخادمة، فهل يجب على الزوج تلبية طلبها أو لا؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يحق لها أن تخدم نفسها وتطالب بأجرة الخادمة ونفقتها. وهو قول عند الشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثاني: أنه ليس من حقها ذلك. فليس لها أجرة الخادم. وهو مذهب الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) يرجع إلى مسألة (حق الزوجة في خادمة منزلية) من هذه الموسوعة.

(٢) روضة الطالبين ٩ /٤٥.

(٣) المغني ٨ / ٣٥٦.

(٤) بدائع الصنائع ٤ / ٢٤ والبحر الرائق ٤ / ١٩٨ وفتح القدير ٤ / ٢٠١.

(٥) روضة الطالبين ٩ / ٤٤

(٦) المغني ٨ / ٣٥٦.

المراجع:

١. " العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة " : الشيخ / عادل بن عبد القادر قوته، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.
٢. أثر العرف في كتاب النكاح، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن للطالب عبد الله بن عبد الرحمن الحمدان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم الفقه المقارن، ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ.
٣. حكم خدمة الزوجة وإخدامها، أ. د. عبد الله بن موسى العمّار، الأستاذ في قسم الفقه، في كلية الشريعة، في الرياض ١٤٢٣هـ.

٨٨

عادة الدوطة في الهند

العناوين المرادفة:

١. الدوطة في الهند.

٢. دفع المهر من الزوجة.

صورة المسألة:

الدوطة من عادات نصارى الهند، وهي: مال تدفعه المرأة للزوج كالمهر عند المسلمين، وإذا ماتت الزوجة تعتبر تركة تقسم قسمة الميراث.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

صدر بخصوص هذه العادة قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي ١٥/١٠/١٤٢٥ ٢٨/١١/٢٠٠٤ رقم ٣٣ (٧/٤) حول تفشي عادة الدوطة في الهند: (ونحن نقتصر على موضع الشاهد منه):

▪ أن هذا الزواج- وإن كان مخالفًا للزواج الشرعي من هذا الوجه- إلا أنه زواج صحيح، معتبر شرعًا عند جمهور علماء المسلمين، ولم يخالف في صحته إلا بعض العلماء في حالة اشتراط عدم المهر. أما الأولاد الناشئون عن هذا الزواج، فهم أولاد شرعيون، منسوبون لآبائهم وأمهاتهم، نسبة شرعية صحيحة، وهذا بإجماع العلماء، حتى عند الذين لا يرون صحة

هذا النكاح، المشروط فيه عدم المهر، فقد صرحوا في كتبهم بإلحاق الأولاد بآبائهم وأمهاتهم بهذا الزواج المذكور[١]

يقرر المجلس: أن هذه العادة سيئة منكرة، وبدعة قبيحة، مخالفة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإجماع العلماء، ومخالِفة لعمل المسلمين في جميع أزمانهم. أما الكتاب، فقد قال تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: من الآية٤]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: من الآية١٠]. وقال تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء: من الآية٢٤]. وغير ذلك من الآيات. وأما السنة، فقد جاءت مشروعية المهر في قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره، فقد جاء في مسند الإمام أحمد وسنن أبي داود، عن جابر، رضى الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لَو أنَّ رجلاً أَعطَى امرأةً صَدَاقًا مِلءَ يَدَيْهِ طَعَامًا، كانت له حَلالاً". فهذا من أقواله.

وأما فعله، فقد جاء في صحيح مسلم وغيره من كتب السنن عن عائشة قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونصف أوقية. فهذا فعله. وأما تقريره، فقد جاء في الصحيحين وغيرهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة. فقال: "ما هذا؟". قال:

---

(١) حيث كان في السؤال الذي بسببه صدر القرار: اعتقاد بعضهم أنه باطل، وأن الأولاد الناشئين منه ليسوا شرعيين.

تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: "بارك الله لك". فهذا من تقريره وهو إجماع المسلمين وعملهم، في كل زمان ومكان، ولله الحمد.

وبناء عليه فإن المجلس يقرر: أنه يجب أن يدفع الزوج لزوجته صداقًا سواء كان الصداق معجَّلاً، أو مؤجلاً، أو بعضه معجل وبعضه مؤجل. على أن يكون تأجيلاً حقيقيًّا يراد دفعه عند تيسره، وأنه يحرم أن يجرى الزواج بدون صداق من الزوج لزوجته. ويوصي المجلس بأن السنة: تخفيف الصداق وتسهيله، وتيسير أمر النكاح، وذلك بترك التكاليف والنفقات الزائدة، ويحذر من الإسراف والتبذير، لما في ذلك من الفوائد الكبيرة.

يناشد المجلس العلماء والأعيان والمسؤولين في الهند وغيرهم، محاربة هذه العادة السيئة (الدوطة)، وأن يجدوا ويجتهدوا في إبطالها وإزالتها من بلادهم، وعن ديارهم، فإنها مخالفة للشرائع السماوية، ومخالفة للعقول السليمة، والنظر المستقيم.

أن هذه العادة السيئة، علاوة على مخالفتها للشرع الإسلامي، هي مضرة بالنساء ضررًا حيويًّا. فالشباب لا يتزوجون عندئذ إلا الفتاة التي يقدم أهلها لهم مبلغًا من المال يرغبهم ويغريهم، فتحظى بنات الأغنياء بالزواج، وتقعد بنات الفقراء دون زواج، ولا يخفي ما في ذلك من محاذير ومفاسد. كما أن الزواج عندئذ يصبح مبنيًّا على الأغراض والمطامع المالية، لا على أساس اختيار الفتاة الأفضل والشاب الأفضل.

والمشاهد اليوم في العالم الغربي أن الفتاة غير الغنية تحتاج أن تقضي ربيع شبابها، في العمل والاكتساب، حتى تجمع المبلغ الذي يمكن به ترغيب الرجال في الزواج منها. فالإسلام قد كرم المرأة تكريمًا، حين أوجب على الرجل الراغب في زواجها أن يقدم هو إليها مهرًا تُصلح به شأنها وتهيئ نفسها، وبذلك فتح بابًا لزواج الفقيرات، لأنهن يكفيهن المهر القليل، فيسهل على الرجال غير الأغنياء الزواج بهن. والله ولي التوفيق.

كما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في الهند قرار عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م بتحريم لظاهرة (الدوطة)، ونص على: " أن الدوطة الرائجة حرامٌ قطعاً، ولا مساغ لها في الشريعة".

المراجع:

١. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أعمال الدورة الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٥/١٠/١٤٢٥ الموافق ٢٨/١١/٢٠٠٤.

٢. موقع مجمع الفقه الإسلامي في الهند.

٣. النوازل المعاصرة في فقه الأسرة المسلمة. تأليف مجموعة من الأساتذة وهم: معالي الأستاذ الدكتور عبدالله بن محمد المطلق، أ.د. عبدالله بن محمد الطيار، د. محمد بن إبراهيم الموسى، طبع مدار الوطن للنشر، ط أولى ١٤٣٣ه.

٤. فقه النوازل، د/ محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي.

٨٩

عقد النكاح في الكنيسة

العناوين المرادفة:

١. إجراء عقد النكاح في الكنيسة (في حال كانت الزوجة نصرانية).

٢. إشهار النكاح في الكنيسة.

صورة المسألة:

إذا أراد المسلم أن يتزوج امرأة نصرانية، وطلبت المرأة، أو أهلها أن تتم بعض إجراءات عقد النكاح (القِران) في الكنيسة، فلا يخلو الحال من أن يقتصر الأمر على مجرد إشهار النكاح، أو يمتدّ إلى إجراء العقد، وعلى فرض اقتصاره على مجرد الإشهار، فإما أن يكون ذلك الإشهار مصحوبا ببعض المظاهر والممارسات المخالفة للشريعة الإسلامية — مثل تناول المشروبات أو المأكولات المحرمة أو نحو ذلك، وإما أن يكون سليما مما ذكر.

وعلى فرض المطالبة بإجراء العقد في الكنيسة، فإما أن يتضمن ذلك إقامة نشاط ديني (قُدّاس) — بمشاركة الرجل (الزوج) أو بدون مشاركته — أو لا يتضمنه، وإما أن يستلزم تعهد (الزوج) أو خضوعه لشروط مخالفة للشريعة الإسلامية — مثل تعميد الأولاد، أو تربيتهم وفق التعاليم الكنسية، أو لا يستلزم ذلك.

وعلى كل الاحتمالات السابقة، فإما أن يترتب على امتناع الرجل (الزوج) عن عقد النكاح في الكنيسة إضرار بالمرأة (الزوجة) مثل النظر إليها

على أنها تعيش علاقة غير مشروعة في نظر ذويها، أو لا تكون هناك أضرار تذكر.

فما الحكم الشرعي للاستجابة لهذا الطلب انطلاقا من الاحتمالات السابقة؟ وعلى فرض تحريم الاستجابة فهل يترتب على ذلك بطلان عقد النكاح إذا كان قد تم بالطريقة الشرعية المستوفية للشروط والأركان المعروفة عند الفقهاء.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

من المتقرر عند الفقهاء أن المكان لا أثر له في صحة عقد النكاح، فمتى وقع العقد بالطريقة الشرعية فإنه يعتبر صحيحاً وتترتب عليه جميع آثاره بغضِّ النظر عن المكان الذي أبرم فيه العقد، وبناءً على ما سبق فإن وقوع عقد النكاح، أو إشهاره في الكنيسة، لا أثر له على صحة العقد أو بطلانه.

لكن اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم ذهاب المسلم إلى الكنيسة من أجل إشهار، أو عقد نكاحه على المرأة النصرانية، على قولين:

القول الأول: أن عقد النكاح في الكنيسة غير مستحسن شرعاً (مكروه) في الجملة، ويكون حراماً إذا ترتب عليه أمر محرم، وقد أخذ بهذا الرأي المجلس الأوروبي للإفتاء.

ومن الأمور المحرمة التي قد تترتب على إجراء العقد في الكنيسة:

أ – المشاركة في الطقوس الدينية التي لا تقرها الشريعة الإسلامية.

ب – أخذ العهد على الزوج بتربية الأولاد على أسس غير إسلامية[١].

ج – اشتمال حفلة العقد أو إشهار النكاح على محرماتٍ كاختلاط الرجال بالنساء، أو كشف العورات، أو قول مالا يرضي الله تعالى[٢].

القول الثاني: أن المسلم لا يجوز له أن يشهر نكاحه في الكنيسة ولا في غيرها من معابد غير المسلمين. وبهذا صدرت فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[٣].

أدلة القول الأول القائل بأن إشهار النكاح في الكنيسة لا يصل درجة الحرمة إلا في حالات خاصة:

استدل أصحاب هذا الرأي بتخريج هذه المسألة على ما رجحه عدد من العلماء من جواز دخول المسلم للكنيسة في الجملة، إذا انتفي قصد التعبد وقامت الحاجة إلى الدخول، مستدلين بما جاء في الصحيحين أن أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها ذكرت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم- كنيسة رأتها بأرض الحبشة وما فيها من الصور... الحديث(أخرجه البخاري، ح: ٤٢٧، ومسلم، ح: ٥٢٨.).

---

(١) فتاوى الدورة العاشرة، الفتوى: ٢/١٠.

(٢) شبكة الفتاوى الشرعية، رقم الفتوى: (٤٥٨٩٥)، المفتي: أ.د. أحمد الحجي الكردي، خبير في الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت.

(٣) الفتوى رقم: (١١١٣) والفتوى رقم: (١١٩٦٧)، والفتوى رقم: (٢٤١٥٧)، مركز الفتوى في الشبكة الإسلامية، بإشراف د.عبدالله الفقيه.

وجه الدلالة أنها دخلت الكنيسة ولم ينكر عليها النبي - صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على جواز دخولها.

أدلة القول الثاني القائل بحرمة إشهار النكاح في الكنيسة:

استدل أصحاب هذا الرأي بأن الذهاب إلى الكنيسة لإشهار أو عقد النكاح، فيه "مشابهة النصارى في شعار زواجهم، وتعظيم شعائرهم ومعابدهم، واحترام علمائهم وعبادهم، وتوقيرهم" وقد حذّر النبي صلى الله عليه وسلم من التشبه بالكفار في قوله: «من تشبه بقوم فهو منهم» أخرجه أحمد، ح: ٥٠٩٣.

المراجع:

١- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال التاسع والعشرون من الفتوى رقم: ١١٩٦٧، ج ١٨.

٢- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السؤال الأول من الفتوى رقم: ١١١٣، ج ١٨.

٣- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فتاوى الدورة العاشرة، الفتوى رقم: ١٠/٢. على الرابط الآتي:

http://www.e-fr.org/ar/index.php?ArticleID=٢٧٨

٤- فتاوى الشبكة الإسلامية، رقم الفتوى: ٢٤١٥٧. على الرابط الآتي:

http://islamport.com/d/٢/ftw/١/١٥/١٠٠٢.html?zoom_highlightsub=٪٢٢٪DA%DE%CF+%C٧٪E١٪D٢٪E٦٪C٧٪CC+%DD%ED+%C٧٪E١٪DF%E٤٪ED%D٣٪C٩٪٢٢

٥- شبكة الفتاوى الشرعية، رقم الفتوى: ٤٥٨٩٥، على الرابط الآتي:
http://www.islamic-fatwa.net/fatawa/index.php?module=fatwa&id=٤٥٨٩٥

٦- فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، ٥/٦٢ح/٨٨، [١٥٦٤].

٧- فتوى (دخول الكنائس)، المفتي: أ.د. سليمان بن فهد العيسى أستاذ الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، على الرابط:
http://islamport.com/d/٢/ftw/١/٢٦/٢٠٩٢.html?zoom_highlightsub=٪٢٢٪CF%CE%E٦٪E١+٪C٧٪E١٪DF%E٤٪C٧٪C٦٪D٣٪٢٢.

٨- فتوى (دخول الكنائس)، المفتي: عطية صقر، على الرابط:
http://islamport.com/d/٢/ftw/١/١١/٥٧١.html?zoom_highlightsub=٪٢٢٪CF%CE%E٦٪E١+٪C٧٪E١٪DF%E٤٪C٧٪C٦٪D٣٪٢٢.

٩- الموسوعة الفقهية، حرف التاء، تصوير، اقتناء الصور واستعمالها، الصور في الكنائس والمعابد غير الإسلامية.

٩٠

علاج التشوهات بالجراحة التجميلية

العناوين المرادفة:

١. جراحة التجميل الحاجية أو الضرورية.
٢. الجراحة التجميلية بهدف التداوي.
٣. إزالة العيوب الخلقية.
٤. إزالة العيوب الحادثة.
٥. الجراحات التعويضية.

صورة المسألة:

لا تخلو التشوهات التي تظهر في الجسم من أن تكون ناتجة عن عيوب خلقية ولد بها الإنسان، أو آفات مرضية، أو ناتجة عن أسباب من خارج الجسم، كما في التشوهات التي تسببها الحوادث والحروق، وفي كل هذه الحالات هل يجوز للمريض (المشوه) والطبيب علاج تلك التشوهات بالجراحة التجميلية، أو يعتبر هذا التدخل الجراحي من تغيير خلق الله المنهي عنه؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

جراحة التجميل هي: "جراحة تجرى لتحسين منظر جزءٍ من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقصٌ أو تلف أو تشوه".

وتوصف بأنها ضرورية (غير اختيارية) إذا كانت تهدف إلى إزالة عيب سواء كان في صورة نقصٍ أو تلفٍ أو تشوه، فهي ضرورية أو حاجية بالنسبة لدواعيها، وتجميلية بالنسبة لآثارها.

وهذا النوع من الجراحة الطبية، وإن كان مسماه يدل على تعلقه بالتحسين والتجميل، إلا أنه توافرت فيه الدواعي الموجبة للترخيص بفعله، لما يلحق الإنسان من الضرر الحسي والمعنوي بسبب تلك التشوهات.

وبناء على ما سبق: فإنه لا حرج على الطبيب، ولا على المريض، في إجراء هذا النوع من الجراحة، والإذن به.

وقد نص مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي على جواز إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

أ- إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها، لقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1].

ب- إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

ج- إصلاح العيوب الخلقية، مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية) واعوجاج الأنف الشديد والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان، والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

---

(١) سورة العلق: الآية ٤.

د- إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه، خاصة للمرأة.

(هـ) إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً [١].

كما أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عددا من الفتاوى بجواز إزالة التشوهات الجسدية (الخِلْقِية والطارئة) إذا أُمن الضرر ورُجي نجاح العملية، والحالات التي نصت عليها اللجنة هي:

١. صرف عاهة معينة عن المريض[٢].
٢. إزالة آثار الحروق بإضافة مادة صبغية تحت الجلد[٣].
٣. تركيب طقم أسنان وإزالة التشوه الناتج عن تساقطها [٤].
٤. إزالة الإصبع الزائدة[٥].
٥. تصغير الشفة والأنف[٦].

---

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة: ١٨، القرار: ١٧٣ (١١/١٨).

(٢) السؤال الثالث عشر من الفتوى رقم: (٦٩٠٨).

(٣) الفتوى رقم: (١٥٦٨٣).

(٤) الفتوى رقم: (٢٠٨٨٨).

(٥) الفتوى رقم: (٥٩٣٤)، والسؤال الثاني من الفتوى رقم: (١٢٠٣٠).

(٦) الفتوى رقم: (١٣٠٤٢)، والسؤال الثالث من الفتوى رقم: (٩٢٠٤)، والفتوى رقم: (١٣٢٦٥).

ومما يدل على جواز هذا النوع من العمليات ما يأتي:

١. قول النبي صلى الله عليه وسلم: "نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء. أو قال: دواء إلا داء واحدا. قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: الهرم". قال أبو عيسى: وفي الباب عن ابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي خزامة عن أبيه، وابن عباس حديث حسن صحيح، أخرجه أبو داود، ح: ٣٨٥٥, والترمذي، ح: ٢٠٣٨, وابن ماجه، ح: ٣٤٣٦.

٢. حديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه وفيه أنه أصيب أنفه يوم الكلاب (في الجاهلية) فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب) أخرجه أبو داود، ح: ٤٢٣٢، والترمذي، ح: ١٧٧٠ وحسنه، والنسائي، ح: ٥١٦١، ، وقال الزيلعي في نصب الراية ٦/١٢٤ - ١٢٥: "وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة".

٣. أن هذه العيوب تشتمل على ضرر حسي ومعنوي، وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة، لأنه يعتبر حاجة، فتنزل منزلة الضرورة، ويرخص بفعلها، إعمالا للقاعدة الشرعية: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة).

٤. قياس هذه الجراحة (التجميلية) على الجراحة العلاجية المشروعة، بجامع وجود الحاجة لإجراء كلا النوعين.

ولا يعتبر علاج التشوهات بالجراحة التجميلية معارضا للنهي عن تغيير خلق الله تعالى، للأسباب الآتية:

أ- أن هذا النوع من الجراحة وجدت فيه الحاجة الموجبة للتغيير، فيستثنى من النصوص الدالة على التحريم.

ب- أنه لم يشتمل على تغيير الخلقة قصداً للحسن (التجميل)، لأن المقصد الأصلي منه هو إزالة الضرر، وجاء التجميل تبعاً.

ت- أن إزالة التشوهات تندرج تحت الأصل الموجب لجواز معالجة أسبابها، لأنه لم يرد نص يستثني الأثر من الحكم الموجب لجواز مداواة تلك الحروق، فيستصحب حكمه إلى الآثار، ويؤذن بإزالتها.

ومن الشروط الخاصة بهذا النوع من العمليات الجراحية في رأي بعض الباحثين - في حالة ما إذا كان علاج التشوه يتطلب زراعة شريحة بشرية - : أن تكون تلك الشريحة (الجلدية، أو العظمية، أو العضلية) المستخدمة في الترقيع من نفس جسم المريض، أو من جسم آدمي ميت حديث الوفاة، تخريجا على رأي القائلين بجواز أكل المضطر من ميتة الآدمي.

المراجع:

١. مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الثامنة عشرة، القرار: ١٧٣ (١١/١٨).

(http://www.fiqhacademy.org.sa/Malaysia-q١٨.pdf)

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد، المجلد: ٢٥ ص: ٥٦ – ٦١.
٣. أحكام الجراحة الطبية، والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط٢، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م، ص: ١٨٢ – ١٨٨.
٤. نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، عبدالسلام السكري، الدار المصرية للنشر والتوزيع، الطبعة الدولية، ١٤٠٩ – ١٩٨٩.
٥. العمليات التجميلية، هاني بن عبدالله الجبير، بحث من حلقتين منشور على موقع الإسلام اليوم، صفحة البحوث والدراسات، على الرابطين الآتيين:
(http://islamtoday.net/bohooth/artshow-٨٦-٨٨٦٢.htm)
و(http://islamtoday.net/bohooth/artshow-٨٦-٨٨٨٦.htm)
٦. الجراحة التجميلية، د/ صالح بن محمد الفوزان، الناشر: دار التدمرية.

٩١

علاج العنة

العناوين المرادفة:

١. علاج الضعف الجنسي.

٢. علاج العجز الجنسي.

صورة المسألة:

العنة[١] أو الضعف الجنسي، أو ضعف الانتصاب لدى الرجل يتمثل في عدم القدرة علي الانتصاب لفترات طويلة، أو عدم الإحساس بالرغبة الجنسية لفترات طويلة، وهو يختلف عند الأطباء عن العجز الجنسي، فالعجز الجنسي هو مرحلة متطورة من الضعف، والمقصود به عدم القدرة نهائياً على انتصاب العضو الذكري، وعدم الإحساس بالرغبة الجنسية نهائياً، أو عدم احتمال ممارسة الجنس، ولكن قد يكون الحكم الفقهي لكل منهما واحدا أو متقاربا.

فما حكم علاج العنة؟!

(١) العنة، بضم العين وفتحها، الاعتراض، من عن بالبناء للمفعول، والعنين في اللغة من لا يقدر على الجماع، وشرعاً من تعجز آلته عن الدخول في قبل زوجته وموضع الحرث منها.

حكم المسألة وأهم أدلتها :

علاج الضعف الجنسي يتم بثلاث طرق :

الطريق الأولى: العلاج بالأدوية، وهذه الطريقة تفيد في بعض الحالات المتوسطة.

الطريق الثانية: العلاج بالأجهزة.

الطريق الثالثة: العلاج الجراحي.

وبعض الحالات يكون العلاج بواسطة الأدوية عن طريق الفم. ومن الأدوية المستعملة لعلاج الضعف الجنسي: حبوب فياجرا (Viagra) - حبوب ليفترا (Levitra) - حبوب سيالس (Cialis)

وقد أجازت منظمة الغذاء و الدواء استخدام الفياجرا عام ١٩٩٨م، و أصبح أول علاج لمشاكل الانتصاب، وبعد ذلك تمت إجازة باقي العقاقير مما زاد من خيارات العلاج، وهذه العقاقير تعمل إلى حد كبير بنفس الطريقة.

وقد يكون العلاج عن طريق الهرمونات أو عن طريق الحقن بالإبر داخل القضيب، أو استعمال جهاز الشفط وهذا النوع يعتمد على أجهزة السحب، والتي تعطى للمريض قوة انتصاب لمدة نصف ساعة بدون علاج أو جراحة.

وبعض الحالات القليلة يتطلب علاجها إجراء عمليات جراحية ويستخدم فقط في حالات ضعف العصب، أو الشريان الرئيسى، أو حالة

التسريب الكبير في الأوردة أو بعض الحالات النفسية المزمنة، وهذا العلاج الجراحي يتم بزرع مادة منتصبة داخل النسيج الأسفنجي.

وهذه العلاجات والأدوية لا تعمل عملاً مستمراً طوال الحياة، وإنما تقوي الشهوة زمنا قصيراً، ثم تعود الحال كما كانت عليه.

فهل للزوجة الحق في رفع أمرها إلى القاضي طالبة التفريق بينها وبين زوجها المعيب إذا لم يلجأ لمثل هذه العلاجات.. أكثر الفقهاء على أن لها ذلك.

وأما إذا لجأ لمثل هذه العلاجات حتى وإن كان العلاج مؤقتا وغير دائم فليس لها طلب التفريق، لزوال أثر العيب وتحقق الجماع ولو مرة أو أكثر.

المراجع:

١. فتاوى الأزهر (١ / ٣٢٧)، أثر العنة في عقد الزواج، المفتي/ جاد الحق على جاد الحق، ٢٥ رمضان ١٤٠١ - ٢٦ يوليه ١٩٨١ م

٢. سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية (٧) أحكام العشرة الزوجية وآدابها، تأليف / نور الدين أبو لحية، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

٣. الضعف الجنسي عند الرجال " الأسباب وطرق العلاج "، مقال للدكتور/ نبيل أمين استشارى أول المسالك البولية وطب وجراحة الجهاز التناسلى للذكور بالقاهرة والمنصورة، موقع المركز الطبي الإلكتروني.

٩٢

فحص المحتوى الوراثي لمصلحة الإنجاب

العناوين المرادفة:

١. الأمراض الوراثية.

٢. الفحص قبل الزواج.

٣. الصحة الإنجابية.

٤. الإرشاد الجيني.

صورة المسألة:

فحص المحتوى الوراثي لمصلحة الإنجاب يقصد به معرفة الحاملين لأمراض وراثية في مجموعة عرقية معينة، أو في بلد معين، حتى يتجنب ظهور الأمراض الوراثية.

ويكتشف المرض بواسطة تحليل الدم والرّحلان الكهربائي، وكلفتها محدودة وإجراؤه قبل الزواج ممكن.

وبحلول عام ١٩٩٤م استطاع العلماء حصر الأمراض الوراثية المنتقلة عبر جين واحد بـ (٦٦٧٨) مرضاً، وما زالت قائمة هذه الأمراض تزداد يومياً باكتشاف المزيد منها بسبب تسارع البحث العلمي في مجال الجينات.

ورغم ذلك تظهر فوائد إجراء الفحص الطبي قبل الزواج في تقليل عدد المصابين بكثير من الأمراض الشائعة في المجتمع كالتلاسيميا أو المنجلية إما

بعدم تزاوج حاملي الجين، أو إجراء الفحوصات عند الرغبة في الإنجاب، وكلفتها محدودة مقدور عليها.

وقد ثبت من الدراسات الطبية أن هناك عيوبا وراثية، بعضها عيوب خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العادية، والبعض الآخر من الممكن أن يتلاءم مع الحياة العادية، وتوجد عيوب يمكن علاجها سوءا طبيا أو جراحيا، كما توجد عيوب لا يمكن علاجها حاليا.

وقد أصبح من الممكن الآن اكتشاف هذه العيوب بطرق علمية صحيحة لا يتطرق إليها الشك قبل الولادة وأثناء فترة الحمل، وهذه العيوب تعالج في الخارج بالإجهاض.

كما توجد عيوب تورث من الأب أو الأم للذكور فقط، أو الإناث فقط، وكذلك تعالج هذه العيوب في الخارج بمعرفة نوع الجنين واختيار السليم فيها وإجهاض الجنين المعيب.

فما حكم فحص المحتوى الوراثي لمصلحة الإنجاب؟!

حكم المسألة وأهم أدلتها:

بعد استجلاء طرق الإرشاد الجيني ووسائله الطبية، ومن خلال القواعد الفقهية والاعتبار الشرعي للمصلحة المرسلة، واعتبار المقاصد الشرعية في الأحكام، واعتبار مآلات الأحكام فإنه يمكننا الخروج بالأحكام الفقهية التالية:

لا يمكن إصدار حكم مطلق للإرشاد الجيني بدون تفصيل، لأن طرقه متعددة ووسائل هذه الطرق مختلفة، وتستجد كلما تقدم الطب، فلا بد أن تعطى كل طريقة من طرق الإرشاد الجيني حكماً مستقلاً بها وبوسائلها.

أ – حكم المسح الوراثي الوقائي:

بما أن هذه الطريقة تهدف إلى تقليل الأمراض الوراثية وتساعد الأطباء على وضع البرامج الوقائية لحماية الإنسان وابتكار الأدوية، كما تساعد في دفع الضرر قبل وقوعه، فإن الشريعة تجيز هذا النوع بشرط أن تكون الوسائل المستعملة مباحة آمنة لا تضر بالإنسان، ويجب الإجبار على هذه الطريقة إذا انتشر الوباء في بلد معين، أو إذا أمر به الإمام بدافع المصلحة ويصرف النظر عن الضرر الخاص الواقع على سرية الأفراد تحقيقاً لمصلحة دفع الضرر العام، مع وجوب المحافظة على نتائج هذا المسح حماية لأسرار الإنسان الخاصة، وحفاظاً على سمعته التي أمر الشرع بالمحافظة عليها والذب عنها.

ولا تسعف الأدلة الشرعية القول بوجوب هذا المسح على الجميع، فإن المفاسد المترتبة على القول بوجوبه أعظم من المصالح المرجوة منه.

ب – حكم الإرشاد الجيني قبل الزواج:

استناداً للفوائد المترتبة على هذه الوسيلة، وبناء على ما فيها من دفع للضرر قبل وقوعه، وتحقيقها للمقاصد الشرعية في الأحكام من صيانة

النفس والنسل، فإن عمل هذا الفحص جائز، مع اشتراط الوسيلة المباحة الآمنة، ويجب في المجالات التالية:

١- إذا انتشر الوباء في مجتمع معين أو مجموعة عرقية معينة.

٢- إذا ألزم به ولي الأمر، فإن طاعته في هذا واجبة بالمعروف لأنه تصرف فيه المصلحة، ويتحمل الضرر الحاصل فيه، لأنه من قبيل تحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، والقول بوجوبه مطلقاً بعيد، لأن فيه إيجاب حق لم يأت الشرع به ولم يدل عليه، وفيه حرج على المكلفين نفسياً ومالياً، ويترتب على القول بوجوبه مطلقاً مفاسد ربما أدت إلى إحجام الشباب عن الزواج، ولأن هذا الفحص لا يبحث سوى مرض واحد أو اثنين ونتائجه لا تتحقق في الواقع بشكل كامل، وربما تخطئ وتصيب، وقد يحدث المرض الوراثي بعوامل أخرى.

ج – حكم التشخيص قبل زرع النطفة:

هي إحدى طرق التلقيح الاصطناعي الخارجي (الإخصاب المعملي)، حيث يتم الإخصاب في وسط معملي يؤخذ فيه الماءان من الزوج وزوجته، فتوضع في أنبوب اختبار طبي حتى تلقح نطفة الزوج ببيضة زوجته إلى أن تنمو مرحلة (النوتة) ثم تفحص وراثياً، فإن كانت معيبة تركت وإن كانت سليمة أعيدت إلى الرحم.

وهذه الطريقة هي في الواقع طريقة من طرق طفل الأنابيب، وقد أجازها الفقهاء رحمهم الله للضرورة، فهذه الطريقة محفوفة بالمخاطر،

منها: الاحتمال الكبير بحدوث الخطأ في اختلاط النطف، وخطر طلب الانتقاء في المواليد.

وعليه فلا تجوز هذه الطريقة من الإرشاد الجيني في الأحوال العادية حفاظاً على مقاصد الشريعة في صيانة النسل والنسب، ولأنها لا تجوز إلا للضرورة، وليست الفحوص الوراثية من الضرورات، وقد تقرر شرعاً أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ثم إنه قد يسلم الإنسان من المرض الوراثي بسبب الوراثة ولا يسلم منه لعوامل أخرى.

د – حكم الفحص في أثناء الحمل:

لهذه الطريقة وسائل طبية متنوعة، ويمكن إجراؤها في مراحل مختلفة من الحمل، في أوله، ووسطه، وآخره، والذي أمكن الوقوف عليه من الوسائل ثلاث، وهي:

١- بواسطة الزغبات المشيمية.
٢- بواسطة إزالة السائل الأمينوسي وفحصه.
٣- بواسطة فحص دم الجنين.

ولا يختلف الحكم في هذه الوسائل باعتبار أن مؤداها واحد، فحكمها الجواز بناء على ما تحققه من محافظة على مقاصد الشريعة بصيانة النسل، ولما فيها من دفع الضرر قبل وقوعه، وللمصلحة المترتبة عليه.

أما إجبار المرأة الحامل على هذا الفحص، فيمكن القول بجواز الإجبار في جميع المراحل إذا وجدت قرائن ظنية، أو أمارات تفيد احتمال وجود

مرض وراثي (مثل حمل المرأة إذا تعدت سن ٣٥ للفحص عن متلازمة داون)، وكان ذلك بقول أهل الطب والخبرة الثقات، فإذا ظهرت صحة ذلك وتحقق وجود المرض قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية التي تفيد أن الجنين مريض مرضاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين.

وإذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً فلا يجوز إسقاطه إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم فعندئذ يجوز إسقاطه دفعاً لأعظم الضررين(١).

وقد اختارت المنظمة في ندوتها الثانية عشرة سنة ١٩٩٨م القول بعدم وجوبية الإرشاد الجيني، وندبت إليه للمقبلين على الزواج في سرية، كما نصحت بعدم زواج الأقارب في الأسر التي تشكو ظهور مرض وراثي في بعض أفرادها.

فجاء في توصيات الندوة الثانية عشرة ما يلي:

" **خامسا:** الإرشاد الوراثي " الجيني ". تدارست الندوة هذا الموضوع وأوصت بالآتي:

---

(١) بتصرف من بحث "نظرة فقهية للإرشاد الجيني "، بقلم: أ. د. ناصر بن عبدالله الميمان، الأستاذ بجامعة أم القرى.

أ - ينبغي تهيئة خدمات الإرشاد الجيني للأسر، أو المقبلين على الزواج على نطاق واسع، وتزويدها بالأكفاء من المختصين، مع نشر الوعي وتثقيف الجمهور بشتى الوسائل لتعم الفائدة.

ب - لا يكون الإرشاد الجيني إجباريا، ولا ينبغي أن تفضي نتائجه إلى إجراء إجباري.

ج - يجب حياطة نتائج الإرشاد الجيني بالسرية التامة.

د - ينبغي توسيع مساحة المعرفة بالإرشاد الجيني في المعاهد الطبية والصحية والمدارس وفي وسائل الإعلام والمساجد بعد التأهيل الكافي لمن يقومون بذلك.

هـ - لما كانت الإحصاءات تدل على أن زواج الأقارب (في حدود ما أباحه الإسلام (قد يكون معدل انتقال العيوب الخلقية فيه أعلى فيجب تثقيف الجمهور في ذلك حتى يكون الاختيار على بصيرة، ولا سيما الأسر التي تشكو ظهور مرض وراثي في بعض أفرادها.

و- لا يجوز إجبار أي شخص على إجراء الاختبار الوراثي ".

المراجع:

١. الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية لفضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ـ جمعها وأعدها: إبراهيم بن عبد العزيز الشثري س: ما حكم إجراء الفحص الطبي للزوجين قبل الزواج؟ (١/ ٧٥).

٢. الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، شعبان ١٤٠٣ هـ مايو ١٩٨٣ م.
٣. نظرة فقهية للإرشاد الجيني، بقلم: أ. د. ناصر بن عبدالله الميمان، الأستاذ بجامعة أم القرى، نسخة إلكترونية.
٤. الفحص الطبي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي ـ دراسة علمية فقهية ـ بقلم: أ. د. علي محي الدين القره داغي أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول / جامعة قطر والخبير بمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، وجدة وعضو المجلس الأوروبي الإفتاء والبحوث.
٥. اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، حلقة نقاش "من يملك الجينات..؟" ٥ شعبان ١٤٢٤هـ.
٦. " أحكام الهندسة الوراثية "، رسالة الدكتوراه في الفقه، د/ سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٩٣

قيام المراكز الإسلامية مقام الولي للمرأة المسلمة في التزويج

العناوين المرادفة:

ولي المرأة في البلاد غير الإسلامية.

صورة المسألة:

إذا كانت المرأة المسلمة المقيمة في إحدى الدول غير الإسلامية وتقدم لخطبتها من ترضى دينه وأمانته وترغب في الزواج به ولم يكن لها ولي، فهل يجوز لها أن تذهب إلى المركز الإسلامي الذي تسكن في محيطه ليكون المركز هو وليها الشرعي؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بأن المرأة إذا لم يوجد لها ولي وكانت في بلاد ليس فيها قضاء إسلامي فإن المركز الإسلامي يكون ولياً، له ولاية تزويج.

المراجع:

١. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٥١٤

٢. شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للشيخ عبد المحسن بن عبد الله الزامل، (الجزء الخامس) باب النكاح، نكاح المرأة بغير إذن وليها:
http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١١٦

٣. رسالة دكتوراه غير منشورة بعنوان: (النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة)، للباحثة/ منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٩٤

الكفاءة في النسب وتطبيقها في واقع بعض المجتمعات

العناوين المرادفة:

١. الكفاءة في النكاح.

٢. الكفاءة في الزواج.

٣. التكافؤ بين الزوجين.

صورة المسألة:

مما يدل على سمو النكاح وعلو شأنه أن كانت له شروط ليست لغيره من العقود، ومن هذه الشروط الكفاءة بين الزوجين. ذلك أن مبنى هذا الرباط الأسري على قوامة الرجل، ومن عوائق القوامة أن تكون المرأة أعلى من الرجل، ولذا فإن الفقهاء اشترطوا ألا تكون المرأة أعلى من الرجل في صفاتٍ ذكروها بين مقل ومستكثر، وقد راعوا مع هذا المعنى معنىً آخر هو حق الزوجة والأولياء في أن تكون المصاهرة مع من يكافؤهم لا مع من هو دونهم.

وهذه مسألة ليست من مسائل العصر فقد تكلم عنها المتقدمون، ولكن لأهميتها وكثرة اللغط فيها، واللبس في فهمها، وتحرير معنى النسب في هذا العصر رأينا بيان حكمها.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

هناك صفات كثيرة قد يتفاوت التكافؤ فيها بين الزوجين فهل يعتبر التكافؤ في جميع تلك الصفات؟

اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة إلا ما روي عن محمد بن الحسن من إسقاط اعتبار التدين [(١)].

والدليل على اعتبار الدين في الكفاءة قوله تعالى﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [(٢)]

وقوله ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [(٣)].

وعن أبي حاتم المزني رَضِيَ الله عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير " قالوا: يا رسول الله وإن كان فيه؟ قال: " إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه " ثلاث مرات (رواه الترمذي (١٠٨٥)، وقال حديث

---

(١) المبسوط (٢٢/٥)، بدائع الصنائع (٣٢٠/٢)، ، بداية المجتهد (١٦/٢)، المغني (٣٩١/٩)، فتح الباري (١٣٢/٩)، الإفصاح لابن هبيرة (١٢١/٢)، فتاوى شيخ الإسلام (٣١٧/١٥)، القوانين الفقهية ص (١٧١)، أسنى المطالب (١٣٩/٣)، روضة الطالبين (٤٢٥/٥)، وقد أجاز ابن حزم كما في المحلى (٢٤/١٠) زواج العدل من الفاسقة والعكس بشرط عدم الزنا.

(٢) سورة السجدة: آية (١٨).

(٣) سورة القلم: آية (٣٥).

حسن غريب، وأخرجه البيهقي في سننه (٧/٨٢)، وأخرجه الترمذي أيضاً(١٠٨٤)، عن أبي هريرة، وحسنه الألباني في الإرواء (٦/٢٦٦).

ولأن الفاسق مردود الشهادة والرواية، غير مأمون على النفس والمال، مسلوب الولاية فلا يجوز أن يكون كفؤاً لعفيفة ولا مساوياً، لكن يكون كفؤاً لمثله [١].

واتفق الفقهاء أيضاً على عدم اعتبار بعض الصفات كالجمال والعلم والسنّ ونحوها.

واختلفوا في ما عدا ذلك من خصال الكفاءة ومنها النسب [٢].

ولهم في الكفاءة في النسب ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن النسب لا اعتبار به في الكفاءة.

وبه قال المالكية[٣]، وهو قول عند الشافعية[٤]، وبه قال الظاهرية[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) المغني (٩/٣٩١).

(٢) الفتاوى (١٥/٣١٧)، بداية المجتهد (٢/١٦)، المغني (٩/٣٩١)، روضة الطالبين (٥/٤٢٧).

(٣) بداية المجتهد (٢/١٦)، القوانين الفقهية ص (١٣٢)، التاج والإكليل (٥/١٠٧)، شرح الخرشي (٣/٢٠٥).

(٤) روضة الطالبين (٥/٤٢٥).

(٥) المحلى (١٠/٢٤).

(٦) الإنصاف (٨/١٠٨)، وانظر الفتاوى (١٩/٢٨) (١٥/٣١٧).

القول الثاني: أن النسب معتبر به في الكفاءة، ولكنه شرط لزوم وليس شرط صحة.

وبه قال الحنفية[١]، والشافعية[٢]، وهو قول عند المالكية[٣]، وبه قال الحنابلة في المشهور من المذهب عندهم[٤].

القول الثالث: أن النسب معتبر به في الكفاءة، وهو شرط لصحة النكاح.

وهو رواية عند الحنفية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد، وبه قال جماعة من متقدمي الحنابلة[٦].

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: إذا تزوج المولى العربية فرق بينهما [٧].

أدلة القائلين بأن الكفاءة في النسب شرط لصحة النكاح: -

---

(١) بداية المبتدي ص (٦١)، فتح القدير (٣/٢٩٤).

(٢) روضة الطالبين (٥/٤٢٧).

(٣) منح الجليل (٣/٣٢٤).

(٤) المغني (٩/٣٨٨، ٣٩١)، الإنصاف (٨/١٠٨).

(٥) بدائع الصنائع (٢/٣١٨)، حاشية ابن عابدين (٣/٨٥).

(٦) المغني (٩/٣٨٧).

(٧) المغني (٩/٣٨٧)، وفي مسائل ابن هاني (١/١٩٧)، سئل عن المولى يتزوج العربية؟ فقال: لو كنت أنا فرقت بينهما، وانظر: مسائل الإمام أحمد أيضاً لابنه صالح (٢/٢٥٣)، الإشراف لابن المنذر (١/١٨)، فقد حكاه أيضاً عن الثوري.

[١] عـن عائـشة رَضِـيَ الله عَنْهـا قالـت : قـال رسـول الله ﷺ : " تخـيروا لـنطفكم وأنكحـوا الأكفـاء وأنكحـوا إلـيهم " رواه ابـن ماجـه والـدارقطني والحاكم والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا[(١)].

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ أمر بنكاح الأكفاء ، والعرب تعتبر الكفاءة في النسب ، فإذا أطلقت الكفاءة وجب حملها على المتعارف ، فإذا أنكحت المرأة غير كفء فقد خالفت أمر النبي ﷺ في نكاحها فيفيد ذلك بطلانه.

[٢] عن إبراهيم بن محمد بن طلحة قال : قال عمر رَضِيَ الله عَنْهُ : " لأمنعن تزوج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء " (أخرجه ابن ماجة (١/٦٣٣)، والدار قطني (٣/٢٩٩)، والبيهقي (٧/١٣٣)، قال الذهبي : فيه الحارث بن عمران الجعفري متهم بالكذب وعكرمة ضعفوه، انظر : التلخيص على المستدرك (٢/١٧٦)، ونقل ابن قدامة في المغني (٩/٣٨٨)، عن ابن عبد البر قوله : هذا ضعيف لا أصل له ولا يحتج بمثله).

وفي لفظ : عن إبراهيم بن محمد بن طلحة قال : قال عمر رضي الله تعالى عنه : لا ينبغي لذوات الأحساب تزوجهن إلا من الأكفاء (سنن البيهقي (٧/١٣٣)، ولكن هذا الأثر فيه انقطاع حيث إن إبراهيم بن محمد بن طلحة لم يدرك عمر رَضِيَ الله عَنْهُ. انظر تهذيب التهذيب (١/١٥٣)، الإرواء (٦/٢٦٥).

---

(١) قال البوصيري في الزوائد : في إسناده الحارث بن عمران المدينى. قال فيه أبوحاتم : ليس بالقوى.

[٣] عن أوس بن ضمعج عن سلمان رضي الله عنه قال: نفضلكم بفضل رسول الله ﷺ يعني العرب لا ننكح نساءكم(المعجم الكبير للطبراني (٢٦٠/٦)، سنن البيهقي (١٣٣/٧)، وقد جوَّد إسناده شيخ الإسلام في اقتضاء الصراط المستقيم ص (١٥٨)، وانظر الكلام عليه في الإرواء (٢٨٠/٦) فقد تردد الألباني في تصحيحه).

وجه الاستدلال من الأثر: أن سلمان رَضِيَ الله عَنْهُ يرى أن نكاح العربية بغير العربي ممنوع.

[٤] أن المرأة إذا كانت أعلى منصباً من الرجل اشتغلت عنه، فلا يتم المقصود من النكاح وتختل القوامة التي هي عماده [١].

أدله القائلين بأن الكفاءة في النسب شرط لزوم:

استدل أصحاب هذا القول من المنقول بالأدلة السابقة في القول الثالث، ولكنهم لم يحملوها على اشتراط الكفاءة لصحة النكاح، وإنما جعلوها دالةً على اشتراطها للزوم.

وأما من المعقول فمن أدلتهم: أن في ذلك غضاضةً على أولياء المرأة وعليها فالأمر إليهم في ذلك [٢].

ويستدلون على صحة النكاح مع اختلاف النسب بجملة أدلة منها:

---

(١) الفتاوى (٢٨/١٩).

(٢) الفتاوى (٢٨/١٩).

[١] عن عائشة رَضِيَ الله عَنْها قالت إن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه هند ابنة الوليد بن عتبة وهو مولى لامرأة من الأنصار ...(أخرجه البخاري (٤٨٠٠).

[٢] أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره ...(أخرجه مسلم (١٤٨٠).

[٣] وزوج مولاه زيد بن حارثة ابنة عمته زينب بنت جحش الأسدية (أخرجه الدارقطني (٣٠١/٣)، والبيهقي (١٣٦/٧).

وجه الاستدلال: من هذه الأحاديث ظاهر، فإن شرط الكفاءة غير متحقق في هذه العقود الزوجية، ومع ذلك أقرها عليه الصلاة والسلام.

أدلة القائلين بعدم اعتبار الكفاءة في النسب لا للصحة ولا للزوم:

[١] قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

[٢] عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: " لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى " أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤١١/٥)، وإسناده صحيح.

وجه الاستدلال: أن العبرة إنما هي بالدين والتقوى، وإذا لم يُعتبر غير ذلك سقط اعتبار النسب في الكفاءة.

---

(١) سورة الحجرات: آية (١٣).

[٣] حديث أبي هريرة مرفوعاً : " يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه وكان حجاماً "رواه أبو داود رقم (٢١٠٢)، قال في بلوغ المرام ص (٩٤١): بسندٍ جيد، وحسنه في التلخيص (١٤٦/٣).

وجه الاستدلال: أن أبا هند لم يكن مكافئاً لبني بياضة في النسب، ومع ذلك أمرهم النبي ﷺ بإنكاحه.

ثمرة الخلاف:

إذا تزوجت امرأة بمن لا يكافؤها في النسب فإن ثمرة الخلاف السابق تظهر كما يلي:

على القول الأول: وهو أن الكفاءة في النسب غير معتبرة، فإن النكاح صحيح.

وعلى القول الثاني: وهو أن الكفاءة في النسب معتبرة وهي شرط لزوم وليست شرط صحة، فإن النكاح صحيح ولكن لمن لم يرضَ من زوجة أو ولي حق الفسخ.

ولأصحاب هذا القول تفصيل في هذا الحق من يملكه ومتى يسقط[1].

وأما على القول الثالث: (وهو أن الكفاءة في النسب معتبرة على أنها شرط صحة) فإن النكاح باطل والحال هذه ويفرق بين الزوجين.

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٤٢٨/٥).

بعض الفتاوى الجماعية

- في فتوى اللجنة الدائمة رقم: (٢٥١٣): "الصحيح: أن المعتبر في النكاح الكفاءة في الدين لا في النسب، لعموم قوله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)[١]... ثم ذكروا طائفة من الأدلة السابقة.
- في قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الرابعة عشرة (رقم ١٤/١): " قرار ١٤/١:

أولاً: توافر الكفاءة بين الزوجين يحقّق الانسجام بينهما والتوافق واستمرار العشرة دون نفور أو مشكلات تنشأ بسبب الاختلافات البيئية والفروق الاجتماعية.

ثانياً: لقد جمعت الشريعة الإسلامية بين اعتبار ما عليه بعض المجتمعات من مراعاة الفروق والمستويات لتحقيق الاستقرار العائلي، وبين ما جاءت به من قِيم ومُثل تعتمد التفاضل بالتقوى وتحصيل الفضائل والمزايا المكتسبة، مع تأكيد المقرّرات الشرعية على تذويب تلك الفروق وإبراز التفاضل القائم على العمل الصالح والتقوى، وذلك بأسلوب التقويم والإصلاح والحكمة.

ثالثاً: إن ما اشتملت عليه الاجتهادات الفقهية لعلماء المسلمين من التعداد لصفات الكفاءة كان مراعاة للواقع المعيش في كلّ عصر، باعتبار ما

---

(١) سورة الحُجُرات: الآية ١٣.

لـذلك مـن أثـر علـى متانـة العلاقـة الزوجيـة والأسـرية، ولم تغفـل تلـك الاجتهادات التأكيد على أن الكفاءة السلوكية تحلّ محلّ الكفاءة الاجتماعية العُرفِية.

رابعاً: لا خلاف أن أعلى صفات الكفاءة هي التديّن ".

تنبيهات في مسألة الكفاءة في النسب في ضوء الواقع المعاصر

١. المقصود بالكفاءة لـدى الفقهاء المتفق عليها والمختلف فيها كلاهما إنما هي الكفاءة من جهة الزوج أن يكون كفؤاً للمرأة، أما العكس فليس بشرط بالاتفاق إلا خلافاً شاذاً، فللرجل أن يتزوج من هي دونه في الكفاءة في عامة خصالها ومنها النسب، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج من غير قريش، وكذا الصحابة تزوجوا ممن هنّ دونهم بل بأعجميات، وذلك أنه ليس على الرجل من غضاضة، ولا على قومه من نقيصة في زواجه ممن هي دونه بخلاف العكس [(١)].

٢. مع أن الأمر كما ذكرنا فإن بعض المجتمعات لا تقبل فيها بعض العائلات أن يتزوج أبناؤها ممن يرونهم دونهم في النسب، وقد أنكرها بعض

---

(١) المبسوط (٥/٢٢)، بدائع الصنائع (٢/٣٢٠)، ، بداية المجتهد (٢/١٦)، المغني (٩/٣٩١)، فتح الباري (٩/١٣٢)، الإفصاح لابن هبيرة (٢/١٢١)، فتاوى شيخ الإسلام (١٥/٣١٧)، القوانين الفقهية ص (١٧١)، أسنى المطالب (٣/١٣٩)، روضة الطالبين (٥/٤٢٥)، مراتب الاجماع ص (١١٧).

فقهائنا المعاصرين كابن عثيمين [١]، وتساهل فيها بعضهم كابن باز حيث قال: "وربما خاف بعضهم من إيذاء بعض قبيلته إذا قالوا له: لم زوجت فلانا، هذا قد يفضي إلى الإخلال بقبيلتنا وتختلط الأنساب وتضيع إلى غير ذلك، قد يعتذرون ببعض الأعذار التي لها وجهها في بعض الأحيان ولا يضر هذا، وأمره سهل..إلى أن قال: وإذا رغب بعض الناس أن لا يزوج إلا من قبيلته فلا نعلم حرجا في ذلك" [٢].

٣. بعض المجتمعات لها معايير في تكافؤ النسب قد لا تكون منضبطة ولا مطردة، ولذا فحتى على اعتبار الكفاءة في النسب والتي هي محصورة في زواج الحسيبة ممن هو دونها ينبغي تحرير ذلك، وبعبارة أخرى فإن التفاوت في النسب درجات بعضها ظاهر، وبعضها دون ذلك.

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى. الناشر: دار كنوز إشبيليا، وقد استقينا صياغة المسألة منه.
٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز الجزء الخامس.
٣. "اللقاء الشهري" لابن عثيمين رقم ٢٠.

---

(١) "اللقاء الشهري" رقم ٢٠.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة الجزء الخامس.

٤. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة العادية الرابعة عشرة المنعقدة بمقر الأمانة العامة بدبلن في الفترة من: ١٤ محرم ١٤٢٦ إلى: ١٨ منه الموافق لـ ٢٣ فبراير ٢٠٠٥ إلى ٢٧ منه، قرار ١٤/١، (http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٢٨٢).

٥. " معوقات التوافق بين الزوجين في ظل التحديات الثقافية المعاصرة للأسرة المسلمة "، الدكتور / عثمان بن صالح بن عبد المحسن العامر، مجلة كلية التربية / جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة الخامسة عشرة، العدد ١٧، ٢٠٠٠م.

٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم: (٢٥١٣).

٩٥

محادثة المخطوبة عبر وسائل الاتصال الحديثة

العناوين المرادفة:

مهاتفة المخطوبة، مراسلة المخطوبة، الدردشة مع المخطوبة.

صورة المسألة:

الحديث مع المخطوبة ليس بذاته صورة معاصرة، بل قد جاء في القرآن العزيز قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ ﴿٢٣٥﴾﴾[1].

ولكن ما يعتبر من المسائل المعاصرة التواصل عبر الوسائل الحديثة، مما يزيد مدة المحادثة وتكرارها وغير ذلك.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

مما تقدم في صورة المسألة يتبين أن لها صورتين:

الصورة الأولى: المحادثة الأولى – محادثة التعارف – بين الخطيبين.

والصورة الثانية: المحادثة المستمرة، والتي قد ينشأ من خلالها علاقة عاطفية بينهما.

حكم الصورة الأولى: المحادثة الأولى بين الخطيبين ابتداءً.

---

(١) البقرة من الآية ٢٣٥.

المحادثة بين الخطيبين عبر وسائل الاتصال الحديثة كالهاتف بنوعيه، والانترنت مباحة عند أكثر أهل العلم [(١)]، إلا أن هذه الإباحة مقيّدة بالشروط الآتية:

١. أن تكون المحادثة بعلم أهل المخطوبة.

٢. أن تكون بقدر الحاجة، قياساً على الرؤية الشرعية [(٢)].

٣. أن تخلو من منكر القول، وتكون في حدود المعروف من القول [(٣)].

وأدلة الإباحة هي كالآتي:

١- قول الله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ [(٤)]. فهذه الآية

---

(١) المنتقى للشيخ الفوزان ١٦٣/٣ وفتواه في فتاوى خاصة، خطبة النكاح د. عبد الرحمن عتر ص٢٤٢، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة د. عمر الأشقر ص٦٢، أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية د. أحمد فراج, ص٦٥, فتاوى ابن جبرين، س و ج لعطية صقر ص١٢٦. وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز ذلك ومنهم عبد العزيز آل الشيخ.

(٢) فتوى الشيخ صالح الفوزان، أحكام الزواج د. عمر الأشقر، ص٦٢.

(٣) فتوى الشيخ صالح الفوزان، أحكام الزواج د. أحمد فرّاج، ص٥٦، خطبة النكاح د. عبد الرحمن عتر ص٢٤٢، المنتقى ١٦٤/٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

تدل على جواز التحدث مع المخطوبة، والتعريض الذي يفهم منه الرغبة فيها [١].

فإذا جاز الحديث المباشر مع المرأة – وهي معتدة بالرغبة فيها، جاز الحديث مع المخطوبة عبر وسائل الاتصال من باب أولى.

٢- حديث أم سلمة – رضي الله عنها – وجاء فيه: فلما وضعتُ زينب – بنت أم سلمة – جاءني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فخطبني فقلت: ما مثلي ينكح، أما أنا فلا ولد فيّ وأنا غيور ذات عيال، قال: أنا أكبر منك، وأما الغيرة فيذهبها الله عنك، وأما العيال فإلى الله جلّ ثناؤه ورسوله[٢]. "وفي رواية: قالت: أم سلمة: أتاني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكلّمني، وبيننا حجاب، فخطبني، فقلت: وما تريد إلي؟ ما أقول هذا إلا رغبة لك عن نفسي.."[٣].

وجه الدلالة: أنه لما جازت خطبة المرأة مباشرة، جاز الحديث معها بعد خطبتها للحاجة، مباشرة، وعبر وسائل الاتصال من باب أولى.

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/١٨٨، ١٩٠، ١٩٢.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٦/٢٣٥، برقم (١٠٦٤٤)، وابن سعد في الطبقات ٨/٩٣ – واللفظ له - . وأحمد في مسنده ٦/٣١٣. والحديث قال عنه ابن حجر في الإصابة١٣/٢٢٣: سنده صحيح. وأصله في صحيح مسلم، ح: ٢٦٦١.

(٣) أخرجها ابن سعد في الطبقات ٨/٩٠.

٣- حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خطب أم هانئ بنت أبي طالب[١]، فقالت: يا رسول الله إنِّي قد كبرت، وليَ عيال، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "نساء قريش خير نساء ركبن الإبل، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده"[٢].

وجه الدلالة: أن خِطبة الرسول – صلى الله عليه وسلم – لأم هانئ مباشرة ومن نفسها دليل على جواز الحديث مع المخطوبة مباشرة، وعبر وسائل الاتصال كذلك.

٤- أن النساء كن يراجعن الرجال في أمور الزواج، ويحادثنهم[٣].

٥- أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يتحدّث إلى النساء، وكان يستمع إليهن، وهذا يدل على جواز محادثة الخاطب لمخطوبته[٤].

---

(١) هي بنت عم النبي – صلى الله عليه وسلم - ، وأخت علي، وجعفر، واسمها فاختة، وقيل هند، تأخر إسلامها إلى يوم الفتح، دخل النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى منزلها يوم الفتح، فصلى عندها ثماني ركعات ضحى، ولما بانت من زوجها هبيرة بإسلامها خطبها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: إني امرأة مصبية، فسكت عنها. (الاستيعاب ١٣/٣٠٤، سير أعلام النبلاء ٢/٣١١، الإصابة ١٣/٣٠٠).

(٢) أخرجه البخاري، ح: ٤٧٩٤، ٥٠٥٠، ومسلم، ح: ٢٥٢٧.

(٣)أحكام الزواج د. عمر الأشقر ص٦٢.

(٤) آداب الخِطبة والزفاف لعبد الله علوان ص٥١.

٦- أن الصحابة – رضوان الله عليهم – كانوا يسألون أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد وفاته من وراء حجاب [(١)].

٧- أن صوت المرأة ليس بعورة عند جمهور الفقهاء[(٢)]. وهذا دليل على جواز المحادثة بين الخطيبين[(٣)].

الصورة الثانية: المحادثة المستمرة بين الخطيبين والتي قد يترتب عليها إنشاء علاقة عاطفية بينهما.

إذا اختل شرط من شروط المحادثة الشرعية السابقة، وترتب على المحادثة نشوء علاقة عاطفية من خلالها، يبث فيها منكر القول فتكون المحادثة محرمة[(٤)]، وذلك لما يلي:

١. أن المحادثة بينهما قد تكون سبباً في خروجها معه وخلوتها به، وهذا محذور قد يؤدي إلى ما هو أعظم منه.
٢. أن المرأة في محادثتها خطيبها لابد وأن ترقّق صوتها وتليّنه وتضاحكه وهذا محرم[(٥)]، فالخاطب ما زال رجلاً أجنبياً عنها.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مواهب الجليل ٤٣٥/١، المجموع ١٠٠/٣، الفروع ١٥٧/٥.

(٣) آداب الخطبة والزفاف لعبد الله علوان ص٥١.

(٤) فتوى الشيخ صالح الفوزان في فتوى خاصة.

(٥ فعند الحنفية صوتها عورة، فيكون ترقيقه والخضوع به محرماً من باب أولى. وعند المالكية رفع صوتها عورة، فالخضوع به محرم. وقال الشافعية ترخيمها صوتها عند إجابتها

٣. أن الخاطب قد يقوم بتسجيل صوتها وضحكاتها، فإن لم تتم الخطبة فقد يستغل ما سجّله في أمور سيئة كالابتزاز ونحوه.

٤. في حالة الاتصال بينهما عبر الانترنت قد يستغل هذا أجنبي عنهما، فإن المحادثة عبر الانترنت لا تخلو من الاختراقات، والمخاطر التي لا تخفي على المختصين بالحاسب الآلي.

المراجع:

١. أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، د. أحمد فرّاج، دار المعارف – ط ٥ - القاهرة.

٢. خطبة النكاح، د. عبد الرحمن عتر، مكتبة المنار، الاردن، ط١، ١٩٨٥م.

٣. أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، د. عمر سليمان الأشقر، الناشر دار النفائس عمان، الأردن.

٤. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، الجزء ٦ - عطية صقر - الدار المصرية للكتاب١٤١١ هـ ١٩٩١م.

الرجال محرم. وحرّم الحنابلة التلذذ بسماعه بدون ترقيق، فترقيقها له يكون محرماً من باب أولى.

انظر: للحنفية: المبسوط ١/١٣٣، وللمالكية: مواهب الجليل ١/٤٣٥، وللشافعية المجموع ٣/١٠٠، وللحنابلة: الفروع ٥/١٥٧.

٥. المنتقى، للشيخ/ صالح الفوزان، فتاوى الشيخ صالح الفوزان، موقع صالح الفوزان.
٦. رسالة دكتوراه غير منشورة بعنوان: (النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة)، للباحثة/ منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.
٧. فتاوى الشيخ ابن جبرين، موقع ابن جبرين.

٩٦

المشاركة بمقر اللقيحة في التلقيح الصناعي (الأم البديلة)

العناوين المرادفة :

الاستعانة برحم امرأة أجنبية.

صورة المسألة :

يبدأ التلقيح الصناعي بتلقيح بويضة الزوجة بماء الزوج داخل الرحم في التلقيح الداخلي أو خارجي في التلقيح الخارجي ، والأصل أن تلك البييضة الملقحة (اللقيحة) تعاد لتغرس في رحم صاحبتها.

لكنّ صاحبة اللقيحة قد تقوم بها أسباب مرضية أو اجتماعية تمنعها من الحمل والولادة ، فهل يجوز للزوجين عند قيام تلك الأسباب اللجوء إلى الاستعانة برحم امرأة أخرى تعرف بالأم البديلة أو الأم الحاضنة؟

حكم المسألة وأهم أدلتها :

لا تخلو الأم الحاضنة من أن تكون أجنبية أو زوجة أخرى للزوج ، مما يقتضي بيان حكم هذه المسألة من خلال الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : مشاركة الأجنبية بمقر اللقيحة.

لا تخلو الأم البديلة التي لا تربطها علاقة زوجية مع صاحب الحيوان المنوي من أن تكون متبرعة أو مستأجرة ، والفقهاء المعاصرون الذين تناولوا هذه المسألة : – وإن كانوا لم يفرقوا بين الحالتين في الحكم – نصوا على

تحريم استئجار الرحم لأسباب غير مرضية، وأما في حالة وجود أسباب مرضية فقد اختلفوا على قولين:

القول الأول: تحريم مشاركة المرأة الأجنبية بمقر للبويضة الملقحة (اللقيحة) لتزرع في رحمها وتتولى الحمل والولادة. وإلى هذا ذهب أكثر المعاصرين، حتى إن البعض جعله محل اتفاق.

القول الثاني: جواز مشاركة المرأة الأجنبية بمقر اللقيحة، وقد وضع أصحاب هذا القول شروطاً للجواز، منها:

١. ألا تكون الحاضن بكراً.
٢. أن تُستبرأ بحيضتين على الأقل.
٣. موافقة الزوج أو الولي.
٤. امتناع زوجها عن جماعها مدة الاحتضان.

أدلة القول الأول القائل بالتحريم

الدليل الأول: قول الله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧ ﴾[1].

فما كان خارجاً عن نطاق الزوجية فهو محرم، وزرع اللقيحة المتكونة من الزوجين في رحم أجنبية خارج عن هذا النطاق، فيكون محرماً.

---

(١) سورة المؤمنون: ٥ – ٧، وسورة المعارج: ٢٩ – ٣١.

الدليل الثاني: أن الشرع ربط بين حق الإنجاب وبين جواز الاستمتاع الجنسي، فمن لا يجوز له الاستمتاع بامرأة لا يجوز له شغل رحمها بالحمل منه، مما يدل على تحريم هذه العملية.

الدليل الثالث: أن الرحم غير قابل للبذل أو الإباحة، فقد حرم البُضع على غير الزوج محافظة على صحة الأنساب وحذرا من اختلاطها. وهذه العملية تؤدي إلى خلط الأنساب، فتكون محرمة.

الدليل الرابع: لو جاز استخدام رحم أجنبية لعلة في رحم الزوجة لجاز استخدام مني رجل أجنبي لعلة في مني الزوج، وهذا الأخير محرم قطعا، فكذلك الأول.

الدليل الخامس: أن هذه العملية تترتب عليها مفاسد وإشكالات كثيرة تستلزم تحريمها، ومن ذلك أنها تفسد معنى الأمومة، وعرضة لاحتمال امتناع الزوجين عن استلام المولود أو امتناع الحاضن عن تسليمه، كما قد يصعب التمييز بينه وبين المولود الناشئ من علاقتها مع زوجها، وتثور الإشكالات عندما تكون الأم البديلة أما أو أختا لصاحبة اللقيحة، وكذلك عندما يرغب أبناء هذه العمليات في التزاوج.

أدلة القول الثاني القائل بالجواز.

الدليل الأول: أن هذه العملية ليست زنا لعدم وجود الوطء المحرم، وليست فيها شبهة الزنا لأن ما زرع في رحم الأم البديلة ليس منيا وحده.

الدليل الثاني: أن هذه العملية لا تؤدي إلى اختلاط الأنساب، لأن الرحم لا ينقل الصفات الوراثية.

الدليل الثالث: القياس على الرضاع، فكما يجوز استئجار الظئر للإرضاع كذلك يجوز استئجار الرحم للحمل والولادة.

الدليل الرابع: الأصل في الأشياء الإباحة، ولا دليل هنا على التحريم.

الفرع الثاني: مشاركة الزوجة الثانية بمقر اللقيحة.

من الواضح أن القائلين بجواز الاستعانة برحم الأجنبية يجيزون هذه العملية، أما القائلون بالتحريم فقد اختلفوا في جواز الاستعانة برحم زوجة أخرى لصاحب النطفة، على أربعة أقوال:

القول الأول: تحريم الانتفاع برحم الزوجة الأخرى للقيام بالحمل. وإلى هذا القول رجع المجمع الفقهي المنبثق عن الرابطة في قراره الثاني لدورته الثامنة، وأكده في قراره الثالث لدورته الثانية عشرة، وبه قال بعض المعاصرين.

القول الثاني: الجواز المطلق، وهو القول المرجوع عنه من لدن المجمع، وكان قد ذهب إليه في دورته السابعة.

القول الثالث: الجواز في حالة كون الزوجة المشاركة بمقر اللقيحة غير قادرة على الإنجاب لمرض في مبيضها. وإليه ذهب بعض الباحثين.

القول الرابع: التوقف. وقد نسب إلى بعض أعضاء المجمع.

أدلة القول الأول القائل بالتحريم.

إضافة إلى أدلة التحريم الواردة في الفرع الأول، فقد استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن المأذون في دخوله إلى رحم المرأة هو ماء زوجها، واللقيحة تجمع بين ماء الزوج وماء الزوجة الأخرى، وبالتالي فإنها قد جمعت بين محظور ومأذون فيه، والقاعدة الشرعية تقضي بتقديم الحظر عند اجتماعه مع الإباحة.

الدليل الثاني: أن الزوج قد ملك الاستمتاع بكل من الزوجتين بعقد مستقل، فيجب أن يبقى رحم كل منهما منفصلا في علاقته مع الزوج عن رحم الأخرى.

الدليل الثالث: أن هذه العملية يترتب عليها الكثير من النزاع والشقاق وتضييع حقوق الأمومة بين الزوجتين.

أدلة القول الثاني القائل بالجواز المطلق.

استدل أصحاب هذا القول بأن المرأتين زوجتان لرجل واحد، فليس هناك شبهة الزنا لعدم دخول مني أجنبي على رحم المرأة، ولا اختلاط في الأنساب لأن المولد المتكون ينسب إلى زوج المرأتين.

أدلة القول الثالث القائل بالجواز في حالة كون الزوجة المشاركة بمقر اللقيحة غير قادرة على الإنجاب.

الدليل الأول: عدم وجود اختلاط في الأنساب في هذه الحالة.

الدليل الثاني: عدم وجود أي حكمة من حِكَم تحريم الزنا.

وقد اختارت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الأولى سنة ١٩٨٣م، الاتجاه الأول الذي ذهب إليه الأكثرون، وهو تحريم الرحم الظئر مطلقا، فجاء في توصياتها تحت عنوان: الرحم الظئر ما يلي: " اتفق على أن ذلك يكون حراماً إذا كان في الأمر طرف ثالث غير الزوجين سواء أكان منياً، أم بويضةً، أم جنيناً، أم رحماً.

كما أكدت المنظمة اختيارها الأول في تحريم الرحم الظئر، وذلك في ندوتها العاشرة بالدار البيضاء ١٩٩٧م، فجاء في توصياتها بشأن الاستنساخ ما يلي:

أولا: تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء أكان رحما، أم بويضة، أم حيوانا منويا، أم خلية جسدية للاستنساخ.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، الدكتور/ محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، ١/١٨٢ - ١٩١.

٢. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، الدكتور إسماعيل مرحبا، ص: ٤٢٨ — ٤٣٠.

٣. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ٧٨٠/٢ - ٨١٠.
٤. أثر قاعدتي " المشقة تجلب التيسير" و" لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة " تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض، الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية.
٥. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة " : أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٩٧

مشاهدة المرأة للرجل عبر الشاشة

العناوين المرادفة:

١. مشاهدة المرأة الرجال.

٢. نظر المرأة إلى الرجال.

صورة المسألة:

من آثار التقنية أن غدت الشاشات لا تنفك عن الحياة اليومية في البيت والمكتب بل وفي جيب الإنسان تحل معه وتظعن، شاشات التلفاز وأجهزة الحاسب بأنواعه، وشاشات الجوالات، وغيرها.

ومن خلال الشاشة يشاهد المرء كل شيء، فكان مما يسأل عنه الحريصون على أمر دينهم حكم مشاهدة المرأة للرجل عبر الشاشة.

ومسألة نظر المرأة إلى الرجل ليست مسألة حادثة، ولكن لأهميتها وكثرة البلوى بها بسبب التقنية كما أشرنا ناسب بحثها.

ولقد حرص الإسلام على سد أبواب الفتن، ومن أعظمها باب النظر، فمنع جميع أحوال النظر الذي يفضي إلى المحرم، فكان منها ما هو متفق على منعه، ومنها ما جرى فيه الخلاف، ومما جرى فيه الخلاف نظر المرأة إلى الرجل.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

اتفق الفقهاء على تحريم نظر المرأة إلى عورة الرجل.

واتفقوا على المنع أيضاً في غير العورة حال وجود الفتنة بهذا النظر.

كما اتفقوا على إباحة النظر في حال الحاجة، كنظر الطبيبة إلى المريض إذا لم يوجد الطبيب الرجل[١].

واختلف الفقهاء في نظر المرأة إلى غير العورة من الرجل من غير حاجة، في كونه من قبيل المأذون، أو من قبيل المحظور، على أربعة آراء:

الرأي الأول: يكره للمرأة النظر إلى الرجل.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٢]، اختارها القاضي أبو يعلى[٣]، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وجعلاها ظاهر كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله[٤].

الرأي الثاني: لا يباح لها النظر إليه.

وهو قول عند الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٣٧٢/٥)، شرح المحلي (٢١١/٣)، مواهب الجليل (٤٠٥/٣)، حاشية ابن عابدين (٣٧١/٦)، طرح التثريب (٥٦/٧).

(٢) مسائل الإمام أحمد، لابن هانئ (١٨٢/٢).

(٣) الروايتين (٧٧/٢).

(٤) انظر: الروايتين (٧٧/٢)، الإنصاف (٢٦/٨).

(٥) شرح المحلي (٢٢١/٣).

(٦) الروايتين (٧٧/٢)، المغني (٥٠٦/٩)، الفروع (١٥٤/٥)، الإنصاف (٢٥/٨)، نقل إسحاق بن هانئ عن الإمام أحمد قوله: " لا ينبغي للمرأة أن تنظر إلى الرجل كما لا ينبغي أن ينظر إلى المرأة". انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ (١٨٢/٢).

الـرأي الثالـث: يبـاح لهـا النظـر إلى مـا يظهـر غالبـاً كالوجـه واليـدين، والقدمين، والرقبة ونحو ذلك.

وهو قول عند الشافعية [(١)]، ورواية عند الحنابلة [(٢)]، اختارها بعضهم، منهم ابن عقيل [(٣)].

الرأي الرابع: يباح لها النظر إلى غير العورة.

وبه قال الحنفية [(٤)]، وهو المذهب عند الشافعية [(٥)]، وعند الحنابلة [(٦)].

أدلة القائلين بالإباحة في غير العورة.

[١] عن فاطمة بنت قيس رَضِيَ الله عَنْها في قصة طلاقها أن النبي ﷺ قال لها: " اعتدي في بيت ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك فلا يراك " أخرجه مسلم (١٤٨٠)..

وجه الاستدلال: أن ابن أم مكتوم رجل أجنبي من فاطمة فلو كان نظر المرأة إلى الرجل محرَّماً لنهاها النبي ﷺ عن ذلك.

---

(١) روضة الطالبين (٥/٣٧١)، شرح المحلي (٣/٢١١).

(٢) المحرر (٢/١٤)، الفروع (٥/١٥٤).

(٣) الإنصاف (٨/٢٥).

(٤) حاشية ابن عابدين (٦/٣٧١).

(٥) روضة الطالبين (٥/٣٧١)، شرح المحلي (٣/ ٢١١).

(٦) الروايتين (٢/٧٧)، المغني (٩/٥٠٦)، الفروع (٥/١٥٤)، الإنصاف (٨/٢٥).

[٢] عن عائشة رضي الله عنها قالت : " رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا الذي أسأم " (البخاري (٤٥٥)، ومسلم (٨٩٢).

وجه الاستدلال: أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي لو كان محرماً لمنع الرسول ﷺ عائشة منه.

[٣] عن ابن عباس رَضِيَ الله عَنْهُما أن رسول الله ﷺ خرج يوم أضحى أو فطر فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها، ثم أتى النساء ومعه بلال فأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي خرصها وتلقي سخابها (البخاري (٩٨)، مسلم (٨٨٤)).

وجه الاستدلال: أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي لو كان محرماً لما قابلهن رسول الله ﷺ بالموعظة ولا سيما أن معه بلالاً.

[٤] أن النساء لو منعن النظر لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء لئلا ينظرن إليهم [١].

يوضحه: " استمرار العمل على جواز خروج النساء إلى المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال، ولم يؤمر الرجال قط بالانتقاب لئلا يراهم النساء فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين " [٢].

(١) المغني (٥٠٦/٩).

(٢) فتح الباري (٣٣٦/٩).

أدله القائلين بالإباحة فيما يظهر غالباً.

يمكن الاستدلال لهذا القول بأدلة من قال بإباحة نظر المرأة إلى ما عدا العورة، وهي حديث فاطمة وحديث عائشة رضي الله عنهما فليس فيهما إلا ما يظهر غالباً، وليس فيهما أن فاطمة وعائشة نظرتا إلى بطن أو ظهر مع ما في ذلك من احتمال الفتنة.

أدلة القائلين بالتحريم.

[١] قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه أمر بغض البصر مطلقاً، فحرم النظر عليهن للرجال كما يحرم ذلك على الرجال النظر إليهنّ[٢].

[٢] عن أم سلمة رَضِيَ الله عَنْها قالت: كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة فأقبل ابن أم مكتوم وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب فقال النبي ﷺ: "احتجبا منه" فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟، فقال النبي ﷺ: "أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟" أخرجه الإمام أحمد (٢٥٩٩٧) وأبو داود (٤١١٢) والترمذي (٢٧٧٨) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي (٩٢٤٢)، وحسنه النووي في روضة الطالبين (٣٧١/٥)، وقال ابن حجر في فتح الباري (٣٣٦/٩): "إسناده قوي"،

---

(١) سورة النور: آية (٣١).

(٢) المغني (٥٠٦/٩).

وضعفه آخرون، فقال ابن عبد البر في التمهيد (١٩/ ١٥٩): " فيه نبهان وهو مجهول، وضعفه الألباني في الإرواء (٦/ ٢١١)، والأرناؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان (٧٢٧١٧).

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أمر بالاحتجاب منه مع أنه أعمى لا يراهما فدل على أن نظر المرأة إلى الرجل ممنوع.

[٣]أن المرأة كالرجل يحرم عليها الاستمتاع بالأجنبي كما يحرم على الأجنبي الاستمتاع بها، فإذا كان الأجنبي يحرم عليه النظر إليها خشية الفتنة، فكذلك المرأة يحرم عليها النظر إلى الرجل خشية الفتنة [1].

أدلة القائلين بالكراهة :

يمكن الاستدلال لهذا القول بالجمع بين الأدلة، وبأنه يكره للرجل أن ينظر من المرأة ما ليس بعورة لغير حاجة خوفاً أن يدعو ذلك إلى الفتنة، وهذا المعنى موجود في المرأة إذ لا يؤمن عليها حصول الفتنة بنظرها إلى الأجنبي فينبغي أن يكره ذلك، وهذا معنى معتبر.

مع أن القول بالكراهة ينبغي أن يحمل على ما يظهر غالباً كالوجه واليدين والقدمين ونحوهما، وأما ما لا يظهر غالباً كالبطن والظهر والفخذين فكل ذلك مما يحرم على المرأة النظر إليه، لأن الله عز وجل قد أمر النساء بغض البصر، ولم يرد ما يدل على جواز مثل هذا النظر، كما يمكن

---

(١) الروايتين (٢/ ٧٨)، المغني (٧/ ٤٦٥).

حمل المنع في حديث أم سلمة " أفعمياوان أنتما " على مثل هذه الحال، مع ما في هذا النوع من النظر من الفتنة الظاهرة، والله أعلم.

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن اليحيى، الناشر: دار كنوز إشبيليا، وقد استقينا صياغة المسألة منه.

٩٨

منع الحمل الدائم الذكري

العناوين المرادفة:

١. قطع النسل.

٢. التعقيم الرجالي.

صورة المسألة:

منع الحمل الدائم الذكري: هي عملية يقصد منها تعطيل الذكر عن الإنجاب على الدوام، مع بقاء قدرته على الممارسة الجنسية، وتعرف بعملية التعقيم ويكون ذلك بإجراء جراحي يفضي إلى سد القناتين المنويتين في الرجل، وهي من العمليات الحديثة التي ظهرت مؤخراً في عصرنا الحاضر، وتختلف عن الإخصاء، لأنَّ التعقيم لا يتناول الشهوة الجنسية، ولا القدرة عليها، وإنما يعطِّل القدرة على الإنجاب فقط.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

من المعلوم: أنَّ الإنسان لا يجوز له أن يتصرَّف بجسده إلاَّ وفق ما شرعه الإسلام، ولذلك اتفق الفقهاء قاطبةً على أنَّ التعقيم المؤبَّد الذي يمنع صلاحية الرجل، أو المرأة، أو صلاحيتهما معاً للإنجاب: أمر ممنوع، وهو

حرام قطعاً، ويحرم فعل أيِّ سببٍ من الأسباب المفضية إلى قطع النسل، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك[(١)].

جاء في حاشية قليوبي في حديثه عن حكم كسر الشهوة بشرب الكافور ونحوه: ما نصُّه" لا يكسرها بالكافور ونحوه"[(٢)] بل يحرم إن قطع النسل ويكره إن فتر الشهوة" وقال في حديثه عن حكم العزل: " ويكره العزل وتفتير الشهوة، ويحرم قطع النسل ولو بدواء..."[(٣)]

وقال في " كشاف القناع: "ولا يجوز ما يقطع الحمل، ذكره بعضهم: هو حرام إن قطع النسل، ومكروه إن فتَّرَ الشهوة وقطع الحبل من المرأة على هذا التفصيل"[(٤)]

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٣ / ٦٨، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني١ /٣٤٧، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ٣/ ٢٨، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري ٣/١٨٦، وحاشية قليوبي ٣/ ٢٠٧،

وكشاف القناع عن متن الإقناع ٢/ ٩٦، وشرح زاد المستقنع للشنقيطي ١١/٢٢٨، والشرح الممتع على زاد المستقنع ١٠/١٦١.

(٢) ٣٧٧/٤، وانظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣/ ١٨٦، وحاشية البجيرمي على المنهاج ١٣ / ٣٧٨.

(٣) حاشية قليوبي، ٤ / ٣٧٧.

(٤) عن متن الإقناع، للشيخ منصور البهوتي ٢/٩٦.

واستدلوا على تحريم التسبب بتعطيل الإنجاب بأدلَّةٍ كثيرة، من أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[(١)]

ووجه الدلالة: أن تغيير خلق الله من المحرمات التي يسولها الشيطان للعصاة من بني آدم، وعملية تعطيل الإنجاب تشتمل على تغيير خلقة الله، والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات[(٢)].

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن مسعود ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ« يلعن المتنمصات والمتفلجات للحسن اللآتي يغيرن خلق الله » أخرجه البخاري، ح: ٤٨٨٦، ومسلم، ح: ٥٦٩٥.

وجه الدلالة: أنَّ النبيﷺ لعن المتنمصات المتفلجات، وعلَّل ذلك بتغيير الخلقة التي خلق الله عليها، وفي رواية: المغيرات خلق الله[(٣)].

الدليل الثالث: تحريم عملية منع الحمل الدائم قياساً على تحريم الوشم والوشر والنمص، التي وردت النصوص بتحريمها، بجامع تغيير خلق الله في كلٍّ، تلبيةً للرغبة والهوى، وهذا المعنى موجود في هذه العمليات.

الدليل الرابع: أنَّ هذه العملية الجراحية لا تتمُّ غالباً إلاَّ بفعل بعض المحظورات، كالتخدير، ومعلوم: أنَّ التخدير في الأصل محرمٌ شرعاً، وفعله

(١) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٢) فتاوى الشبكة الإسلامية ٥/ ٧٢٦١.

(٣) شرح زاد المستقنع للشنقيطي ١١/٢٢٨، والشرح الممتع على زاد المستقنع ١٠/١٦١.

في هـذا النـوع مـن الجراحـة لم يـأذن بـه الـشرع، لفقـد الأسـباب الموجبـة للترخيص والإذن، ومثل كشف العورة، كالفخذين، ولـيس هنـاك ضـرورةٌ ملحَّةٌ لذلك.

الدليل الخامس: أنَّ هذه الجراحة لا تخلو من الأضرار والمضاعفات التي تنشأ عنهـا، وتفـضي إلى ضـررٍ كلِّـيٍ أو جزئـيٍ، والـضرر محـرمٌ قليلـه وكـثيره بنصوصٍ متعدِّدة، ومنها قوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار »(أخرجه الإمام مالـك في الموطأ، ح: ١٤٢٩، والإمام أحمد في المسند، ح: ٢٨٦٧، وابن ماجـه، ح: ٢٣٤١، والـدارقطني، ح: ٨٣، والطبرانـي في المعجـم الكـبير، ح: ١٣٨٧، وأبو يعلى في مسنده، ح: ٢٥٢٠ والبيهقي في الـسنن الكـبرى، ح: ١١١٦٦، والحاكم في المستدرك، ح: ٢٣٤٥) وهـو حـديث أجمـع العلمـاء على صحة متنه، لأن النصوص في الكتاب والسنة كلـها تـدل دلالـة واضـحة على صحته، وعليه: فهـو أصـلٌ في أنـه لا يجـوز لأيِّ كـائنٍ أن يـضرَّ بنفـسه، ولا بغـيره ضـرراً مباشـراً، ولا بـأيِّ سـببٍ كـان، لأنَّ هـذا الحـديث نـصٌ في تحريم الضرر بشتى أنواعه[1].

هذا حكم المسألة: إذا كان قطع الإنجاب عن طريق ما يعرف في الطب: بـ (التعقيم) بدون ضرورة ملجئة، أمَّا إن دعت إلى ذلـك الـضرورة، كمـا لـو حـدث للرجـل أو المـرأة أورام خطـيرة، يخشى بهـا ضـرر البـدن كلـه، فهـذه

---

(١) مجمع الزوائد٤/١١٣، وشرح زاد المستقنع للشنقيطي ٧/ ٢٨٣، والوجيز في أصول الفقه للبورنو ١/١٢.

مستثناةٌ من حكم التحريم، دفعاً للضرورة، وحفاظاً على الجسم كلِّه وصحته بإزالة بعضه، وارتكاباً لأخف المفسدتين لدفع أعظمهما [(١)].

موقف الأطباء:

وموقف الأطباء موافق- تماماً- لموقف فقهاء الأمَّة، فقد صرَّح كثيرٌ منهم بأنَّ الطب في الإسلام أمانةٌ وعبادة، وبأنه لا يجوز للطبيب أن يقطع برأيٍ إلاَّ وقد انتبه إلى عدة أمور، إن أغفلها كان حكمه محرماً وناقص المقومات الشرعية، ومن هذه الأمور:

١- على الطبيب أن يعتبر كل حالةٍ على حدة، وأن يربأ بنفسه عن أن يكون مجنداً في حملة عامة عالميةٍ أو إقليميةٍ للتعقيم.

٢- على الطبيب أن يذكِّر الزوجين: أن الظروف قد تتغير، وفي الواقع حالات أجري التعقيم عن اقتناع ثم تغيرت الظروف بافتراق الزوجين أو بوفاة الأولاد وهي نماذج محزنة حقاً.

٤- على الطبيب: أن يصرِّح للمقبل على العملية بأنه سيكون معرَّضاً لمضاعفات نفسية وجسمية في المستقبل[(٢)].

٥- على الطبيب: أن يذكر أن للتعقيم بدائلَ عديدةً في موانع الحمل الكثيرة، التي لا تحمل صفة الديمومة، ولا تستدعي في المستقبل إجراءً جراحياً.

---

(١) شرح زاد المستقنع للشنقيطي ٢٢٨/ ١١.

(٢) منع الحمل الجراحي د/ حسان حتحوت ندوة الإنجاب ص١٨٣ وما بعدها.

٦- على الطبيب أن يبين بأن أعداء الأمة يعملون جاهدين على تناول مناطق من العالم بالتغيير الديموجرافي، بحيث تتحول الأقليات غير المسلمة إلى أغلبيات، أو الأغلبيات المسلمة إلى أقليات، كي تكون الغلبة لغير المسلمين على المسلمين، وقد تمَّت زيارة بعض المراكز الطبية في منطقةٍ ذات حساسيةٍ دينيةٍ، فهالنا ما رأيناه في السجلات أنَّ جميع المعقمات كنَّ من المسلمات فقط، وأنَّ الطائفة الأخرى لديها أوامرها بالتكاثر والنماء البشري[(١)]

وقد جاء في توصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الأولى " ندوة الإنجاب " سنة ١٩٨٣م بشأن موضوع منع الحمل الجراحي (التعقيم) ما يلي:

" جواز اللجوء إلى منع الحمل الجراحي على النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفذت الوسائل الأخرى.

أما على مستوى الأمة الإسلامية فلا يجوز شرعاً. وتنكر الندوة أن يكون التعقيم حركة عامة، وتحذر من استخدامه في الحرب السكانية - الديموجرافية - التي تهدف إلى جعل المسلمين أقلية في بلادهم أوفي العالم".

(١) المصدر السابق، وندوة الإنجاب ص ٢٠١- ٢٠٤.

المراجع:

١. قرار رقم: ٣٩ (٥/١) بشأن تنظيم النسل مجلة المجمع (ع ٤، ج١ ص ٧٣) مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١- ٦ جمادى الآخر ١٤٠٩هـ الموافق١٠- ١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م،

٢. الندوة السادسة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: زراعة بعض الأعضاء البشرية ـ الكويت ربيع الأول ١٤١٠ هـ أكتوبر ١٩٨٩ م

٣. الموضوع (١٢٠٠) حكم الاجهاض. المفتى: فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق. ٢٦ محرم ١٤٠١ هجرية - ٤ ديسمبر ١٩٨٠ م.

٤. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية، القاهرة.

٥. " أحكام الهندسة الوراثية "، رسالة الدكتوراه في الفقه، د/ سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٦. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٩٩

منع الحمل الدائم النسوي

العناوين المرادفة:

١. منع الحمل.
٢. التعقيم النسائي.
٣. تحديد النسل.

صورة المسألة:

منع الحمل الدائم النسائي، هو: عملية تعطيل دائم للقدرة على الإنجاب للأنثى، وأما تعقيم المرأة فبإزالة المبيض والرحم، أو إزالة الرحم وهذا في حالة مرض الرحم.

وأما الطريقة الشائعة فتكون بقطع قناتي الرحم وربطهما وتسمى - ربط الأنابيب.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

منع الحمل الدائم النسوي من العمليات المحدثة التي ظهرت في عصرنا الحاضر وتختلف عن الإخصاء، لأن التعقيم لا يتناول الشهوة الجنسية ولا القدرة عليها ولكن يعطل القدرة على الإنجاب فقط.

ومن المعلوم أنه لا يجوز للمسلم أن يتصرف بجسده إلا وفق ما شرعه الإسلام، ومن هنا رأى بعض الفقهاء أن التعقيم المؤبد الذي يمنع صلاحية الرجل أو المرأة أو صلاحيتهما معاً أمر ممنوع وهو حرام قطعاً لأن ذلك فيه

تغـيير لخلـق الله تبـارك وتعـالى، وطاعـة للـشيطان في قولـه: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [(١)]

ومن الفقهاء من رأى استبعاد التعقيم الجماعي، لنفس الدليل السابق، ولما له من مخاطر على تقليص عدد المسلمين.

وقد جاء في توصيات ندوة الإنجاب ما يلي:

جواز اللجوء إلى منع الحمل الجراحي على النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفدت الوسائل الأخرى، أما على مستوى الأمة الإسلامية فلا يجوز شرعاً، وتنكر الندوة أن يكون التعقيم حركة عامة، وتحذر من استخدامه في الحرب السكانية (الديموجرافية) التي تهدف إلى جعل المسلمين أقلية في بلادهم أو في العالم.

وحينما نعود إلى القرآن الكريم والسنة الشريفة نجد النصوص العامة فيهما تأباه وتحرمه بهذا المعنى، وإعمالا لهذه النصوص قال جمهور الفقهاء إن تعقيم الإنسان محرم شرعاً إذا لم تدع إليه الضرورة، وذلك لما فيه من تعطيل الإنسال المؤدى إلى إهدار ضرورة المحافظة على النسل وهى إحدى الضرورات الخمس التي جعلها الإسلام من مقاصده الأساسية في تشريع أحكامه[(٢)].

---

(١) النساء: الآية ١١٩.

(٢) الموافقات للشاطبى ج - ٢ ص ٨ وما بعدها فى مقاصد الشريعة.

أما إذا وجدت ضرورة داعية لتعقيم إنسان، كمن به مرض عقلى، أو جسدى، أو نفسى مزمن تعذر علاجه، وهو في الوقت نفسه ينتقل إلى الذرية عن طريق الوراثة، فيجوز لمن تأكدت حالته المرضية بالطرق العلمية والتجريبية أن يلجأ إلى التعقيم الموقوت، لدفع الضرر القائم فعلا، المتيقن حدوثه إذا لم يتم التعقيم، وذلك باتخاذ دواء أو أي طريق من طرق العلاج لإفساد مادة اللقاح أو بإذهاب خاصيتها، سواء للذكر أوالأنثى، ونعنى بإباحة التعقيم الموقوت أن يمكن رفع هذا التعقيم واستمرار الصلاحية للإنجاب متى زال المرض.

وإلى مثل هذا المعنى أشار الفقهاء في كتبهم.

فقد نقل ابن عابدين عن صاحب البحر [1] (أنه يجوز للمرأة أن تسد فم الرحم منعا من وصول ماء الرجل إليه، لأجل منع الحمل، واشترط صاحب البحر لذلك إذن زوجها).

ونقل البيجرمى[2] من فقهاء الشافعية، أنه يحرم استعمال ما يقطع الحمل من أصله، أما ما يبطىء الحمل مدة ولا يقطعه فلا يحرم، بل إن كان لعذر كتربية ولده لم يكره وإلا كره.

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ٢/٤١٢

(٢) حاشية الخطيب على الإقناع ٤/٤٠

وقد فرق الشبراملسي الشافعي بين ما يمنع الحمل نهائيا وبين ما يمنعه مؤقتا فقال بتحريم الأول وأجاز الثاني باعتباره شبيها بالعزل في الإباحة(١).

وصرح الرملي الشافعي نقلا عن الزركشي بأن استعمال ما يمنع الحمل قبل إنزال المنى حالة الجماع مثلا لا مانع منه.

وقال القرطبي المالكي في كتابه الجامع لأحكام القرآن(٢) : " إن النطفة لا يتعلق بها حكم إذا ألقتها المرأة قبل أن تستقر في الرحم".

هذه النصوص تشير بلا شك إلى تحريم التعقيم النهائي المانع للإنجاب حالا ومستقبلا ، أما التعقيم المؤقت بمعنى وقف الحمل فتجيزه تلك النصوص وغيرها.

وذلك لأن التطور العلمي والتجريبي دل على أن هناك أمراضا قد تبدو في وقت ما مستعصية على العلاج ، ثم يشفي منها المريض في الغد القريب أو البعيد، إما لعوامل ذاتية ، وإما بتقدم وسائل العلاج من الأدوية والجراحة وغيرهما ، وعندئذ يمكن رفع التعقيم المؤقت عملا بقاعدة ما جاز بعذر بطل بزواله.

هذا بالإضافة إلى أن التعقيم بمعنى وقف الإنجاب مؤقتا بوضع الموانع أو العوامل المفسدة لمادة اللقاح لدى الزوج أو الزوجة أو كليهما بصفة وقتية ريثما يتم العلاج أو انتظارا للشفاء من المرض أمر من الأمور التي تدخل في

---

(١) نهاية المحتاج وحواشيه ٤١٦/٨

(٢) ٨/١٢

باب التداوي المأمور به شرعاً في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها قوله للأعرابي الذي سأله أنتداوى يا رسول الله قال: (نعم، فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله)[1] أخرجه أحمد، ح: ١٨٠٨٤.

قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في الحكم الشرعي في تحديد النسل:

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه.. وبعد

فقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع تحديد النسل أو ما يسمى تضليلاً بـ (تنظيم النسل).

وبعد المناقشة وتبادل الآراء في ذلك قررا لمجلس بالإجماع ما يلي:

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنة عظيمة من الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله - عز وجل - وسنة رسوله، - صلى الله عليه وسلم - ، ودلت على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله - تعالى - لعباده، ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة

---

(١) وانظر منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكانى ٨/٢٠٠.

خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها والتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية وسوء ظن الله - تعالى - وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها.

لذلك كله فإن المجمع الفقي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً ن ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق، لأن الله - تعالى - هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً.

أما تعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق لكون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنينن فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمة إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين.

وأما الدعوة إلى تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا تجوز شرعاً للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير، بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب.

وقد أوصت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الأولى " ندوة الإنجاب " سنة ١٩٨٣م بشأن موضوع منع الحمل الجراحي (التعقيم) ما يلي:

" جواز اللجوء إلى منع الحمل الجراحي على النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفذت الوسائل الأخرى.

أما على مستوى الأمة الإسلامية فلا يجوز شرعاً. وتنكر الندوة أن يكون التعقيم حركة عامة، وتحذر من استخدامه في الحرب السكانية - الديموجرافية - التي تهدف إلى جعل المسلمين أقلية في بلادهم أوفي العالم".

المراجع:

١. قرار رقم: ٣٩ (٥/١) بشأن تنظيم النسل مجلة المجمع (ع ٤، ج١ ص ٧٣) مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١- ٦ جمادى الآخر ١٤٠٩هـ الموافق١٠- ١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م.

٢. الندوة السادسة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: زراعة بعض الأعضاء البشرية، الكويت ربيع الأول ١٤١٠ هـ أكتوبر ١٩٨٩م.

٣. فتاوى الأزهر، (١٠ / ٤٧) التعقيم، المفتي / عطية صقر، مايو ١٩٩٧ السؤال: ما حكم ربط المبايض والتعقيم كوسيلة من وسائل تنظيم النسل؟

٤. الموضوع (١٢٠٠) حكم الاجهاض، المفتى: فضيلة الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق، ٢٦ محرم ١٤٠١ هجرية - ٤ ديسمبر ١٩٨٠ م.
٥. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية.
٦. " أحكام الهندسة الوراثية " رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه إعداد / سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٧. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

١٠٠

منع الحمل المؤقت بالحاجز المهبلي

العناوين المرادفة:

١. منع الحمل المؤقت بسد العنق.

٢. منع الحمل المؤقت بغير العقاقير الطبية.

صورة المسألة:

إذا رغب الزوجان في التوقف عن الإنجاب أو تأخيره لفترة محددة فهل يجوز لهما السعي إلى منع الحمل لفترة مؤقتة باستخدام الحاجز المهبلي (القبعة الهولندية) الذي هو عبارة عن حاجز من المطاط أو البلاستيك دائري مجوف يحشر في المهبل قبل الجماع ليغطي سقف المهبل وعنق الرحم، من أجل منع القضيب من الاتصال به، ومن ثم يمتنع دخول الحيوانات المنوية إلى عنق الرحم؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

تشبه فكرة الحاجز المهبلي طريقة "سد فم الرحم" باتخاذ المرأة شيئا في فرجها تسد به فم رحمها لتمنع وصول ماء الرجل إليه، ومقتضى نصوص فقهاء الحنفية جواز هذا العمل، قياسا على العزل كما صدرت به الفتوى عن الأزهر.[1]

---

(١) المفتي: عبد المجيد سليم، ذو القعدة ١٣٥٥ هجرية ٢٥ يناير ١٩٣٧ م.

كما أن الحاجز المهبلي – أيضا – يعتبر وسيلة من وسائل التعقيم المؤقت الذي جاءت الإشارة إليه في قول الرملي في نهاية المحتاج في معرض مناقشة بعض الفتاوى التي تحكم بمنع استعمال الطرائق التي تمنع الحمل أو تراضي الزوجين على العزوف عن الحمل: "... وعلى القول بالمنع فلو فرق بين ما يمنع بالكلية وبين ما يمنع في وقت دون وقت فيكون كالعزل لكان متجها"[١].

وخلاصة القول أن منع الحمل المؤقت بالحاجز المهبلي يأخذ حكم العزل الذي ذهب جمهور الفقهاء إلى جوازه عند الحاجة، وبذلك صدرت فتوى هيئة كبار العلماء رقم: (٢٢٢١) والفتوى رقم: (١٦٠١٣)، وبنفس المضمون جاء القرار رقم (١) بشأن تنظيم النسل الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس في الفترة من ١- ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ، الموافق ١٠- ١٥ ديسمبر ١٩٨٨م.

وقد وضع بعض الباحثين المعاصرين ضوابط عامة لجواز استخدام وسائل المنع المؤقت للحمل، منها: اتفاق الزوجين، وعدم إهدار المقصد الشرعي من حصول النسل، وخلو الوسيلة من الضرر العضوي أو النفسي. وقد وردت الإشارة إلى بعض هذه الضوابط في فتوى هيئة كبار العلماء رقم: (٢٢٢١).

---

(١) نهاية المحتاج ٨/ ٢٤٠.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، سلسلة إصدارات الحكمة – بريطانيا – (٧)، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٣٣٦/١، ٣٥٠ – ٣٦٥.

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٣. فتاوى الأزهر، نقلا عن موقع وزارة الأوقاف المصرية.
http://islamport.com/d/٢/ftw/١/١١/٤٨٤.html?zoom

فتاوى وبحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٤. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الأولى (١٣٩٨ هـ) - الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ) من القرار رقم (١) إلى القرار رقم (١١٢) جمع وترتيب: الباحث جميل أبو سارة.

٥. مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١- ٦ جمادى أولى ١٤٠٩هـ/ ١٠- ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، القرار رقم (١) بشأن تنظيم النسل.

١٠١

منع الحمل المؤقت بالقمع الرحمي

العناوين المرادفة:

منع الحمل المؤقت بالقبعة الرحمية.

صورة المسألة:

قد يرغب الزوجان في التوقف عن الإنجاب أو تأخيره لفترة محددة ومن وسائل ذلك استخدام القمع الرحمي (القبعة الرحمية) التي هي عبارة عن حاجز أو غطاء يوضع على عنق الرحم ولا يغطي جزءًا من المهبل – عكس الحاجز المهبلي – ويصنع إما من المعدن كالألمنيوم والفضة أو من المطاط، ويمكن لأنواع منه البقاء طويلا ولا يحتاج إلى نزعه إلا عند نزول الطمث.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

منع الحمل لفترة مؤقتة باستخدام القمع الرحمي يشبه منع الحمل عن طريق "سد فم الرحم" باتخاذ المرأة شيئا في فرجها تسد به فم رحمها لتمنع وصول ماء الرجل إليه، ومقتضى نصوص فقهاء الحنفية جواز هذا العمل، قياسا على العزل كما صدرت به الفتوى عن الأزهر[(١)]

(١) المفتي: عبد المجيد سليم، ذو القعدة ١٣٥٥ هجرية ٢٥ يناير ١٩٣٧ م٠

وقال الرملي من الشافعية : "... وعلى القول بالمنع فلو فرق بين ما يمنع بالكلية وبين ما يمنع في وقت دون وقت فيكون كالعزل لكان متجها"(١)

وخلاصة القول أن منع الحمل المؤقت بأي وسيلة كانت يأخذ حكم العزل الذي ذهب جمهور العلماء إلى جوازه عند الحاجة ، وبذلك صدرت فتوى هيئة كبار العلماء رقم : (٢٢٢١) والفتوى رقم : (١٦٠١٣) ، وبه أخذ القرار رقم (١) بشأن تنظيم النسل الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١- ٦ جمادى أولى ١٤٠٩هـ/ ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م..

وقد وضع بعض العلماء المعاصرين ضوابط عامة لجواز استخدام وسائل المنع المؤقت للحمل وردت الإشارة إلى بعض منها في فتوى اللجنة الدائمة رقم : (٢٢٢١) ، ومن تلك الضوابط : اتفاق الزوجين ، وعدم الإخلال بالمقصد الشرعي من حصول النسل ، وخلو الوسيلة من الضرر البدني أو النفسي.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ، تأليف الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة ، سلسلة إصدارات الحكمة – بريطانيا – (٧)، ط١ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ١/٣٣٦، ٣٥٠ – ٣٦٥.

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٤٠.

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض، ١٩/٢٩٢ – ٣٢٦.

٣. فتاوى الأزهر، نقلا عن موقع وزارة الأوقاف المصرية:

http://islamport.com/d/٢/ftw/١/١١/٤٨٤.html?zoom)

٤. فتاوى وبحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الأولى (١٣٩٨ هـ) - الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ) من القرار رقم (١) إلى القرار رقم (١١٢) جمع وترتيب: الباحث جميل أبو سارة، القرار رقم: ٩ (٣/١).

١٠٢

منع الحمل المؤقت بالكبوت النسائي

العناوين المرادفة:

منع الحمل المؤقت بالكيس المهبلي.

صورة المسألة:

قد يرغب الزوجان في التوقف عن الإنجاب أو تأخيره لفترة محددة فهل يجوز لهما السعي إلى منع الحمل لفترة مؤقتة باستخدام الكبوت النسائي (الكيس المهبلي) الذي هو عبارة عن كيس من البلاستيك يشبه تماما الكبوت الرجالي، تحشره المرأة في داخل المهبل بحيث يغطي جدرانه الداخلية حتى يقع السائل المنوي كله في داخل الكيس؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

منع الحمل لفترة مؤقتة باستخدام الكبوت النسائي يشبه منع الحمل عن طريق "سد فم الرحم" باتخاذ المرأة شيئا في فرجها تسد به فم رحمها لتمنع وصول ماء الرجل إليه، ومقتضى نصوص فقهاء الحنفية جواز هذا العمل، قياسا على العزل كما صدرت به الفتوى عن الأزهر [المفتي: عبد المجيد سليم، ذو القعدة ١٣٥٥ هجرية ٢٥ يناير ١٩٣٧ م].

وقال الرملي من الشافعية: "... وعلى القول بالمنع فلو فرق بين ما يمنع بالكلية وبين ما يمنع في وقت دون وقت فيكون كالعزل لكان متجها"(١).

وخلاصة القول أن منع الحمل المؤقت بأي وسيلة كانت يأخذ حكم العزل الذي ذهب جمهور العلماء إلى جوازه عند الحاجة، وبذلك صدرت فتوى هيئة كبار العلماء رقم: (٢٢٢١) والفتوى رقم: (١٦٠١٣)، وبه أخذ القرار رقم (١) بشأن تنظيم النسل الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١- ٦ جمادى أولى ١٤٠٩هـ/ ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م..

وقد وضع بعض العلماء المعاصرين ضوابط عامة لجواز استخدام وسائل المنع المؤقت للحمل وردت الإشارة إلى بعض منها في فتوى اللجنة الدائمة رقم: (٢٢٢١)، ومن تلك الضوابط: اتفاق الزوجين، وعدم الإخلال بالمقصد الشرعي من حصول النسل، وخلو الوسيلة من الضرر البدني أو النفسي.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، سلسلة إصدارات الحكمة – بريطانيا –(٧)، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ١/٣٣٦، ٣٥٠ – ٣٦٥.

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض، ١٩/٢٩٢ – ٣٢٦.

٣. فتاوى الأزهر، نقلا عن موقع وزارة الأوقاف المصرية،

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٤٠.

(http://islamport.com/d/٢/ftw/١/١١/٤٨٤.html?zoom)

٤.فتاوى وبحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٥.قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الأولى (١٣٩٨ هـ) - الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ) من القرار رقم (١) إلى القرار رقم (١١٢) جمع وترتيب: الباحث جميل أبو سارة، القرار رقم: ٩ (٣/١).

١٠٣

منع الحمل المؤقت بـاللولب

العناوين المرادفة:

١. استخدام الكبوت النسائي.

٢. الأجهزة الرحمية لمنع الحمل المؤقت.

٣. حكم استعمال لولب منع الحمل بالنسبة للنساء.

٤. وضع اللولب لمنع الحمل.

صورة المسألة:

عندما يرغب الزوجان في التوقف عن الإنجاب أو تأخيره لفترة محددة فهل يجوز لهما السعي إلى منع الحمل لفترة مؤقتة باستخدام ما يسمى باللولب وهو الكبوت النسائي (الكيس المهبلي) الذي هو عبارة عن حاجز وقائي يدخل إلى الرحم بواسطة الطبيب فقط، وله أنواع متعددة منها المعدني والبلاستيكي والمضاف إليه هرمون البرجستون، وطريقة منعه للحمل هي إعاقة اتصال النطفة بالبييضة بفعل تقلصات الرحم المتواصلة الناتجة عن وجود اللولب باعتباره جسما غريبا على الرحم؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الأصل في الزوجين أن يحرصا على كثرة النسل وتكثير الأمة استجابة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "تزوجوا الودود الولود، إني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة" أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: ١٣١٥٧.

لكن إذا وجدت مصلحة معتبرة شرعاً أو كانت هناك مضرة متوقعة كمرض يشق معه الحمل، أو حاجة الرضيع إلى حليب أمه وعلم أن الحمل يقطعه "فلا بأس أن تستعمل الحبوب أو اللولب لأجل المصلحة الشرعية، أو لأجل دفع المضرة التي عليها"[١]

وفي الجملة فإن منع الحمل المؤقت بأي وسيلة كانت يأخذ حكم العزل الذي ذهب جمهور العلماء إلى جوازه عند الحاجة، وبذلك صدرت فتوى هيئة كبار العلماء رقم: (٢٢٢١) والفتوى رقم: (١٦٠١٣)، وبنفس المضمون جاء القرار رقم (١) بشأن تنظيم النسل الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١- ٦ جمادى أولى ١٤٠٩هـ/ ١٠- ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، وقد نصت اللجنة الدائمة على اللولب تحديدا في الفتوى رقم: (٦٤٨٨).

وقد وضع بعض العلماء المعاصرين ضوابط عامة لجواز استخدام وسائل المنع المؤقت للحمل وردت الإشارة إلى بعض منها في فتوى اللجنة الدائمة رقم: (٢٢٢١)، ومن تلك الضوابط: اتفاق الزوجين، وعدم الإخلال بالمقصد الشرعي من حصول النسل، وخلو الوسيلة من الضرر البدني أو النفسي.

(١) فتاوى ابن باز (نور على الدرب)، موقع ابن باز.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، سلسلة إصدارات الحكمة – بريطانيا – (٧)، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ١/٣٣٦، ٣٥٠ – ٣٦٥.

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض، ١٩/٢٩٢ – ٣٢٦.

٣. فتاوى نور على الدرب، عبد العزيز ابن باز عليه رحمة الله، (http://www.binbaz.org.sa/mat/١٠٩٧٤).

٤. فتاوى وبحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ١/٣٩ – ٤٠.

٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الأولى (١٣٩٨ هـ) - الدورة التاسعة عشرة (١٤٢٨هـ) من القرار رقم (١) إلى القرار رقم (١١٢) جمع وترتيب: الباحث جميل أبو سارة.

١٠٤

منع الزوج زوجته من تناول العلاج

العناوين المرادفة:

منع المُوَلَّى عليه من العلاج المباح.

صورة المسألة:

إذا كان الزوج أو غيره من الأولياء يرى أن ما تعاني منه زوجته أو من هو تحت ولايته ليس مرضا عضويا ولا تفيد فيه الوصفات الطبية، أو أن في الأدوية الموصوفة نوعًا من المخدر. فهل من حقه منع الزوجة أو موليته من تناول العلاج الموصوف؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

ليس من حق الزوج ولا غيره من الأولياء منع الزوجة أو المولى عليه من تناول العلاج الطبي، كما نص عليه المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي قائلا: "بعد مناقشة هذا الموضوع من قبل هيئة المجلس والسادة الأطباء، وتداول الرأي فيه، رأى المجلس بالإجماع: أنه ليس للزوج منع زوجته من تناول العلاج المناسب، المباح شرعاً، الموصوف لها من الطبيب الثقة المؤتمن، لأن في منعها من العلاج إلحاقًا للضرر بها، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرر فقال: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ" (أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ح: ١٤٢٩، والإمام أحمد في المسند، ح: ٢٨٦٧، وابن ماجه، ح: ٢٣٤١، والدارقطني، ح: ٨٣، والطبراني في

المعجم الكبير، ح: ١٣٨٧ ، وأبو يعلى في مسنده، ح: ٢٥٢٠ والبيهقي في السنن الكبرى، ح: ١١١٦٦ ، والحاكم في المستدرك، ح: ٢٣٤٥).

وهذا الحكم ينطبق أيضًا على كل ولي، فلا يجوز له منع المولّى عليه من العلاج المباح له شرعاً.

المراجع:

١. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، الدورة الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م

٢. (http://islamtoday.net/bohooth/artshow□٣٢□٤٦٠١.htm)

١٠٥

منع المصاب بالأمراض المعدية كالإيدز من الزواج

العناوين المرادفة:

أثر الإيدز في المنع من الزواج.

صورة المسألة:

إذا علم الشخص أنه مصاب بأحد الأمراض المعدية (كالإيدز مثلاً) فهل يجوز له أن يتزوج، وهل يحق لولي الأمر أن يمنع المصابين بتلك الأمراض من الزواج؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

لا تخلو الإصابة بأحد الأمراض المعدية (كالإيدز) من أن تكون قاصرة على أحد الطرفين المقبلين على الزواج، أو شاملة لهما معاً.

أ – كون الإصابة في أحد الطرفين:

إذا كان أحد الطرفين فقط هو المصاب فلا يجوز له الإقدام على الزواج دون إخبار الطرف الثاني أو علمه، كما لا يجوز للخاطب السعي إلى الزواج عند رفض الخطيبة أو وليها أو رفضهما معاً بعد علمهما بإصابته، ولا يجوز للولي إجبار موليته على الزواج بالشخص المصاب.

أما إذا تراضى الجميع على الزواج فإن هذه المسألة فيها قولان للمعاصرين:

القول الأول: أن مبنى النكاح على تحقق المصالح ودرء المفاسد، مع ضمان استمرار الحياة الزوجية في الجملة، وزواج المصاب يعني وجود خطر قد ينتقل إلى الزوجة وإلى الذرية، وإذا كان كذلك فإن درء مفسدة هذا الزواج مقدم على ما قد يكون فيه من مصلحة بناءً على القاعدة الفقهية: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، ولما في إقدام الطرف السليم على هذا الزواج من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وقد ورد النهي عنه في قول الله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (١) وهذا ما جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن تزويج السليم بمريض بأحد الأمراض المعدية الشديدة الخطورة كالإيدز والجذام سفه في التصرف في النفس أشد من السفه في التصرف في المال، مما يقتضي الحجر على من سعى إليه.

القول الثاني: إمضاء الزواج إذا اكتملت شروطه وأركانه.

والذي رجحه بعض الباحثين هو التزام جانب المنع، لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، ولأن الشارع حذر من الورود على أماكن الأمراض الخطيرة كالطاعون، ولما هو مستقر من حرمة إيراد النفس على المهالك.

وبناءً على ما سبق فعلى ولي الأمر العام أن يمنع هذا النكاح بمقتضى السياسة الشرعية، لأن تصرفه منوط بالمصلحة، والمنع في هذه الحالة هو عين المصلحة.

---

(١) البقرة: ١٩٥.

ب – كون الإصابة في الطرفين معاً:

إذا كان الطرفان مصابين، وكل منهما يعلم ذلك من صاحبه، فالحكم يعود إلى أهل الخبرة:

١. فإذا كان الفيروس المسبب للمرض في الطرفين واحداً أو متقارباً، وثبت عدم وجود أثر سلبي للزواج على الطرفين.. فلا حرج في الزواج.

وإذا تقرر أن فيروس كل طرف مغاير للآخر، وأن الزواج يسبب عدم استجابة المرض للعلاج أو تدهوراً في حالة أحدهما فيكون منع الزواج في هذه الحالة متجهاً.

ويبقى النظر في احتمال انتقال الفيروس إلى الذرية، وقد ظهرت بعض التقارير الطبية التي تشير إلى أنه أصبح بالإمكان – وتحت رعاية خاصة – ولادة أطفال غير مصابين من أبوين مصابين أو أحدهما مصاب، ولا شك أن هذا التوجه سيكون له تأثير في الاجتهاد الفقهي.

المراجع:

١. أثر مرض الإيدز في الأحكام الفقهية، إعداد: راشد بن مفرح بن راشد الشهري، رسالة دكتوراه – المعهد العالي للقضاء – جامعة الإمام – ١٤٢٥هـ.

٢. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، أ.د: عمر سليمان الأشقر، وآخرين. مؤتمر كلية الشريعة والقانون الدولي الأول "التشريع الإسلامي ومتطلبات الواقع ١٤صفر ١٤٢٧، ١٣ - ١٤ مارس٢٠٠٦م، أثر مرض الإيدز على الزوجية وما يتعلق به من أحكام، أ. عاطف محمد أبو هربيد، ماجستير في الفقه المقارن، مدرس بكلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية غزة.

١٠٦

نشر بيانات راغبي الزواج عبر المواقع الالكترونية

العناوين المرادفة:

١. التسجيل في موقع للزواج.

٢. مواقع الزواج عبر الإنترنت.

٣. الزواج عن طريق مواقع التزويج على الإنترنت.

صورة المسألة:

قد يكون الشخص مغتربا في بلد ليس له فيها معارف، أو أقارب، وله رغبة في الزواج، أو يكون لديه ظروف خاصة، قد تؤدي إلى صعوبة وجود من يناسبه الزواج به في ظل تلك الظروف. فهل يجوز للقائمين على المواقع الإلكترونية أن يخصصوا صفحات، أو مواقع لنشر بيانات الراغبين في الزواج؟ وهل يجوز لمن لديه الرغبة والحاجة (من الرجال أو النساء) أن يسجل بياناته في تلك الصفحات أو يبحث – من خلالها – عن الطرف الآخر؟.

حكم المسألة: وأهم أدلتها:

تبين من خلال صورة هذه المسألة: أنها ذات شقين:

أولهما: يتعلق بإنشاء هذه المواقع أو الصفحات، وفتحها أمام الراغبين في التسجيل.

والثـاني: يتعلـق بقيـام الراغـب في الـزواج بالاشـتراك أو نـشر بياناتـه الشخصية في تلك المواقع.

والـذي يـستخلص مـن الفتـاوى المنـشورة لعـدد مـن الفقهـاء والبـاحثين المعاصـرين هـو الجـواز في الحـالتين، بـضوابط محـددة، ومـع الحـذر ممـا يحـيط بالموضوع من مخاطر!

ففيما يخص إنشاء مواقع التزويج ذهب بعض من تناول ذلك إلى جواز فتح هـذا النـوع مـن الـصفحات، لكـن بـشرط أن تكـون تحـت إشـراف لجنـة أمينـة، تقـوم – بـسرية تامـة – بحفـظ معلومـات الراغـب في الـزواج، ونـشر معلومات عامة بدون صور شخصية، والقيام بالتنسيق المبدئي بين الجادِّين فقط، وفـق الـضوابط الـشرعية، ومنهـا التأكـد مـن شـخص الخاطـب وربطـه بولي المخطوبة.

ومن الضوابط الشرعية اللازمة للراغبين في الزواج عن طريق هذه المواقـع ما يلي:

١- عدم اشتمال الإعلانات المنشورة على صور النساء.
٢- عدم نشر وصف دقيق للمرأة الراغبة في الزواج.
٣- منع المراسلة بين الجنسين.
٤- عـدم التحديـد الـدقيق لمكـان سـكن أو عمـل أي مـن الجنـسين، ويكتفي بهاتف ولي المرأة، أو نحوه، كي يتم التواصل معه.

وترى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء – كما جاء في الفتوى رقم (١٧٩٣٠) – أن لجوء المرأة إلى وسائل الإعلان من أجل الإعلان عن رغبتها في الزواج وذكر مواصفاتها يتنافي مع الحياء والحشمة والستر، ولم يكن من عادة المسلمين، فالواجب تركه.

وأيضا هذا العمل يتنافي مع قوامة وليها عليها، وكون خطبتها عن طريقه وموافقته.

أدلة المشروعية:

يستأنس لجواز نشر بيانات راغبي الزواج – في الجملة – بأدلة، منها:

١- ما ذكره الله تعالى في قصة موسى وشعيب عليهما السلام على لسان شعيب: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ ﴾ [١]

٢- قول الله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾ [٢]

٣- عرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على أبي بكر وعثمان.

ففي كل من قصة شعيب عليه السلام، وعمر رضي الله عنه دليل على جواز عرض الولي ابنته على من يريده زوجا لها، وفي آية الأحزاب عرض

---

(١) سورة القصص: الآية ٢٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

المرأة نفسها على من ترغبه زوجا لها (صحيح البخاري، ح: ٥١٢٠، ٥١٢١).

المراجع:

١. المجلس الإسلامي للإفتاء، بيت المقدس.

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٨/٤٠ – ٤٢، الفتوى رقم (١٧٩٣٠)، (١٥١٣٠)، (٦٤٠٠).

٣. بعض الفتاوى ذات الصلة ببعض المواقع مثل:

http://www.fatawah.com/Fatawah/٣٨٦.aspx

http://www.islamic-fatwa.net/fatawa/index.php?module=fatwa&id=٣٨٧٥٨

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=١١٢٢٥٢٨٦٢٢٨٥٠

http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:vAgnLFrKymsJ:akhawat.islamway.com/forum/index.php٪٣Fshowtopi

http://www.islamweb.net/ver٢/Fatwa/ShowFatwa.php?Option=FatwaId&lang=A&Id=١٠٨٢٨١

http://www.islamweb.net/ver٢/Fatwa/ShowFatwa.php?Option=FatwaId&lang=A&Id=١٠١٠٣

١٠٧

نكاح غير المسلمة وأثر المتغيرات المعاصرة في هذه المسألة

العناوين المرادفة:

الزواج بالكتابيات في ظل المتغيرات المعاصرة.

صورة المسألة:

من المستقر في الشريعة الإسلامية أن المسلم لا يحل له أن ينكح غير المسلمة، إلا أن تكون حرة عفيفة (محصنة) من أهل الكتاب، وإلى جانب ورود النص على جواز نكاح الكتابية في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (١)، فقد ذكر بعض العلماء أن من حكمة مشروعية التزوج بالكتابية: "ما يرجى من ميلها إلى دين زوجها فإن الغالب على النساء الميل إلى أزواجهن وإيثارهم على الآباء والأمهات ولهذا حرمت المسلمة على المشرك إشفاقا من أن تميل إلى دينه"(٢).

وفي هذا العصر تساءل البعض عن حكم الإباحة، هل هو باق كما ثبت في النصوص؟ أم يتغير الحكم بسبب متغيرات العصر، والتي فيها تغير حقيقة الكتابية من حيث تمسكها بدينها، حيث لم يعد للدين عندهم وزن، ولم يبق إلا مجرد الانتساب.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥.

(٢) مغني المحتاج ١٨٧/٣.

ومن المتغيرات أيضاً ما يعيشه المسلمون من مستوى أقل من مستوى ما تعيشه الدول النصرانية، من حيث مقاييس الحضارة والمادية، مما ينعكس على علاقة الزوجة بزوجها.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن من مقتضيات السياسة الشرعية جواز منع نكاح غير المسلمة (الكتابية) إذا ثبت أن منعه يحقق مصلحة عامة للمجتمع، أخذًا بمبدأ سد الذرائع، ودرءًا للمفاسد التي قد يؤدي إليها هذا النكاح، ومنها: التخلق بأخلاق غير المسلمة وتقليدها ومحاكاتها في كفرها، مع ما يجتاح بعض المجتمعات الإسلامية من شعور بالنقص مقارنة بما تعيشه بعض المجتمعات غير المسلمة من ارتقاء مادي.

فإذا تغيرت هذه الظروف وعادت حكمة مشروعية هذا النكاح إلى الظهور عاد الحكم إلى أصل الإباحة.

ومما يستدل به لهذا الحكم: قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما حينما أمره أن يطلق زوجته الكتابية قائلا: "طلقها فإنها جمرة، قال: أحرام هي؟ قال: لا" مصنف عبدالرزاق: ١٠٠٥٧، وفي رواية أخرى أن عمر قال: "لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن"السنن الكبرى للبيهقي: ١٧٢/٧.

المراجع:

١. مجالات السياسة الشرعية في الأنكحة، محمد بن ناصر بن إبراهيم البرادي، رسالة ماجستير من المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٤/١٤٢٥هـ، المكتبة المركزية ٢١٦,٥٢ ب م.م.

٢. مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى.

٣. رسالة دكتوراه غير منشورة بعنوان: (النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة)، للباحثة/ منى الراجح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٤. فتاوى معاصرة، د/ يوسف القرضاوي، الطبعة رقم ١١، دار القلم للتراث، ٢٠٠٩م.

وصـــايا

١٠٨

إثبات الوصية بالتسجيل الصوتي

العناوين المرادفة:

إثبات الوصية بغير الكتابة.

إثبات الوصية بالوسائل الحديثة.

صورة المسألة:

إذا ادعى شخص على ميت بأنه قد أوصى له بوصية، وأحضر تسجيلا صوتيا يزعم أنه بصوت الميت يثبت إنشاءه للوصية، أو إقراره بها، فهل يجوز للقاضي إثبات الوصية بذلك التسجيل؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

نص العديد من الفقهاء والباحثين المعاصرين الذين تناولوا هذا الموضوع على عدم الاعتداد بالتسجيل الصوتي كدليل قاطع للإثبات بشكل عام، وأن الدليل المستمد منه لا يعدو كونه قرينة تختلف قوة وضعفا حسب الثقة المترتبة عليها، فلا يمكن الحكم بموجبها، ولكن تمكن الاستعانة بها، خاصة إذا انضمت إلى قرائن أخرى.. وذلك لما يأتي:

١. أن بعض الأصوات تتشابه في الظاهر، حتى ولو لم يكن المتكلم يقصد المحاكاة أو التقليد، مما يضعف الاحتجاج بقرينة التسجيل الصوتي.

٢. من الممكن فنيا إجراء عملية (مونتاج) لإدخال تغيير أو تبديل أو حذف أو تقديم أو تأخير مما قد يغير مضمون التسجيل، خاصة مع تطور التقنيات الرقمية.

المراجع:

١. القضاء بالقرائن المعاصرة، الدكتور/ عبدالله بن سليمان بن محمد العجلان، نسخة إلكترونية.

٢. القرائن المادية المعاصرة وأثرها في الإثبات، إعداد/ زيد بن عبدالله بن إبراهيم آل قرون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام، الرياض، ١٤٢٧هـ - ١٤٢٨هـ.

١٠٩

إثبات الوصية بالتسجيل المرئي

العناوين المرادفة:

إثبات الوصية بالتسجيل التلفزيوني.

صورة المسألة:

إذا ادعى شخص على ميت بأنه قد أوصى له بوصية، وأحضر تسجيلا مرئيا يدعي أنه يثبت إنشاء الميت للوصية، أو إقراره بها، فهل يجوز للقاضي إثبات الوصية بذلك التسجيل؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الفقهاء والباحثون المعاصرون على أن الصور المتحركة ضعيفة الدلالة في مجال الإثبات بشكل عام، فهي – وإن كانت قادرة على نقل الواقع بدقة – تبقى مصداقيتها رهنا بأمانة القائمين عليها والمستخدمين لها، مما يجعل الدليل المستمد منه لا يعدو كونه قرينة تختلف قوة وضعفا حسب الثقة المترتبة عليها، لا يمكن الحكم بموجبها، لما أصبح شائعا في الوقت الحاضر من إمكانية خضوع المادة المصورة لعملية (مونتاج) بإدخال تغيير أو تبديل أو حذف أو تقديم أو تأخير أو تركيب الصوت مما قد يغير مضمون التسجيل، خاصة مع تطور التقنيات الرقمية.

ولكن يستعان بها، خاصة إذا انضمت إلى قرائن أخرى، مثل مصداقية الجهة التي قامت بالتسجيل المرئي، أو وجود الشريط (الفيديو) في حيازة

الموصي، أو التأكد من صحته بعد خضوعه للفحص من قبل أهل الاختصاص.

المراجع:

١. القضاء بالقرائن المعاصرة، الدكتور/ عبدالله بن سليمان بن محمد العجلان، نسخة إلكترونية.

٢. القرائن المادية المعاصرة وأثرها في الإثبات، إعداد/ زيد بن عبدالله بن إبراهيم آل قرون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام، الرياض، ١٤٢٧هـ - ١٤٢٨هـ.

١١٠

الوصية بأسهم الشركات المختلطة

العناوين المرادفة:

الوصية بالكسب المشتبه فيه.

صورة المسألة:

توصف الشركة بأنها "مختلطة" إما بسبب التنوع في الخصائص بحيث تجمع بين خصائص شركات الأشخاص وشركات الأموال، أو تعدد المكونات من أعيان ومنافع وديون، وإما لكون أصل نشاطها حلالا، لكنها تتعامل ببعض المحرماًت، كالإقراض أو الاقتراض بالفوائد الربوية، وهذا الاعتبار الأخير هو مجال التساؤل، فما حكم الوصية بأسهم الشركات "المختلطة" ذات النشاط الحلال في أصله، والتي يخالطها الحرام في بعض تعاملاتها؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

تتخرج هذه المسألة: على خلاف العلماء الأقدمين – عليهم رحمة الله – في التصرف في المقبوض بعقد فاسد، وقد اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول:

أن التصرف في المقبوض بعقد فاسد ببيع أو انتقاله بإرث أو غيره تصرف وانتقال باطل، ويجب ردّه ولا يثبت فيه الملك لمن انتقلت إليه، ولو تعاقبت

عليه الأيدي. وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وبعض الحنفية[٤].

القول الثاني:

أن التصرف في المقبوض بعقد فاسد بالبيع أو انتقاله بالإرث أو نحوه تصرف صحيح، ويطيب لمن انتقل إليه ويملكه، ويحل له الانتفاع به قليلاً كان أم كثيراً. وإلى هذا ذهب الحنفية[٥]، وبعض علماء السلف مثل الحسن البصري والزهري والثوري وسحنون من المالكية[٦].

وبناء على ما سبق وتطبيقا لمبدأ تخريج الفروع على الفروع، يمكن القول بأن للعلماء قولين (مُخرَّجيْن) في هذه المسألة:

القول الأول: أن ما ينتج عن أسهم الشركات المختلطة من ريع أو ربح أو نحو ذلك لا ينتقل إلى الموصى لهم، ويجب عليهم إخراجه، كما هو قول الجمهور، وهو مقتضى فتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية رقم (١٦٣٨٣).

---

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٤/ ٣٦١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٦٠).

(٣) المغني لابن قدامة (٤/ ١٥٨).

(٤) حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٨٦)

(٥) المبسوط للسرخسي (١٣/ ٢٥).

(٦) الذخيرة للقرافي (١٣/ ٣١٨).

القول الثاني: انتقال تلك العوائد إلى ملك الموصى لهم وعدم وجوب التخلص منها.

المراجع:

١. أحكام المقبوض بعقد فاسد وتطبيقاته، رسالة ماجستير، إعداد عبدالمجيد بن صالح بن عبدالعزيز المنصور، المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٨/١٤٢٧هـ.

٢. مسائل في تطهير الأسهم، فيصل بن سلطان المري، صفر ١٤٣١ - فبراير ٢٠١٠م، نسخة إلكترونية.

٣. الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة مراجعة فقهية ومقترحات للبحث المستقبلي، الدكتور عبدالله بن محمد العمراني، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.

٤. أون إسلام نت (http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/٨٢٨١/٨٣٣٦/٦٧٠٧٠□٢٠٠٨□٠٥□٢٥٪٢٠١٩□٢٥□١٠.html).

١١١

الوصية بالحقوق المعنوية

العناوين المرادفة:

الوصية بالحقوق الفكرية.

صورة المسألة:

تعرف الحقوق المعنوية بأنها: سلطة لشخص على شيء غير مادي هو ثمرة فكره أو خياله ونشاطه، كحق المؤلف في مؤلفاته العلمية وحق المخترع في اختراعه وحق التاجر في الاسم التجاري.

فهل هذه الحقوق قابلة للانتقال إلى غير مالكها الأصلي عن طريق الوصية؟

حكم المسألة وأهم أدلتها:

استقر رأي أغلب الفقهاء والباحثين المعاصرين – فضلا عن المتخصصين في الأنظمة والقوانين – أن محل الحقوق المعنوية داخل في مسمَّى المال شرعاً، لأنها يباح الانتفاع بها شرعاً بحسب طبيعتها، ولها قيمة معتبرة في عرف الناس، ومن المتقرر عند جمهور الفقهاء أن الحق إذا جرى التعامل به وأصبح ذا قيمة مالية يعد مالا، كالمنافع والأعيان.

فإذا قام الاختصاص بهذه الحقوق لشخص ما، تكون حقيقة الملك قد وُجِدَتْ، وما دامت قد أخذت الصبغة المالية فإنها تكون قابلة للانتقال – في

جانبها المالي – من مالكها الأصلي بأي طريقة شرعية لانتقال الملكية ومنها الوصية، تخريجا على الرأي الراجح من أقوال الفقهاء.

المراجع:

١. حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتِّبة عليها، بحث من إعداد الدكتور/ ناصر بن محمد بن مشري الغامدي أستاذ مساعد بقسم القضاء - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٢. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، ماجستير من كلية الشريعة بالرياض، إعداد حسين بن معلوي بن حسين آل معلوي الشهراني، ١٤٢٢/١٤٢٣هـ.
٣. حقوق الملكية الفكرية في المنظور الإسلامي، الدكتور بركات محمد مراد، سلسلة كتاب الرياض الشهري – العدد / ١٠٩ / ديسمبر ٢٠٠٢م, إصدار مؤسسة اليمامة الصحفية – المملكة العربية السعودية.
٤. وقف الجانب المالي من الحقوق الذهنية (حقوق الملكية الفكرية)، بحث مقدم من الأستاذ الدكتور/ عطية عبدالحليم صقر إلى المؤتمر الثاني للأوقاف/ جامعة أم القرى ١٤٢٧هـ.

وقــف

١١٢

الأمانة الوقفية المستمرة للأحياء

العناوين المرادفة:

١. ضمان دخل الشيخوخة.

٢. المحافظة على أكبر قدر من التركة للورثة.

صورة المسألة:

تقوم فكرة الأمانة الوقفية المستمرة للأحياء على إنشاء وقف ذري يكون الأمين فيه هو الواقف نفسه، يخلفه ورثته من بعد موته، ثم يحول الواقف ما يشاء من أملاكه، أو أملاكه كلها، إلى هذا الوقف.

وبذلك تتحول أملاك الواقف من كونها في يده ملكا إلى كونها في يده أمانة، فلا تركة تورث عنه، ولا ضريبة تركات. وفي نفس الوقت لا يفقد شيئا من المنافع الاستعمالية أو الاستغلالية التي يحصل عليها من تلك الأملاك، لأنه هو أول الموقوف عليهم. كما أنه يحتفظ بالسيطرة على الأملاك نفسها وبحق اتخاذ القرار المتعلق بها.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

يتوقف الحكم في هذه المسألة على أمرين:

الأمر الأول: حكم وقف الشخص على نفسه.

الرأي الأول: صحة الوقف على النفس.

قال بهذا القول أبو يوسف من الحنفية وهو المعتمد عندهم[(١)] وهو وجه عند الشافعية[(٢)]، ورواية عند الحنابلة[(٣)] ذهب إليها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، وإليه ذهب أهل الظاهر[(٥)].

الرأي الثاني: عدم صحة الوقف على النفس.

وإليه ذهب المالكية[(٦)] والشافعية[(٧)]

والحنابلة في المشهور من المذهب[(٨)]، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية[(٩)].

أدلة القائلين بالمنع:

١. عن ابن عمر رَضِيَ الله عَنْهُما في قصة وقف عمر رَضِيَ الله عَنْهُ، وفيه قال النبي ﷺ: " حبّس الأصل وسبّل الثمرة " أخرجه الإمام أحمد

---

(١) المبسوط (٤١/١٢)، البحر الرائق (٢٣٨/٥)، بدائع الصنائع (٢١٩/٦).

(٢) روضة الطالبين (٣٨٣/٤)، مغني المحتاج (٣٨٠/٢).

(٣) المغني (١٩٤/٨)، الإنصاف (١٧/٧)، كشاف القناع (٢٤٧/٤).

(٤) الإنصاف (١٧/٧)، الفتاوى (٣٢/٣١)، الاختيارات ص (١٧٠).

(٥) المحلى (١٧٥/٩).

(٦) الإشراف (٦٧٣/٢)، المنتقى (١٢٢/٦)، التاج والإكليل (٦٣٧/٧).

(٧) روضة الطالبين (٣٨٣/٤)، مغني المحتاج (٣٨٠/٢).

(٨) المغني (١٩٤/٨)، الإنصاف (١٦/٧)، وفيهما: سئل الإمام أحمد عن ذلك؟ فقال: لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه لله، وفي سبيل الله فإذا وقفه عليه حتى يموت فلا أعرفه.

(٩) المبسوط (٤١/١٢)، البحر الرائق (٢٣٨/٥).

(١١٤/٢)، والنسائي (٢٣٢/٦)، وأصله في الصحيحين، وصححه الألباني في الإرواء (٣١/٦).

وجه الاستدلال: أن تسبيل الثمرة تمليكها للغير، ولا يتصور أن يملك الشخص من نفسه لنفسه، وحقيقة الوقف على النفس تمليك للنفس على النفس[١].

٢. أن التقرب بإزالة الملك واشتراط كامل الانتفاع أو بعضه لنفسه يمنع زوال ملكه فيبطل الوقف[٢].

أدلة القائلين بالصحة:

١. عن جابر رَضِيَ الله عَنْهُ أن النبي ﷺ قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا أخرجه مسلم (٩٩٧)، وثم أحاديث بنفس المعنى كثيرة، انظر: نصب الراية (٣ / ٤٧٩)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١٤٦).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل الصدقة على النفس هي المقدمة، والوقف نوع من الصدقة، فإذا جازت الصدقة على النفس فكذلك الوقف عليها.

---

(١) كشاف القناع (٢٤٧/٤)، مغني المحتاج (٣٨٠/٢)، فتح الباري (٤٠٤/٥).

(٢) المبسوط (٤١/١٢).

٢. عن عثمان رَضِيَ الله تعالى عَنْهُ أن النبي ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال: " من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة " فاشتريتها من صلب مالي أخرجه الترمذي وحسنه (٢/٢٩٦) رقم (٣٦٩٩)، والنسائي (٢/١٢٤) رقم (٣١٨٢)، وذكره البخاري بنحوه في ثلاثة مواضع من كتابه تعليقاً، وحسنه الألباني، انظر الإرواء (٦/٣٨).

وجه الاستدلال: أن عثمان رَضِيَ الله عَنْهُ وقف بئر رومة، وجعل لنفسه حق الانتفاع منها.

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ الله عَنْهُ أن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: "اركبها"، قال: يا رسول الله، إنها بدنة، قال: "اركبها ويلك" في الثالثة أو في الثانية متفق عليه: البخاري (١٦٨٩)، مسلم (١٣٢٢).

وجه الاستدلال: أن البدنة المهداة قد خرجت عن ملك صاحبها، ومع ذلك أجاز النبي ﷺ لصاحبها الانتفاع بها، فكذلك الوقف على النفس.

٤. أن المقصود من الوقف القربة، وهي حاصلة بالوقف على النفس[1].

صورة جائزة عند المانعين:

ثم صورة جائزة لدى بعض من منع الوقف على النفس وهي ما إذا وقف على جهة معينة واستثنى منفعته مدة حياته، حيث قد نصّ الحنابلة على جوازها حتى على القول المشهور عندهم بعدم صحة الوقف على

---

(١) نيل الأوطار (٦/١٣٢).

النفس، ويمكن أن يدل عليها حديث عمر رَضِيَ الله عَنْهُ في وقفه حيث قال: "لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف..." متفق عليه: البخاري (٢٧٣٧)، مسلم (١٦٣٣).

وحديث عثمان رَضِيَ الله عَنْهُ حيث أوقف بئر رومة وكان ينتفع بها إذ اشترط أن يكون دلوه فيها مع دلاء المسلمين أخرجه الترمذي والنسائي وتقدم قريباً في الصفحة السابقة..

ومثال صيغة الوقف في هذه الصورة أن يقول: وقفت هذا المنزل على المحتاجين من قرابتي أو ذريتي، واستثنيت سكناه مدة حياتي.

أو يقول: وقفت هذه المكتبة على طلبة العلم واستثنيت منفعتها مدة حياتي.

تليها صورة بين هذه وبين الوقف على النفس استقلالاً وهي الوقف على النفس مع ذكر مآل بعده بأن يقول: وقفت هذا المنزل على نفسي حال حياتي، ثم على المساكين أو على المحتاجين من ذريتي ونحو ذلك.

وأما الوقف على النفس استقلالاً فأن يقول: وقفت هذا المنزل على نفسي، ولا يذكر مآلاً.

الأمر الثاني: الوقف على الذرية.

عامة أهل العلم على صحة الوقف على الذرية مادام الوقف ناجزا في الحياة، لا معلقاً على الموت، ولا في حال مرض الموت[1]

---

(١) المبسوط (٤٠/١٢)، البحر الرائق (٢٣٢/٥) المنتقى (١٢٠/٦)، التاج والإكليل (٦٣٦/٧) روضة الطالبين (٣٨١/٤)، مغني المحتاج (٣٧٨/٢) المغني (١٩٢/٨)، الإنصاف (١٥/٧).

المراجع:

١. الوقف وتنميته في المجتمع الإسلامي المعاصر، إعداد منذر قحف.
٢. مجالات وقفية مقترحة لتنمية مستدامة " الوقف المؤقت" إعداد أ.د/ يوسف إبراهيم يوسف أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمستشار العلمي لمركز صالح عبد الله كامل بجامعة الأزهر.
٣. محاضرات في الوقف، محمد أبو زهرة، ط٢، ١٩٧١م، دار الفكر العربي.
٤. الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، الدكتور عكرمة صبري، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، دار النفائس، الأردن.

١١٣

الوسائل المستحدثة لاستثمار الوقف، وضوابطها

العناوين المرادفة:

١. وسائل معاصرة لتنمية الوقف.

٢. ضوابط الاستثمار المعاصر للوقف.

صورة المسألة:

ظهرت في العصر الحاضر عقود جديدة في المعاملات المالية المعاصرة، وفي طرق الاستثمار.ويمكن استخدام هذه الوسائل المستحدثة المعاصرة في استثمار أموال الوقف، لكسب أحسن الغلة والريع له، ليستفيد منها الموقوف عليهم، وينتفع منها المجتمع والأمة.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

بعد عرض هذه الصيغ على مجامع الفقه الإسلامي، قررت جوازها، ووضعت لها الضوابط الشرعية التي تحكم التعامل معها، والتي تحتاج إلى صياغتها في شكل دليل شرعي، لتكون مرشداً في التطبيق العملي "[(١)]، وهي كما يلي:

---

(١) مجلة أوقاف، العدد ٦، بحث استثمار أموال الوقف ص٧٣، وانظر: الاستثمار في الوقف، الميس ص١٣، وتم تطبيق معظم هذه الصيغ المستحدثة في الأردن ولبنان وماليزيا، انظر: نظام الوقف ص٥٦ وما بعدها، ٨٣، ١٢٠، استثمار الأوقاف، خليفة ص٢٤، دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية ص١٨.

أولاً: سندات المقارضة:

يجري العمل في صيغة سندات المقارضة بطرح عدد معين من السندات للاكتتاب العام، وتخصص حصيلة هذه السندات لمشروع معين، ويكون جميع المكتتبين شركاء في دخل المشروع، على أن يخصص جزء من الريع سنوياً لإطفاء عدد من السندات بدفع ثمنها لتصبح ملكاً لمؤسسة الوقف، بحيث يتم إطفاء جميع السندات تدريجياً، وبعد إطفاء جميع السندات يصبح المشروع ملكاً للأوقاف، وقد يتبرع المساهمون أو بعضهم بسنداتهم للوقف، بقصد الأجر والثواب، وهذا ما طبقته عملياً وزارة الأوقاف بالأردن، وعملت " سوق الأوقاف التجاري " في عمان[1].

ثانياً: الاستصناع:

هو بيع عين موصوفة في الذمة، لا بيع العمل، وقد يشترط فيها العمل من الصانع.

ولم يطبق الاستصناع على الأوقاف إلا في العصر الحاضر، نظراً لعدم توفر السيولة النقدية عند الأوقاف لتأمين استثمار واستغلال الأراضي الوقفية، ولذلك اتجه المشرفون على الوقف إلى المصارف الإسلامية لتمويل الاستثمارات على الأراضي الوقفية بموجب عقد استصناع بحيث تقدم

---

(١) الاتجاهات المعاصرة ص١٣١، الاستثمار في الوقف، عمر ص٣٠، ٣٩، استثمار أموال الوقف، العمار ص١٠٦، نظام الوقف ص٥٧، الوقف الإسلامي، القحف ص٢٧١ وما بعدها، ٢٧٥.

الأوقاف كافة المواصفات والمقاييس المطلوبة لإقامة المشروع، وتقوم الجهة التمويلية بالعمل الموكل إليها من خلال أجهزة متخصصة تابعة لها، أو بالاستعانة بغيرها من الجهات المتخصصة للقيام بهذا العمل.

وتقوم الأوقاف باستلام العمل بعد التأكد من مطابقته للمواصفات والمقاييس والشروط المطلوبة، بالاستعانة بخبراء ومتخصصين، وتدفع الثمن للجهات الممولة على شكل أقساط محددة القيمة والمواعيد، بناء على الريع المتوقع لاستغلال المشروع، وتوزع قسماً من الريع أثناء ذلك على الموقوف عليهم، وبعد انتهاء الأقساط توزع الريع كاملاً عليهم(١).

ثالثاً: الاستصناع الموازي:

يعتمد الاستصناع (العادي) على طرفين، المستصنع والصانع، بأن يطلب شخص من آخر سلعة مصنعة بأوصاف خاصة بمبلغ معين، أما الاستصناع الموازي فيقوم على ثلاثة أطراف، كأن تطلب شركة من مصرف أو من وزارة الأوقاف أن تصنع لها سلعة، أو بناء، بأوصاف معينة، مقابل مبلغ من المال، وبما أن المصرف أو وزارة الأوقاف ليست متخصصة في المصنوع، فإنها تعقد استصناعاً موازياً للأول، فتتفق مع تاجر لاستصناع المطلوب السابق بأوصافه وشروطه، أو تتفق مع مقاول لبناء شقق أو أبنية

---

(١) المهذب ٣/١٦٣، الاتجاهات المعاصرة ص٩٢، ٩٦، الاستثمار في الوقف، عمر ص٣١، استثمار أموال الوقف، العمار ص١١٠، الوقف، الهيتي ص٨٤، الوقف الإسلامي، القحف ص٢٥٤.

بالأوصاف التي طلبتها الشركة سابقاً، مقابل مبلغ أقل من المتفق عليه مع الشركة، ثم يستلم المصرف أو الوزارة الشيء المصنوع أو البناء، وتسلمه إلى الشركة، ويكون الفرق بين السعرين ريعاً وربحاً للأوقاف[١].

رابعاً: المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك:

وهي نوع من المشاركة يعطى بموجبه الممول للشريك الحق في الحلول محله في ملكية المشروع، إما دفعة واحدة، أو على دفعات، حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها[٢].

وهذه الصيغة أقرتها العديد من المؤتمرات الفقهية والندوات العلمية المتخصصة وهيئات الفتوى للبنوك الإسلامية لموافقتها للأحكام الفقهية المقررة في هذا الخصوص[٣].

وذلك على أساس إجراء ترتيب منظم لتوفير جزء من الدخل المتحصل ليدفع أقساطاً لسداد قيمة الحصة المتنازل عنها، ليصبح العقار كاملاً للوقف

(١) أوقاف، العدد ٦، بحث الدكتور شحاته ص٩٠، الاستثمار في الوقف، عمر ص٣١.

(٢) اقترح الدكتور أنس الزرقا صيغة المشاركة الدائمة لاستثمار أموال الوقف، بأن يقدم الوقف الأرض للمستثمر الممول، ليصبحا شريكين في الأرض والبناء، على مبدأ الاستبدال، ولكن منع أكثر العلماء ذلك، لأن المستثمر أصبح شريكاً في مال الوقف، وهو لا يجوز (الاتجاهات المعاصرة ص٢٤٢).

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٤، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨، ٢٠٠١/٣٦، ووضعت وزارة الأوقاف بالأردن صيغة موسعة لتكون نموذجاً لهذاا النوع من الاستثمار (الاتجاهات المعاصرة ص١٤١).

مع الزمن، ويصرف الجزء الباقي من الريع على الموقوف عليهم، فإن تمت الملكية للوقف –بعد انتهاء الأقساط- صار الريع كاملاً للموقوف عليهم.

وصورتها أن تقوم شركة، تقدم فيها الأوقاف الأرض اللازمة لإقامة المشروع عليها، وتقدم المصارف الإسلامية مثلاً، أو شركة ما، التمويل المالي اللازم، على أن يتضمن العقد وعداً ملزماً من جانب الممول ببيع حصته للأوقاف، وتقسم الأوقاف حصتها من الربح إلى قسمين، الأول للإنفاق على الموقوف عليهم، والثاني تخصصه لتسديد ما قدّمه الممول، لتصبح الأرباح في المستقبل كاملة للموقوف عليهم، ويشارك المستثمر الممول برأس مال نقدي، وبالإدارة، ويحصل على عوض عن جهوده الإدارية، ويمكن أن تؤجر الأرض على المشروع بأجرة المثل، وتعود الأجرة إلى المؤسسة الوقفية، ويحسب الإيجار ضمن التكاليف الإدارية للمشروع، وتبدأ المؤسسة الوقفية في شراء نصيب المستثمر عن طريق الأقساط الميسرة الشهرية أو السنوية، ويبدأ نصيب المستثمر من رأس المال ومن الأرباح بالتناقص، ويتزايد نصيب المؤسسة الوقفية حتى تصل حصة المستثمر إلى الصفر، وتستقل المؤسسة الوقفية بالمشروع وتنتهي الملكية الكاملة لها[1].

---

(١) الاتجاهات المعاصرة ص٩٧، ١٤١، أوقاف، العدد ٦، بحث الدكتور شحاته ص٨٩، وسائل تنمية أموال الأوقاف، السلماني ص٣١، الاستثمار في الوقف، عمر ص٣٣، استثمار أموال الوقف، العمار ص١١١.

ويمكن تنويع صيغ المشاركة المتناقصة في العقارات الوقفية في الفنادق، والشقق الفندقية، والمجمعات التجارية الكبيرة، والمنتجعات السياحية بشرط الالتزام بالأحكام الشرعية في الحلال والحرام[1].

خامساً: الإجارة المتناقضة المنتهية بالتمليك، والبيع التأجيري:

وذلك بأن تتفق الأوقاف على أن تؤجر أرضها لجهة تمويلية، شخصاً أو مصرفاً إسلامياً، بأجرة سنوية معينة، على أن يقوم الممول بالبناء على هذه الأرض، بشرط أن يتضمن العقد وعداً ملزماً من المستأجر الممول ببيع البناء للوقف، ويتقاضى الثمن على أقساط سنوية يتم دفعها إليه من الأجرة التي تأخذها الأوقاف، ثم يصبح البناء كاملاً –مع الأرض- للأوقاف التي توجه الغلة والريع للموقوف عليهم.

وتكون قيمة القسط السنوي أقل من قيمة أجرة الأرض السنوية، ويكون عدد السنوات التي سيبقى فيها المستأجر الممول مستغلاً للبناء مساوياً لعدد الأقساط التي ستدفع، وهذا ما يميزها عن الحكر الذي لا يتضمن وعداً ملزماً من المستأجر الممول ببيع البناء الذي بناه إلى الأوقاف، وإنما يبقى له حق القرار الدائم كما سبق، وتم تطبيق ذلك في الأردن وغيره[2].

---

(١) وسائل تنمية أموال الأوقاف ص٣٢، الوقف ودوره في التنمية ص٧٩، نظام الوقف ص٥٧.

(٢) الاتجاهات المعاصرة ص٩٨، ٢٤٤، أوقاف، العدد ٦، بحث الدكتور شحاته ص٨٩، الاستثمار في الوقف، عمر ص٣٢، نظام الوقف ص٥٧.

سادساً: التمويل بالمرابحة:

وذلك بأن تتفق وزارة الأوقاف مع جهة ممولة على إقامة مبان ومنشآت على قطعة أرض وقفية (وهي كثيرة)، ويتم الاتفاق مبدئياً على كلفة البناء، ونسبة الربح للممول، ثم تقوم الوزارة بتسديد هذه القيمة للممول على أقساط من دخل هذا المشروع، مع تقديم الضمانات اللازمة لتسديد القيمة، ويكون البناء للأوقاف تستفيد مبدئياً من جزء من أجرته وريعه، ثم يصبح البناء والدخل كاملاً للأوقاف[١].

ضوابط استثمار الوقف:

قرر الفقهاء وجوب رعاية أموال الوقف واليتيم وبيت المال أكثر من بقية الأموال، وذلك لطبيعة هذه الأموال الثلاثة، وكون غلتها ومنافعها للمصالح العامة أو المصالح الضعيفة التي تستحق الرعاية والعطف والعناية.

ولذلك قرر الفقهاء مجموعة من الضوابط التي يجب مراعاتها عند استثمار أموال الوقف بالإضافة إلى الضوابط الاقتصادية والمحاسبة[٢]، أهمها:

---

(١) الاتجاهات المعاصرة ص١٣٩.

(٢) مجلة أوقاف، العدد ٦، بحث الدكتور حسين شحاتة ص٧٨ وما بعدها، الاتجاهات المعاصرة ص١٠١ وما بعدها، الاستثمار في الوقف، الميس ص٦ وما بعدها، الاستثمار في الوقف، عبد الحليم عمر ص٨، ٣٥، ٤٠، استثمار أموال الوقف، العمار ص٨٢، ٨٧، ٩٢، ٩٩، ١١٢، استثمار أموال الوقف، شعيب ص٢٧، الوقف ودوره في

١- المشروعية: بأن تكون عمليات استثمار أموال الوقف مطابقة لأحكام الشريعة، ولتجنب المجالات المحرمة شرعاً، كالإيداع في البنوك بفوائد، أو شراء أسهم الشركات التي تعمل في مجال الحرام، أو الاستثمار في البلاد التي تحارب الإسلام والمسلمين أو تتعاون معهم.

٢- اختيار مجال الاستثمار الذي يؤمن الربح الأفضل، والريع الأعلى، مع حسن اختيار الصيغة التي تتناسب مع الحفاظ على الوقف وحقوقه وأفضل الشروط له.

٣- الحرص على تقليل المخاطر الاستثمارية، وتجنب الأعمال التي تكثر فيها المخاطر، ويقل فيها الأمان، وعدم تعريض الأموال الوقفية لدرجة عالية من المخاطر.

٤- استبدال صيغة الاستثمار ومجاله حسب مصلحة الوقف.

٥- استثمار أموال الوقف في المشروعات المحلية والإقليمية المحيطة بالمؤسسة الوقفية، ثم الأقرب فالأقرب، وتجنب توجيهها إلى الدول الأجنبية، أو خارج البلاد الإسلامية.

٦- تنويع المشاريع والشركات والمؤسسات والمجالات التي تستثمر فيها أموال الوقف، حتى لا تكون مركزة في مشروع أو مجال قد يتعرض لكوارث أو خسائر أو نكبات، فتضيع أموال الوقف.

التنمية ص٥٢، الأوقاف فقهاً واقتصاداً ص١٣٦، مجلة المستثمرون، العدد ٣١ ص١٢٨.

٧- توثيق العقود والاشتراكات والتصرفات التي تتم على أموال الوقف، لقوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ﴾[1]، ويتأكد ذلك أكثر في أموال الوقف، لما لها من الخصوصية والأهمية.

٨- ضرورة المتابعة الدائمة، والمراقبة الدقيقة، وتقويم الأداء المستمر للتصرفات والحركات التي تتم على أموال الأوقاف واستثماراتها.

٩- استثمار بعض الريع الناتج من أموال الوقف، وذلك بتوزيع جزء من العوائد، والاحتفاظ بجزء منها احتياطياً، مع إعادة استثماره، فيكون رصيداً للمشروع، ويحقق التوازن بين الأجيال الحاضرة والأجيال المقبلة من المستفيدين.

١٠-تحقيق الهدف من الوقف الذي حدده الواقف، للمحافظة على أصل الوقف، وتحقيق شرط الواقف، بحيث لا يتنافي الاستثمار مع شرط الواقف أو تحديده للوقف، إلا للضرورة أو لمصلحة الوقف كاقتطاع الغلة لعمارة الوقف أو صيانته، أو تغير الأحوال الاقتصادية والاجتماعية بما يعطل الوقف كلياً.

١١-اتباع الأولويات، والمفاضلة بين طرق الاستثمار ومجالاتها، وهذا خاضع للتطور، ومعرفة الأحوال الاقتصادية والاجتماعية في مكان الاستثمار.

---

(١) سورة البقرة: الآية (٢٨٢).

المراجع:

١. الاستثمار المعاصر للوقف، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، وقد استقينا هذه المسألة: كاملة بحواشيها من هذا المصدر (مع قليل من التصرف) نظراً لاستيفائه وجودة عرضه وصياغته.

٢. ونشير إلى أهم المراجع في هذا الموضوع والتي أحال إليها البحث المشار إليه:

٣. الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، الدكتور أحمد محمد السعد، ومحمد علي العمري، نشر الأمانة العامة للأوقاف، الكويت – ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٤. استثمار الأوقاف (الأحباس)، الدكتور خليفة بابكر الحسن، بحث وقدم للدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الاسلامي، مسقط ٢٠٠٣/٣/٦.

٥. استثمار أموال الوقف، الدكتور عبدالله بن موسى العمار، بحث في منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، الأمانة العامة للأوقاف بالكويت – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ومنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة١٦ - رجب ١٤٢٥هـ / سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٤م.

٦. استثمار أموال الوقف، الشيخ محمد مختار السلامي، بحث لمنتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت – ١٤٢٤/٨/١٥هـ ٢٠٠٤/١٠/١١م.

٧. استثمار أموال الوقف، الأستاذ خالد عبدالله شعيب، بحث في منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت- ١٥/شعبان/ ١٤٢٤هـ / ١١/١٠/٢٠٠٤م.
٨. الاستثمار في الوقف في غلاته وريعه، الشيخ خليل الميس، بحث لمجمع الفقه الاسلامي، الدورة ١٥ لسنة ٢٠٠٣، مسقط.
٩. الاستثمار في الوقف، وفي غلاته و ريعه، الدكتور محمد عبدالحليم عمر، بحث مقدم لمجمع الفقه الاسلامي، الدورة ١٥، مسقط ٦/٣/٢٠٠٣م.
١٠. أوقاف، مجلة تصدرها الأمانة العامة للأوقاف – الكويت – العدد ٦ السنة ٣ ربيع الثاني ١٤٢٥هـ / يونيو٢٠٠٤م، بحث استثمار الوقف للدكتور حسين شحاتة، ومقدم لندوة قضايا الوقف الفقهية، الأمانة العامة للأوقاف – الكويت – ٦/١/١٤٢٤هـ الموافق ٩/٣/ ٢٠٠٤م.
١١. الأوقاف فقهاً واقتصاداً، للدكتور رفيق يونس المصري – دار المكتبي – ط – ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.
١٢. دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية، المهندس عبد اللطيف محمد الصريخ، رسالة ماجستير – نشر الأمانة العامة للأوقاف- الكويت – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٣. دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، الدكتور محمد موفق أرناؤوط – دار الفكر – دمشق – ط١ – ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٤. نظام الوقف في التطبيق المعاصر، نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات الإسلامية، تحرير محمود أحمد مهدي، نشر الأمانة العامة للأوقاف – الكويت – ١٤٢٣هـ.
١٥. وسائل تنمية أموال الأوقاف وزيادة مواردها، خميس بن أحمد بن سعيد السلماني، بحث مقدم للدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، مسقط ٢٠٠٤/٣/٦م.
١٦. الوقف الإسلامي، تطوره، إدارته، تنميته، الدكتور منذر القحف، دار الفكر – دمشق – ط١ – ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٧. الوقف في الشريعة، الدكتور محمد أحمد الصالح، بلا دار نشر – الرياض – ط١ – ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٨. الوقف ودوره في التنمية، الدكتور عبد الستار الهيتي – نشر مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر – ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٩. الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام، خالد بن سليمان ابن علي الخويطر، نشر الأمانة العامة للأوقاف – الكويت – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١١٤

وقف الأوراق النقدية وصيغ استثماره

العناوين المرادفة:

١. وقف النقود.

٢. وقف الدراهم والدنانير.

صورة المسألة:

تنوعت صور الوقف في هذا الزمن وتعددت ألوانه، ومما تناولته المجامع الفقهية ومؤتمرات الوقف، ما كان يُعرف لدى المتقدمين بوقف النقود، ولا ريب أن تطبيقاته المعاصرة أصبحت أوسع فإن الأعمال والمشاريع الخيرية على اختلاف صورها يمكن أن تستثمر هذا النوع من الوقف بطرق شتى ولا سيما مع تنوّع أساليب الاستثمار وتيسر بعضها مما يمكن معه استثمار المال اليسير، ومن هنا نشأ السؤال عن حكم وقف الأوراق النقدية أو النقود، وناسب إعادة بحثها ضمن المسائل المعاصرة.

حكم المسألة وأهم أدلتها:

الأصل في الوقف أن يكون في عينٍ يمكن الانتفاع بها مع بقائها، أما إن كانت العين مما يتلف بالاستيفاء كالنقود فتلك مسألة اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: صحة وقف النقود.

وبه قال زفر من الحنفية[١]، وهو الصحيح عند المالكية[٢]، ووجه عند الشافعية[٣]، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ[٤].

القول الثاني: لا يصح وقف النقود.

وبه قال الحنفية في المشهور عندهم[٥]، وهو قول عند المالكية[٦]، وهو المشهور عند الشافعية[٧]، وعند الحنابلة[٨].

دليل القائلين بالمنع:

أن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة وما لا ينتفع به إلا بإتلافه لا يصح فيه ذلك [٩].

دليل القائلين بالصحة:

أنه يمكن الانتفاع بها بالمضاربة والتصدق بريعها أو بإقراضها [١٠].

---

(١) فتح القدير (٦/ ٢١٩).

(٢) مواهب الجليل (٦/ ٢٢)، شرح الخرشي (٧/٧٩).

(٣) روضة الطالبين (٤/٣٨٠).

(٤) الفتاوى (٣١/٢٣٤)، الاختيارات ص (١٧١)، الإنصاف (٧ / ١١).

(٥) فتح القدير (٦/٢١٩)، الفتاوى الهندية (٢/٣٦٢).

(٦) مواهب الجليل (٦/٢٢)، شرح الخرشي (٧/٧٩).

(٧) روضة الطالبين (٤/٣٨٠)، حاشية قليوبي (٣/٩٩).

(١) الإنصاف (٧/ ١١).

(٩) كشاف القناع (٤/٢٤٤).

(١٠) فتح القدير (٦/٢١٩)، الفتاوى الهندية (٢/٣٦٢).

كما يُستدل لهذا القول أن الوقف سبيل من سبل الخير وباب من أبوابه لا ينبغي الحد مما يتناوله هذا الباب بما لا ينهض على معارضة هذه المصلحة.

وإن من الناس من قد يحجم عن الصدقة بقدرٍ ما من المال ولكنه إذا علم أن ماله سيبقى موقوفاً يتكرر الانتفاع منه بالإقراض أو باستثماره في صيغ من صيغ الاستثمار، ويصرف الربح في الأعمال الخيرية فسوف يشارك في مثل هذا الوقف، فمنعه من ذلك، وحصر عمله على صدقة مقطوعة لا دليل عليه، وفيه صرف لمثل هذا الباذل عن بذله.

من صيغ استثمار وقف الأوراق النقدية:

١. البيع بالتقسيط.

٢. المرابحة.

٣. المضاربة.

٤. المشاركة المتناقصة.

٥. التأجير المنتهي بالتمليك.

٦. السلم.

٧. الاستصناع.

٨. الاستثمار في الأسهم المقبولة شرعاً.

٩. الاستثمار في الصكوك المقبولة شرعاً مثل: (صكوك المقارضة - صكوك المشاركة - صكوك الإجارة - صكوك الاستصناع).

قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن وقف النقود

١. وقف النقود جائز شرعاً، لأن المقصد الشرعي من الوقف وهو حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها، ولأن النقود لا تتعين بالتعيين وإنما تقوم أبدالها مقامها.

٢. يجوز وقف النقود للقرض الحسن، وللاستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعاً على الوقف، وتحقيقاً للمشاركة الجماعية فيه.

٣. إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع به مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي[١].

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي رقم ١٤٠ (١٥/٦) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، الدورة الخامسة عشرة بمسقط محرم ١٤٢٥هـ، الموافق مارس ٢٠٠٤م.

المراجع:

١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى.الناشر: دار كنوز إشبيليا، وقد استقينا صياغة المسألة منه.
٢. قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي رقم ١٤٠ (١٥/٦) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، الدورة الخامسة عشرة بمسقط محرم ١٤٢٥هـ، الموافق مارس ٢٠٠٤م.
٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٣ / ٥٠٩).
٤. الموسوعة الفقهية الكويتية (٤١ / ١٩٤).
٥. وقف النقود وصيغ الاستثمار فيه، د.وليد هويمل عوجان، جامعة عمان العربية للدراسات العليا الأردن.
٦. وقف النقود، د. عبد الله الثمالي، جامعة أم القرى.
٧. التمويل بالوقف: بدائل غير تقليدية مقترحة لتمويل التنمية المحلية، بحث مقدم للملتقى الدولي حول: تمويل التنمية الاقتصادية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير- جامعة محمد خيضر نوفمبر ٢٠٠٦م، إعداد: لخضر مرغاد، كمال منصوري، جامعة محمد خيضر في الجزائر.

٨. الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، العياشي صادق فداد و محمود محمد مهدي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة.
٩. سندات المقارضة مع حالة تطبيقية، إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، وليد خير الله، البنك الإسلامي للتنمية، جدة.
١٠. أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الكويت، ١٩٩٣م.
١١. استثمار الأوقاف وآثاره الاقتصادية والاجتماعية مع الإشارة لوضعية الأوقاف في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، إعداد: كمال منصوري.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. أبحاث مجلة مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العشرون، أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة. للأستاذ الدكتور / محسن بن علي فارس الحازم.
٣. أبحاث ندوة " حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة " كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.
٤. أبحاث ندوة : نحو دور تنموي للوقف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الكويت، ١٩٩٣م.
٥. أبحاث ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنعقدة بالكويت بتاريخ السبت ٢٠شعبان ١٤٠٧هـ، الموافق ١٨أبريل ١٩٨٧م.
٦. الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، الدكتور أحمد محمد السعد، ومحمد علي العمري، نشر الأمانة العامة للأوقاف، الكويت — ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٧. الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، العياشي صادق فداد ومحمود محمد مهدي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة.
٨. إثبات النسب بالقرائن "القيافة - تحليل الدم - الجينات"، تأليف: أحمد بن سليمان البوصافي، تاريخ النشر: ٢٠٠٩م، الناشر: مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع.
٩. الإثبات بالخبرة بين القضاء الإسلامي والقانون الدولي وتطبيقاتها المعاصرة دراسة مقارنة، عبدالناصر محمد شنيور، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
١٠. أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية (دراسة فقهية مقارنة) إعداد / منال محمد رمضان هاشم العشي - إشراف فضيلة الدكتور مازن إسماعيل هنية، وقدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه

المقارن من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية غزة ١٤٢٩ – ٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية.

١١. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، المؤلف: هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ.

١٢. أثر العرف في كتاب النكاح بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، عبد الله بن عبد الرحمن الحمدان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم الفقه المقارن، ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ.

١٣. أثر قاعدتي "المشقة تجلب التيسير" و"لا ضرر ولا ضرار" في المسائل الطبية المستجدة - إعداد د. محمد بن عبد العزيز بن سعد، بحوث ندوة "تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية" والتي أقامتها إدارة التوعية الدينية بالشؤون الصحية بمنطقة الرياض، في الفترة من ٥- ٧ محرم عام ١٤٢٩هـ، الموافق ١٤- ١٦ يناير ٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية.

١٤. أثر مرض الإيدز على الزوجية وما يتعلق به من أحكام، أ. عاطف محمد أبو هربيد، ماجستير في الفقه المقارن، مدرس بكلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية غزة.

١٥. أثر مرض الإيدز في الأحكام الفقهية، إعداد: راشد بن مفرح بن راشد الشهري، رسالة دكتوراه – المعهد العالي للقضاء – جامعة الإمام – ١٤٢٥هـ.

١٦. أثر وسائل الاتصال الحديثة على ميراث المفقود في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، إعداد: مؤمن أحمد ذياب شويدح، الجامعة الإسلامية بغزة ٢٠٠٧م، نسخة إلكترونية.

١٧. أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر وعلى سفر المرأة بدون محرم، د/ حميد فرحان العفيف، جامعة صنعاء.

١٨. إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني.

١٩. أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم محمد قاسم الميمن، ط: إصدارات الحكمة، الطبعة الأولى، بريطانيا، ١٤٢٣هـ
٢٠. أحكام الأسرة في الإسلام دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون، محمد مصطفى شلبي، ط٢ سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧ م، دار النهضة العلمية بيروت.
٢١. أحكام الأسرة: الخاصة بالزواج و الفرقة و حقوق الأولاد في الفقه الإسلامي و القانون و القضاء: دراسة مقارنة لقوانين الأحوال الشخصية في مصر و لبنان، رمضان السيد و جابر الهادي الشافعي، منشورات الحلبي ، لبنان، ٢٠٠٨م.
٢٢. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، للدكتور/ محمد بن أحمد واصل، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢٣. أحكام التلقيح غير الطبيعي (أطفال الأنابيب)، للدكتور سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
٢٤. أحكام الجراحة الطبية، والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط٢، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
٢٥. أحكام الجنس في الفقه الإسلامي، رسالة أعدها لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله، الطالب/ يحيى محمد أمين كنج الحلبي، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢٦. أحكام الجنين في الفقه الإسلامي: عمر بن محمد بن إبراهيم غانم - دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم، بيروت - الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
٢٧. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية، دكتور/ خالد محمد صالح، دار الكتب القانونية، القاهرة.
٢٨. أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، د. أحمد فرّاج، دار المعارف – ط ٥ - القاهرة.
٢٩. أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، د. عمر الأشقر أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، تأليف : د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الأولى - ١٤١٨ – ١٩٩٧م.

٣٠. الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز د. عمر الأشقر (بحث في دراسات فقهية)، نسخة إلكترونية.
٣١. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د.محمد خالد منصور، دار النفائس عمان ١٩٩٩م.
٣٢. الأحكام الفقهية لنوازل الإنجاب الطبية، رسالة ماجستير للباحث حسين بن محمد العبيدلي من المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٤هـ.
٣٣. الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، تأليف: سارة شافي سعيد الهاجري، تاريخ النشر: ٢٠٠٧، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى.
٣٤. أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، يحيى الخطيب، نسخة إلكترونية.
٣٥. أحكام المقبوض بعقد فاسد وتطبيقاته، رسالة ماجستير، إعداد عبدالمجيد بن صالح بن عبدالعزيز المنصور، المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٧/١٤٢٨هـ.
٣٦. أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، د. علي المحمدي ن: دار القطري الفجاءة، ط: الأولى.
٣٧. أحكام النوازل في الإنجاب رسالة دكتوراه، الباحث/ محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نسخة إلكترونية.
٣٨. أحكام النوازل في الإنجاب، الدكتور محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.
٣٩. أحكام الهندسة الوراثية، رسالة الدكتوراه في الفقه، د/ سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٤٠. أحكام أهل الذمة, لابن القيم, تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري, الناشر: رمادى للنشر – الدمام, الطبعة الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧م.

٤١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، د. ازدهار بنت محمود بن صابر المدني. الناشر: دار الفضيلة.
٤٢. أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان شبير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.
٤٣. أحكام نكاح المسيار الفقهية، إعداد / سعد السبر، المشرف العام على شبكة السبر الإلكترونية.
٤٤. أحكام ولد الزنا في الفقه الإسلامي، إعداد / أحمد عبد المجيد " محمد محمود .حسين، بحث استكمال الماجستير بكلية الدراسات العليا جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.
٤٥. الأحوال الشخصية، للشيخ عبد الرحمن تاج.
٤٦. الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، ط ٢، دار الفكر العربية القاهرة.
٤٧. اختلاف الفقهاء للمروزي, تحقيق: د. محمد طاهر حكيم, الناشر: أضواء السلف- الرياض, الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٤٨. الاختيار , لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مع تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة, الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة, ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
٤٩. اختيار جنس الجنين " وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي": د. محمد بن علي البار، (الدورة الثامنة عشر لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة ١٤٢٧هـ).
٥٠. اختيار جنس الجنين، دراسة فقهية طبية: عبد الرشيد قاسم - دار البيان الحديثة، الطائف - الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٥١. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتاب العارية إلى نهاية كتاب النكاح - دراسة مقارنة، أ.د فهد بن عبد الرحمن اليحيى، الناشر: دار كنوز إشبيليا.
٥٢. أخلاقيات التلقيح الاصطناعي (نظرة إلى الجذور)، تأليف الدكتور/ محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٧ م.
٥٣. آداب الحياة الزوجية، خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة ٦، سنة النشر ٢٠٠٩م.

٥٤. آداب الخطبة والزفاف وحقوق الزوجين, لعبد الله ناصح علوان, الناشر: دار السلام, الطبعة الثالثة, سنة النشر: ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣م.

٥٥. آداب الزفاف في السنة المطهرة, للشيخ محمد ناصر الدين الألباني, الناشر: دار السلام, ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢مـ

٥٦. آداب الزفاف في السنة المطهرة، محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله.(النسخة الإلكترونية).

٥٧. إرث الحقوق في الفقه الإسلامي، إعداد/ عياد بن عساف بن مقبل العنزي، ماجستير — كلية الشريعة — جامعة الإمام — الرياض، ١٤١٨هـ.

٥٨. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول, لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني, تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا, الناشر: دار الكتاب العربي, الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٥٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل, للشيخ محمد ناصر الدين الألباني, إشراف: زهير الشاويش, الناشر: المكتب الإسلامي — بيروت, الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٦٠. أسباب الزواج الصيفي، للدكتور فؤاد الشباحي (بحث منشور في الإنترنت وموقع المؤتمر، في ١/يونيو ٢٠٠٥م).

٦١. استثمار الأوقاف (الأحباس)، الدكتور خليفة بابكر الحسن، بحث وقدم للدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الاسلامي، مسقط ٢٠٠٣/٣/٦.

٦٢. استثمار الأوقاف وآثاره الاقتصادية والاجتماعية مع الإشارة لوضعية الأوقاف في الجزائر، رسالة ماجستير ،كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، إعداد: كمال منصوري.

٦٣. الاستثمار المعاصر للوقف، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي. (نسخة إلكترونية).

٦٤. استثمار أموال الوقف، الأستاذ خالد عبدالله شعيب، بحث في منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت- ١٥/شعبان/ ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤/١٠/١١م.

٦٥. استثمار أموال الوقف، الدكتور عبدالله بن موسى العمار، بحث في منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، الأمانة العامة للأوقاف بالكويت – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ومنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة١٦ - رجب ١٤٢٥هـ / سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٤م.
٦٦. استثمار أموال الوقف، الشيخ محمد مختار السلامي، بحث لمنتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت – ١٥/٨/١٤٢٤هـ ١١/١٠/٢٠٠٤م.
٦٧. الاستثمار في الوقف في غلاته وريعه، الشيخ خليل الميس، بحث لمجمع الفقه الاسلامي، الدورة ١٥ لسنة ٢٠٠٣، مسقط.
٦٨. الاستثمار في الوقف، وفي غلاته و ريعه، الدكتور محمد عبدالحليم عمر، بحث مقدم لمجمع الفقه الاسلامي، الدورة ١٥، مسقط ٦/٣/٢٠٠٣م.
٦٩. الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة مراجعة فقهية ومقترحات للبحث المستقبلي، الدكتور عبدالله بن محمد العمراني، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.
٧٠. الاستذكار, لابن عبد البر, تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض, الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م.
٧١. الاستنساخ دراسة فقهية، د/ عبد الله الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٧٢. الاستنساخ في ميزان الإسلام"، للباحث رياض أحمد عودة الله، وهي رسالة ماجستير، قدمت لجامعة القدس، وطبعت عام ١٤٢٣ هـ.
٧٣. الاستنساخ من الزوجين والأحكام التي تترتب على ذلك "، د. عبد الستار عبد الكريم أبو غدة، عضو المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث (الدورة العاشرة لمجلس الإفتاء الأوروبي من١- ٦/٠٧/٢٠٠٣م).
٧٤. الاستنساخ، [ضمن مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية].
٧٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب, لابن عبد البر, تحقيق: علي محمد البجاوي, الناشر: دار الجيل، بيروت, الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٧٦. الأسرة المسلمة في الغرب بين الالتزام بالإسلام والقوانين الحاكمة، الملتقى العالمي الثاني لخريجي الأزهر١- ٣ أبريل ٢٠٠٧، جامعة الأزهر الشريف تحت عنوان: التحديات الحضارية للأمة الإسلامية.
٧٧. الأسرة ومرض الإيدز د. جاسم علي سالم. (بحث) في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد٩.
٧٨. الإسلام والمرأة, د. عبد العزيز شلبي من ضمن بحوث كتاب فكر المسلم المعاصر.
٧٩. أسنى المطالب في شرح روض الطالب, لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري, ومع الكتاب حاشية الرملي الكبير, الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
٨٠. الأشباه والنظائر, لابن نجيم الحنفي, وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات, الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
٨١. الأشباه والنظائر, لتاج الدين السبكي, الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
٨٢. الأشباه والنظائر, لجلال الدين السيوطي, الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٨٣. الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر النيسابوري, تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد, الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدةو الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.
٨٤. الإصابة في تمييز الصحابة, لا بن حجر العسقلاني, تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض, الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ.
٨٥. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للدكتور عياض بن نامي السلمي، عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض, الناشر: مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع, الطبعة الثانية, سنة١٤٣٤- ٢٠١٣م.
٨٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن, للشيخ محمد الأمين الشنقيطي, الناشر : دار الفكر بيروت, عام النشر : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ.

٨٧. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة دار البيارق، بيروت..
٨٨. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين, للبكري, الناشر: دار الفكر, الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.
٨٩. الاعتماد على قول الأطباء في معرفة براءة الرحم، د/محمد بن هائل المدحجي٢٠١١/٩/٣م.
٩٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين, لابن قيم الجوزية, تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم, الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٩١. الأعلام, لخير الدين الزركلي, الناشر: دار العلم للملايين, الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م
٩٢. أعمال الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من(١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الموافق ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م)، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٩٣. الاغتصاب: أحكام وآثار، لهاني بن عبدالله بن محمد الجبير. (نسخة إلكترونية).
٩٤. الإفصاح لابن هبيرة
٩٥. أقل مدة الحيض والنفاس والحمل وأكثرها، للدكتور/ عمر سليمان الأشقر، كلية الشريعة، جامعة الكويت.
٩٦. الأم, للإمام الشافعي, الناشر: دار المعرفة – بيروت, سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م
٩٧. الإمداد بأحكام الحداد، الدكتور/ فيحان شالي المطيري، أستاذ مساعد بكلية الشريعة ، نسخة إلكترونية.
٩٨. الأمراض الجنسية والتناسلية د. كاظم عايش, نسخ إلكترونية.
٩٩. الأمومة ومرض الإيدز د. محمد سليمان الأشقر (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز)، نسخة إلكترونية.

١٠٠. الإنجاب في ضوء الإسلام (ثبت كامل لأعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ ١١ شعبان ١٤٠٣هـ - إشراف و تقديم عبد الرحمن عبد الله العوضي - من مطبوعات منظمة الطب الإسلامي - الطبعة الثانية ١٩٩١م.

١٠١. الإنصاف, للمرداوي، مكتب دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠٢. أنوار البروق في أنواء الفروق, المؤلف: للقرافي, الناشر: عالم الكتب

١٠٣. أنواع وضوابط العمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني — قضايا طبية معاصرة) المؤلف: أحمد بن عائش المزيني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

١٠٤. الأوقاف فقهاً واقتصاداً، للدكتور رفيق يونس المصري — دار المكتبي — ط — ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.

١٠٥. أوقاف، مجلة تصدرها الأمانة العامة للأوقاف — الكويت — العدد ٦ السنة ٣ ربيع الثاني ١٤٢٥هـ / يونيو٢٠٠٤م، بحث استثمار الوقف للدكتور حسين شحاتة، ومقدم لندوة قضايا الوقف الفقهية، الأمانة العامة للأوقاف — الكويت — ١٤٢٤/١/٦هـ الموافق ٢٠٠٤/٣/٩م.

١٠٦. الإيدز وباء العصر، د. البار ود. محمد صافي .

١٠٧. بحث (البصمة الوراثية من منظور إسلامي)، أ.د. علي محيي الدين القره داغي.

١٠٨. بحث (محكم) في: زواج المسيار، تأليف الأستاذ/ تحسين بيرقدار، نسخة إلكترونية http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=١٠٢٨١٢.

١٠٩. بحث د. البار في مجلة المجمع عدد ٩.

١١٠. بحث للدكتور إبراهيم فاضل الدبو في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة

١١١. بحث نظرة فقهية للإرشاد الجيني، بقلم: أ. د. ناصر بن عبدالله الميمان، الأستاذ بجامعة أم القرى.

١١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق, لابن نجيم الحنفي, ومع الكتاب تكملة البحر الرائق للطوري, ومنحة الخالق لابن عابدين, الناشر: دار الكتاب الإسلامي, الطبعة الثانية .
١١٣. بحوث أعمال الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الموافق ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م)، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، المجلد الثالث.]
١١٤. بحوث فقهية، حكم الكشف الجبري عن الأمراض الوراثية د. محمد الشريف، نسخة إلكترونية.
١١٥. بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، لبعض طلبة العلم.
١١٦. بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، وذلك في الفترة من ٢٢- ٢٤ صفر ١٤٢٣ه.
١١٧. بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة, لأبي الحسن المرغيناني، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح – القاهرة.
١١٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد, لابن رشد الحفيد, الناشر: دار الحديث – القاهرة, تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م
١١٩. بدائع الصنائع، ط دار الكتاب العربي .
١٢٠. بصمة الجينات ودورها في الإثبات الجنائي – رؤية إسلامية - للأستاذ عارف علي عارف، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة ماليزيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢.
١٢١. البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، علي محيي الدين القره داغي، رابطة العالم الإسلامي – المجمع الفقهي الإسلامي – مكة المكرمة.
١٢٢. البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، خليفة الكعبي، دار النفائس.
١٢٣. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، لفضيلة الشيخ فريد واصل مفتي جمهورية مصر العربية سابقاً مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ١٧، السنة ١٥، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٢٤. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور وهبة الزحيلي، أعمال وبحوث الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرّمة، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.

١٢٥. البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في مجال النسب والجناية، عمر بن محمد السبيل، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.

١٢٦. البنوك البشرية في الفقه الإسلامي، الدكتور قمر الزمان غزال, طيبة الدمشقية للطباعة والنشر، ١٤٣٢هـ، (أصله رسالة ماجستير من جامعة أم درمان الإسلامية).

١٢٧. بنوك الحليب: الدكتور يوسف القرضاوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، نسخة إلكترونية.

١٢٨. بنوك الحليب، د/ ماهر حتحوت، بحث مقدم للندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عنوانها: الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت.

١٢٩. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، الدكتور إسماعيل مرحبا.

١٣٠. بهجة في شرح التحفة, لأبي الحسن التُّسُولي, ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين, الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت, الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٣١. البيوع المحرمة والمنهي عنها، لعبد الناصر بن خضر ميلاد, الناشر: دار الهدى النبوي، مصر (سلسله الرسائل الجامعيه، ٣٧), الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٣٢. البيولوجيا الجنائية والبصمة الوراثية، للأستاذ أحمد محمد خليل، مجلة عجمان للعلوم والتكنولوجيا، جامعة عجمان، العدد ١، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١ م.

١٣٣. التاج والإكليل لمختصر خليل, لأبي عبد الله المواق المالكي, الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٤م.

١٣٤. تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران، نسخة إلكترونية.

١٣٥. تبيين الحقائق : تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق, للزيلعي, ومع الكتاب حاشية الشِّلْبِيِّ, الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة, الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

١٣٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن المرداوي, تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح, الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض, الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٣٧. تحديد جنس الجنين: الباحث / أيوب سعيد زين العطيف، ماجستير أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.

١٣٨. تحديد جنس الجنين، إعداد الأستاذة / هيلة بنت عبدالرحمن اليابس، المحاضرة بكلية الشريعة بالرياض" بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.

١٣٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي, لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى , الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت.

١٤٠. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، نشر : دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة : ١٤١٧هـ الطبعة : الأولى.

١٤١. تحفة العروس: محمود مهدي الاستانبولي، نسخة إلكترونية.

١٤٢. تربية الأولاد في الإسلام لعبد الله علوان

١٤٣. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف, لأبي محمد المنذري , تحقيق: إبراهيم شمس الدين, الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت, الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٤٤. التزويج بالكتابيات وعموم ضرره على البنين والبنات، لعبدالله آل محمود.

١٤٥. تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، الدكتور/ محمد بن عبد العزيز المبارك الأستاذ المشارك بكلية الشريعة.

١٤٦. تعريفات ومصطلحات فقهية في لغة معاصرة، د. عبد العزيز عزت عبد الجليل حسن عضو لجنة الفتوى بالأزهر الشريف.

١٤٧. التفريق بين الزوجين بسبب حبس الزوج في الفقه الإسلامي، والمعمول به في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية، محمود عباس صالح أبو عيسى، نسخة إلكترونية.

١٤٨. تفسير القرآن العظيم, المؤلف: لابن كثير القرشي تحقيق: سامي بن محمد سلامة, الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع, الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

١٤٩. تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد بن علي رضا, للشيخ محمد رشيد بن علي رضا, الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب, سنة النشر: ١٩٩٠ م.

١٥٠. التلقيح الصناعي، مصطفى الزرقاء، نسخة إلكترونية.

١٥١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي.

١٥٢. التمويل بالوقف: بدائل غير تقليدية مقترحة لتمويل التنمية المحلية، بحث مقدم للملتقى الدولي حول: تمويل التنمية الاقتصادية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير- جامعة محمد خيضر نوفمبر ٢٠٠٦م، إعداد: لخضر مرغاد، كمال منصوري، جامعة محمد خيضر في الجزائر.

١٥٣. تهذيب السنن ابن القيم

١٥٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لفضيلة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق.

١٥٥. ثلاثون بدعة من بدع النساء, للمؤلف عمرو عبد المنعم، الناشر: مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر.

١٥٦. جامع البيان في تأويل القرآن, لأبي جعفر الطبري, تحقيق: أحمد محمد شاكر, الناشر: مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٥٧. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، دار الصفوة، القاهرة – مصر.

١٥٨. الجامع لأحكام القرآن, للقرطبي, تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة, الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

١٥٩. الجراحة التجميلية "عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة"، د/ صالح بن حمد الفوزان، رسالة دكتوراة من قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، دار التدمرية، الرياض، عام ١٤٢٨هـ.
١٦٠. جريدة الدستور، عدد ١١٨٩، تاريخ ١٠/١٠/١٩٩٨.
١٦١. جريدة الشرق الأوسط الأربعاء غرة رجب عام ١٤١٩هـ .
١٦٢. الجنين المشوه، للدكتور محمد البار، بحث في مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي عدد ٤ لعام ١٤١٠هـ.
١٦٣. جواهر الإكليل
١٦٤. حاشية ابن عابدين، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٦٥. حاشية البجيرمي على المنهاج, للبُجَيْرَمِيّ, الناشر: دار الفكر, تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٦٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير,لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي, الناشر: دار الفكر
١٦٧. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني, المؤلف: للعدوي, تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي, الناشر: دار الفكر – بيروت, تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٦٨. حاشيتا قليوبي وعميرة, لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة, الناشر: دار الفكر – بيروت, طبعة ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
١٦٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني, للماوردي, تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود, الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٧٠. الحجة على أهل المدينة, : لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني, تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري, الناشر: عالم الكتب – بيروت, الطبعة الثالثة، ١٤٠٣.

١٧١. حجية الأحكام الصادرة على المسلمين في الدول غير الإسلامية، القاضي د/ أشرف يحيى العمري، قاضي عمان الشرعي بالأردن، نسخة إلكترونية، http://www.farrajlawyer.com/viewTopic.php?topicId=٢٧٩

١٧٢. حق الزوجة في فسخ النكاح بسبب عقم زوجها، ماهر أحمد السوسي، كلية الشريعة - الجامعة الإسلامية غزة ٢٠٠٥ م، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، يناير ٢٠٠٦.

١٧٣. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، إعداد/ حسين بن معلوي بن حسين آل معلوي الشهراني، ماجستير من كلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٣/١٤٢٢هـ.

١٧٤. حقوق الأولاد النفسية والصحية - نور الدين أبو لحية، الناشر: دار الكتاب الحديث السلسلة: مكتبة الأسرة المسلمة، سنة ٢٠٠٨.

١٧٥. حقوق الملكية الفكرية في المنظور الإسلامي، الدكتور بركات محمد مراد، سلسلة كتاب الرياض الشهري – العدد / ١٠٩ / ديسمبر ٢٠٠٢م, إصدار مؤسسة اليمامة الصحفية – المملكة العربية السعودية.

١٧٦. حقيقة الاستنساخ وحكمه الشرعي دراسة فقهية، للدكتور عبد العزيز بن محمد الربيش، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد التاسع والأربعون - ربيع الأول ١٤٢٣ هـ.

١٧٧. حكم إبرام الأحوال الشخصية والعقود غير التجارية عبر الإنترنت، بحث مقدم لورشة عمل أحكام في المعلوماتية"، الرياض ١٠١٤٢٣/١٩هـ، إعداد: الدكتور محمد بن يحيى النجيمي الأستاذ المشارك بكلية الملك فهد الأمنية، قسم العلوم الشرعية.

١٧٨. حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، إعداد الباحث زياد بن عبد المحسن بن محمد العجيان، القاضي بديوان المظالم بالمنطقة الشرقية" بحث

مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ "، نسخة إلكترونية.

١٧٩. حكم الإجهاض د. محمد عبد السلام.

١٨٠. حكم الإجهاض، د. محمد أبو النيل، (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية).

١٨١. حكم التشريع وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، د/ محمود السرطاوى، مجلة دراسات، العدد ٣ لسنة ١٩٨٤م.

١٨٢. حكم الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة.د. رجب أبومليح محمد، دكتوراة في الشريعة الإسلامية، مستشار النطاق الشرعي بموقع إسلام أون لاين، موقع الفقه الإسلامي.

١٨٣. حكم الطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة.د/ محمد الأمين، موقع الفقه الإسلامي.

١٨٤. حكم العقم في الإسلام، للدكتور/ عبد العزيز الخياط، نسخة إلكترونية.

١٨٥. حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية: أ.د. ناصر عبد الله الميمان، أستاذ الدراسات العليا الشرعية، جامعة أم القرى، " بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام، ربيع ثان ١٤٣١ هـ ".نسخة إلكترونية.

١٨٦. حكم جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، د. حسن المرزوقى، بحث مقدم لمؤتمر "الطلب والقانون" الذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية في ١٩٩٨/٥/٣م.

١٨٧. حكم خدمة الزوجة وإخدامها، أ. د. عبد الله بن موسى العمّار، الأستاذ في قسم الفقه، كلية الشريعة، الرياض ١٤٢٣هـ.

١٨٨. حكم رتق غشاء البكارة، خالد بن سعود البليهد، موقع صيد الفوائد.

١٨٩. حكم زواج المصلحة في ضوء المقاصد الشرعية للزواج، د. وصفي عاشور أبوزيد، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٥٤، سبتمبر ٢٠١١م.

١٩٠. الحلال لأحمد عساف

١٩١. الحلال والحرام في الإسلام، د/ يوسف القرضاوي، الناشر: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، تاريخ النشر: ١٩٩٤م، الطبعة: ١٥.
١٩٢. حماية المال العام في الفقه الإسلامي، نذير بن محمد الطيب أوهاب، نسخة إلكترونية.
١٩٣. حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترِّتبة عليها، بحث من إعداد الدكتور/ ناصر بن محمد بن مشري الغامدي أستاذ مساعد بقسم القضاء، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
١٩٤. الحمل وأحكامه في الفقه الإسلامي، محمد بن علي بن مصلح اليوسي الشهري، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام، الرياض، ١٤٠٧هـ.
١٩٥. الحياة الزوجية السعيدة في ظل الإسلام، لعبد الحميد خزار، نسخة الكترونية.
١٩٦. الحياة الزوجية متعة وسعادة د. عمر حمزة.
١٩٧. خطبة النكاح، د. عبد الرحمن عتر، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٩٨٥م.
١٩٨. الخِطبة لمحمد قطب
١٩٩. الخلاصة في فقه الأقليات ١- ٩، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود.
٢٠٠. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثامنة مزيدة، ١٤١٢ه - ١٩٩١م.
٢٠١. الخلوة وما يترتب عليها، د/ عبد الله الطريقي، ٢٨/٢٥٦، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد.
٢٠٢. الدر المنثور في التفسير بالمأثور عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. الدر المنثور, لجلال الدين السيوطي, الناشر: دار الفكر — بيروت.
٢٠٣. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: مجموعة أبحاث فقهية لكل من الدكتور عمر بن سليمان الأشقر والدكتور محمد عثمان شبير وآخرين، دار النفائس — عمان الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٠٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية, لابن حجر العسقلاني, تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني, الناشر : دار المعرفة — بيروت.

٢٠٥. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات, لمنصور البهوتي, الناشر: عالم الكتب, الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
٢٠٦. دليل الموقف الشرعي في مرض النقص المناعي لمحمد هادي اليوسفي (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية)، نسخة إلكترونية.
٢٠٧. دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية، المهندس عبد اللطيف محمد الصريخ، رسالة ماجستير – نشر الأمانة العامة للأوقاف- الكويت – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٢٠٨. دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، الدكتور محمد موفق أرناؤوط – دار الفكر – دمشق – ط١ – ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٠٩. الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة ساكرمنتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤)
http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١١٦
٢١٠. الدورة الأولى لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالساحل الغربي للولايات المتحدة بمدينة ساكرمنتو بولاية كاليفورنيا حول نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر - ١٤٢٥) الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤).
٢١١. الدورة الثامنة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة في أسبانيا جمادى الأولى١٤٢٢هـ الموافق ٢٠٠١ م، موقع المجلس الأوروبي.
٢١٢. الذخيرة للقرافي، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (٤/٤٠٤).
٢١٣. الرحمة في الطب والحكمة المنسوب لجلال السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.
٢١٤. الرسائل والفتاوى، لسماحة الشيخ محمد بن إبراهيم.
٢١٥. رعاية الزوجة لبيت الزوجية تأليف: د. عبد الله بن فهد الحميد، جامعة الملك سعود، نسخة إلكترونية.

٢١٦. الروايتين
٢١٧. الروايتين
٢١٨. الروض الداني (المعجم الصغير), للطبراني, تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير, الناشر: المكتب الإسلامي , دار عمار - بيروت , عمان, الطبعة الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م.
٢١٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين, للنووي, تحقيق: زهير الشاويش, الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان, الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٢٢٠. رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية، عبد الله حسين باسلامة، (١٤١٧هـ)، نسخة إلكترونية.
٢٢١. رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز د. حمداتي ماء العينين
٢٢٢. الرؤية الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز للشيخ خليل الميس (ضمن بحوث دليل الدكتور سعود الثبيتي في رؤية إسلامية)، نسخة إلكترونية.
٢٢٣. رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، الدكتور خالد بن عبد الله المصلح، نسخة إلكترونية، www.almosleh.com.
٢٢٤. زاد المعاد
٢٢٥. زراعة الأجنة في الشريعة الإسلامية: د.هاشم جميل عبد الله, بحث منشور بمجلة الرسالة الصادرة عن وزارة الأوقاف العراقية , القسم الثالث العدد (٢٣٠)-(٢٣١)- (٢٢٩).
٢٢٦. زراعة الأعضاء في جسم الإنسان، الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠هـ - ١٠ مارس ٢٠٠٩ م.
٢٢٧. زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى، الدكتور حمداتي ماء العينين شبيهنا, مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٦، ج١).
٢٢٨. زراعة الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية، الأستاذ الدكتور محمد علي البار، ضمن ثبت أعمال ندوة "رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية"، نسخة إلكترونية.

٢٢٩. الزواج الإسلامي السعيد. لمحمود المصري أبو عمار الناشر: مكتبة الصفا, سنة النشر: ٢٠٠٦.
٢٣٠. الزواج الإسلامي، لمحمد سعيد مبيض، نسخة الكترونية.
٢٣١. زواج القاصرات، للباحث: سمير بن خليل المالكي، وهو بحث مختصر أو مقال منشور في موقع صيد الفوائد.
٢٣٢. الزواج المدني دراسة فقهية مقارنة، محمد رمضان.
٢٣٣. الزواج المدني ومشروع قانون الأحوال الشخصية اللبناني. عبدالفتاح كبار.
٢٣٤. زواج المسيار
٢٣٥. الزواج المؤقّت المسمّى بالزواج الصيفي السياحي، موقع المختار الإسلامي، http://islamselect.net/mat/٨٥٠٢٦
٢٣٦. الزواج الناجح ومضار الزواج بالأجنبيات، د. عبد العزيز الربيعة، نسخة إلكترونية.
٢٣٧. الزواج في الإسلام لعبد الحميد طهماز
٢٣٨. الزواج في الإسلام وعلاج المشكلات الزوجية وحقيقة الزيجات المعاصرة، أ.د/ محمد أحمد الصالح، الناشر: بدون.
٢٣٩. الزواج في الشريعة الإسلامية لعلي حسب الله، دار الفكر العربي القاهرة، ط٢، ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦م.
٢٤٠. الزواج في الشريعة الإسلامية، علي حسب الله، مطابع المقاولون العرب "عثمان أحمد عثمان وشركاه" ١٩٩٦م.
٢٤١. الزوائد للبوصيري
٢٤٢. زينة المرأة بين الطب والشرع، تأليف الدكتور / محمد بن عبد العزيز المسند، موقع الدكتور/محمد بن عبد العزيز المسند .http://www.islamlight.net/almesnad
٢٤٣. سلسلة الهدى والنور (٤٣٩) للإمام الألباني رحمه الله تعالى، هل يجوز زواج المصلحة ؟ المصدر: ، /http://vb.noor-alyaqeen.com/t٢٦٠٣٩

٢٤٤. سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية (٧): أحكام العشرة الزوجية وآدابها، تأليف / نور الدين أبو لحية، دار الكتاب الحديث، القاهرة.
٢٤٥. سندات المقارضة مع حالة تطبيقية، إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، وليد خير الله، البنك الإسلامي للتنمية، جدة.
٢٤٦. سنن الترمذي, المؤلف: للإمام الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف, الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت, سنة النشر: ١٩٩٨ م
٢٤٧. السنن الكبرى, للإمام أبي بكر البيهقي, تحقيق: محمد عبد القادر عطا, الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات, الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٤٨. السنن الكبرى, للإمام النسائي, تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي, بإشراف شعيب الأرناؤوط, وتقدم: عبد الله بن عبد المحسن التركي, الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت, الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٤٩. سير أعلام النبلاء, للإمام الذهبي, الناشر: دار الحديث- القاهرة, الطبعة: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
٢٥٠. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن حزم.
٢٥١. شبكة نور الإسلام www.islamlight.net.
٢٥٢. شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي, تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش, الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت, الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
٢٥٣. الشرح الكبير على متن المقنع, لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي, الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع, أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
٢٥٤. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير, لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي دار الفكر.
٢٥٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين, دار النشر: دار ابن الجوزي, الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

٢٥٦. شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للشيخ عبد المحسن بن عبد الله الزامل.
٢٥٧. شرح زاد المستقنع للشنقيطي
٢٥٨. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي
٢٥٩. شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام
٢٦٠. شرح فقه النوازل، الشيخ الدكتور سعد بن تركي الخثلان، موقع الشيخ الخثلان، (نسخة الكترونية).
٢٦١. شرح مختصر خليل للخرشي, لمحمد بن عبد الله الخرشي, الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت, الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٦٢. شرح معاني الآثار, لأبي جعفر الطحاوي, حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) راجعه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي, الناشر: عالم الكتب, الطبعة الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.
٢٦٣. شرح منتهى الإرادات, لمنصور بن يونس البهوتى, الناشر: عالم الكتب, الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٦٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية, لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري, تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار, الناشر: دار العلم للملايين – بيروت, الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م
٢٦٥. صحيح سنن أبي داود, للشيخ ناصر الدين الألباني, الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت, الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٢٦٦. صحيح البخاري, للإمام البخاري , تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر, الناشر: دار طوق النجاة, ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي, الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٦٧. صحيح مسلم, للإمام مسلم, تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي, الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
٢٦٨. صفوة المسائل في التوحيد والفقه والفضائل، المؤلف: أبو رحمة / محمد نصر الدين محمد عويضة المدرس بالجامعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة فرع مدركة ورهاط وهدى الشام ١٤١٦/٩/٦ هجرية.
٢٦٩. صيغ العقود، صالح بن عبد العزيز الغليقة، الرياض، كنوز إشبيليا، ٢٠٠٦م.

٢٧٠. الضعف الجنسي عند الرجال " الأسباب وطرق العلاج "، مقال للدكتور/ نبيل أمين استشاري أول المسالك البولية وطب وجراحة الجهاز التناسلي للذكور بالقاهرة والمنصورة، موقع المركز الطبي الإلكتروني.

٢٧١. الضوابط الشرعية لحفلات الخطبة والعقد الزفاف، حنان عيسى الرباع، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن.

٢٧٢. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: آمال يس عبدالمعطي بنداري، عميد كلية الدراسات الإسلامية بالقليوبية الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

٢٧٣. الضوابط الشرعيّة للعمليات التجميليّة ،ورقة علميّة مقدمة لندوة (العمليات التجميليّة بين الشرع والطب) أعدها د/ هاني بن عبد الله بن محمد الجبير.

٢٧٤. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: مصلح بن عبدالحي النجار، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

٢٧٥. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: شريفة بنت علي الحوشاني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

٢٧٦. الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم, لمحمد بن سعد بن منيع, تحقيق: زياد محمد منصور, الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة, الطبعة الثانية، ١٤٠٨م.

٢٧٧. طبيعة المسؤولية والتزام الطبيب في الجراحة التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: محمد بن حسن آل الشيخ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.

٢٧٨. طرح التثريب في شرح التقريب, لعبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي, وأكمله ابنه: أحمد, الناشر: الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.
٢٧٩. طرق إثبات النسب في الشريعة الإسلامية، المصدر :المجموعه الدوليه للمحاماه، موقع منتدى د/ شيماء عطا الله، http://www.shaimaaatalla.com/vb/showthread.php?t=٣٦٤٩
٢٨٠. العامي الفصيح من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة
٢٨١. العرس في الإسلام، لعبده عيسى، نسخة الكترونية.
٢٨٢. العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة ": الشيخ / عادل بن عبد القادر قوته، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.
٢٨٣. عقد الجواهر الثمينة
٢٨٤. العقم عند الرجال والنساء، سبيروس فاخوري، دار الفكر للملايين، بيروت، لبنان.
٢٨٥. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمد بن يحيى النجيمي.
٢٨٦. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور وهبة مصطفي الزحيلي.
٢٨٧. عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية للدكتور أحمد بن موسى السهلي.
٢٨٨. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور عبدالستار فتح الله سعيد، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٨٩. عقود النكاح المستحدثة وحكمها في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور عبدالستار فتح الله سعيد.

٢٩٠. عمـدة القـاري شـرح صـحيح البخـاري, لبـدر الـدين العـيني, الناشـر: دار إحيـاء التراث العربي - بيروت
٢٩١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني
٢٩٢. العمليات التجميلية (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: صالح بن محمد الفوزان، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
٢٩٣. العمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني – قضايا طبية معاصرة) المؤلف: إبراهيم بن أحمد الشطيري، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
٢٩٤. العمليات التجميلية، هاني بن عبدالله الجبير، بحث من حلقتين منشور على موقع الإسلام اليوم، صفحة البحوث والدراسات، على الرابطين الآتيين:
٢٩٥. عيـــادات ومنتـــديات طبـــيبي http://www.tabeebe.com/vb/showthread.php?t=٣٢٣٥٠
٢٩٦. العيوب الموجبة لفسخ عقد النكاح، الباحث / محمد عبد الرحيم بن محمد علي سلطان العلماء المجلة: الشريعة والقانون، القاهرة، العدد: الثالث والعشرون، ج ١، التاريخ ٢٠٠١م.
٢٩٧. غشاء البكارة من منظور إسلامي، لعز الدين الخطيب
٢٩٨. فتاوى ابن إبراهيم
٢٩٩. فتاوى ابن باز (نور على الدرب)، موقع ابن باز.
٣٠٠. فتاوى ابن عثيمين، اللقاء الشهري، موقع ابن عثيمين.
٣٠١. فتاوى الأزهر، إعداد موقع وزارة الأوقاف المصرية
٣٠٢. فتاوى الإسلام سؤال وجواب، بإشراف: الشيخ محمد صالح المنجد، رقم الفتوى: ٦٣٤٣، قام بجمعها: أبو يوسف القحطاني.
٣٠٣. فتاوى الزرقا
٣٠٤. فتـــاوى الـــشبكة الإســـلامية، : http://islamport.com/d/٢/ftw/١/١٥/١٠٠٢.html?zoom_highlightsub

٣٠٥. فتاوى الشبكة الإسلامية، لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، تم نسخه من الإنترنت في ١ ذو الحجة ١٤٣٠، هـ = ١٨ نوفمبر، ٢٠٠٩ م (http://www.islamweb.net).

٣٠٦. الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية لفضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ـ جمعها وأعدها: إبراهيم بن عبد العزيز الشثري س: ما حكم إجراء الفحص الطبي للزوجين قبل الزواج؟ (١/ ٧٥).

٣٠٧. فتاوى الشيخ ابن عثيمين، فتاوى الحرم ١٤٠٨هـ .

٣٠٨. فتاوى الشيخ صالح الفوزان

٣٠٩. فتاوى الشيخ محمد علي فركوس الجزائري

٣١٠. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف

٣١١. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية. (فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب المسند).

٣١٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد.

٣١٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٣١٤. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى: من فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم والشيخ عبد العزيز بن باز واللجنة الدائمة, وهيئة كبار العلماء، إشراف: الشيخ صالح الفوزان، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣١٥. فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

٣١٦. فتاوى المرأة.

٣١٧. الفتاوى المعاصرة في الحياة الزوجية، جمع وإعداد : علي بن نايف الشحود

٣١٨. الفتاوى النسائية، خالد سعود البليهد، نسخة إلكترونية.

٣١٩. الفتاوى الهندية, للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي, الناشر: دار الفكر, الطبعة الثانية، ١٣١٠ هـ.
٣٢٠. فتاوى سماحة الإمام ابن باز، موقع ابن باز، http://www.binbaz.org.sa.
٣٢١. فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
٣٢٢. فتاوى شيخ الإسلام
٣٢٣. فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، إعداد وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .
٣٢٤. فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، إعداد: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت.
٣٢٥. فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي، نسخة إلكترونية.
٣٢٦. فتاوى معاصرة، د/ يوسف القرضاوي، الطبعة رقم ١١ ، دار القلم للتراث، ٢٠٠٩م.
٣٢٧. فتاوى نور على الدرب" (الجنائز/الأحكام الطبية)، فتوى للشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وفتوى للشيخ صالح بن محمد اللحيدان حفظه الله حول الولادة بدون ألم والطلق الصناعي. http://www.sahab.net/forums/index.php?showtopic=١١٠٨٨٦
٣٢٨. فتاوى نور على الدرب" (الجنائز/الأحكام الطبية)، فتوى للشيخ ابن عثيمين رحمه الله.
٣٢٩. فتاوى نور على الدرب، عبد العزيز ابن باز عليه رحمة الله، (http://www.binbaz.org.sa/mat/١٠٩٧٤).
٣٣٠. فتاوى هيئة كبار العلماء في المملكة
٣٣١. فتاوى و بحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث [قام بجمعها و فهرستها للشاملة الأخ بوطرنيخ عضو ملتقى أهل الحديث].
٣٣٢. فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، تأليف: مجموعة من العلماء و طلبة علم، نشر: موقع الإسلام اليوم.

٣٣٣. فتاوى وبحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣٣٤. فتوى ابن عثيمين في فتاوى المرأة جمع المسند . دار الوطن .

٣٣٥. فتوى بشأن الزواج الصيفي، الدكتور/ عبدالله المطلق، عضو هيئة كبار العلماء، يوليو ٢٠١٢م، منشورة.

٣٣٦. فتوى رقم ١٢٧١٧٩ بعنوان: هل يقع طلاق القاضي الكافر أو المحكمة في بلاد الغرب؟ موقع الإسلام سؤال وجواب.

٣٣٧. الفحص الطبي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي ـ دراسة علمية فقهية ـ بقلم: أ.د. علي محي الدين القره داغي المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العدد السابع جمادى الثانية ١٤٢٦هـ يوليو ٢٠٠٥ م.

٣٣٨. الفحص الطبي قبل الزواج، دراسة شرعية قانونية تطبيقية، المفتي صفوان محمد عضيبات.

٣٣٩. الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، محمد علي البار، دمشق: مطابع التقنية للأوفست.

٣٤٠. فقه الأسرة, لأحمد علي طه ريان.

٣٤١. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها، المؤلف: أ.د/ وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، جامعة دمشق، كلّيَّة الشَّريعة، الناشر: دار الفكر، سوريَّة، دمشق.

٣٤٢. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢ م، دار الفكر .

٣٤٣. فقه الزواج للدكتور السدلان، نسخة إلكترونية.

٣٤٤. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد: أ.د / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، البنك الإسلامي للتنمية " المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب "- شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة.

٣٤٥. فقه القضايا الطبية المعاصرة " دراسة فقهية طبية مقارنة ": أ.د. علي محيي الدين القره داغي، أ.د. علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٣٤٦. الفقه الميسر: النوازل المعاصرة في فقه الأسرة .
٣٤٧. فقه النساء في الخطبة والزواج، د. محمد رأفت عثمان، ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
٣٤٨. فقه النوازل، بكر بن عبد الله أبو زيد, ط.دار الرسالة, الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٣٤٩. فقه النوازل، د/ محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي.
٣٥٠. فنون المتعة " ١٠ قواعد من أجل علاقة جنسية رائعة ": إعداد / عاطف محمد سعيد الكنيدري، نسخة إلكترونية.
٣٥١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني
٣٥٢. في المحيط الفقهي، فهد بن عبد الله العازمي.
٣٥٣. في دراسات فقهية
٣٥٤. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا, للدكتور سعدي أبي حبيب, الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية, الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٥٥. القاموس المحيط، للفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب.
٣٥٦. قانون الأحوال الشخصية المصري، القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩، المادة ١٧.
٣٥٧. القانون في الطب, لأبي عليٍّ بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ.
٣٥٨. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي .
٣٥٩. قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، **خطأ! مرجع الارتباط التشعبي غير صالح.)**.
٣٦٠. القرائن المادية المعاصرة وأثرها في الإثبات، إعداد/ زيد بن عبدالله بن إبراهيم آل قرون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام، الرياض، ١٤٢٧هـ - ١٤٢٨هـ.
٣٦١. القرضاوي، زواج المسيار حقيقته وحكمه، د/ يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة.
٣٦٢. قرينة البكاء وأثرها في الإثبات، الدكتور صالح بن إبراهيم الجديعي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٤٦) محرم ١٤٣٠هـ.

٣٦٣. القضاء بالقرائن المعاصرة (مقال علمي، الدكتور إبراهيم بن ناصر الحمود.
٣٦٤. القضاء بالقرائن المعاصرة، الدكتور/ عبدالله بن سليمان بن محمد العجلان، نسخة إلكترونية.
٣٦٥. القضايا الطبية من منظور الإسلام، عبد الفتاح محمود إدريس ، مكتبة جامعة الأزهار ،١٩٩٣م.
٣٦٦. قضايا فقهية في الجينات من منظور إسلامي، د. عارف علي عارف, وهو ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية ١٤٢١هـ ٢٠٠١ م، دار النفائس .
٣٦٧. قضايا فقهية معاصرة، لمحمد برهان الدين السمبهلي، نسخة إلكترونية.
٣٦٨. القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام التداوي وتطبيقاتها الطبية المعاصرة، د/ أحمد بن محمد السراح، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، " بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني".
٣٦٩. القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف
٣٧٠. قوانين الأحكام الشرعية
٣٧١. القوانين الفقهية, لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي .
٣٧٢. الكافي في فقه الإمام أحمد, محمد لابن قدامة المقدسي, الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٣٧٣. الكافي في فقه أهل المدينة, لأبي عمر ابن عبد البر, تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني, الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية, الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٣٧٤. كتاب الأمة الثالث والخمسون: (وثيقة مؤتمر السكان والتنمية.. رؤية شرعية) للدكتور الحسيني سليمان جاد، في سلسلة كتاب الأمة.
٣٧٥. كتاب الفتاوى الإسلامية.
٣٧٦. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي, لابن مفلح الحنبلي, تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي, الناشر: مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ

٣٧٧. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار, لأبي بكر بن أبي شيبة, تحقيق: كمال يوسف الحوت, الناشر: مكتبة الرشد – الرياض, الطبعة الأولى، ١٤٠٩م.
٣٧٨. كشاف القناع عن متن الإقناع, لمنصور البهوتى, الناشر: دار الكتب العلمية.
٣٧٩. كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار, لأبي بكر بن محمد بن معلى الحسيني الشافعي, تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان, الناشر: دار الخير – دمشق, الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٣٨٠. كلام الفقهاء في الوجوب ومقدار الواجب من أجل الحكم القضائي الذي تملك الزوجة المطالبة به.
٣٨١. اللجنة الوطنية للأخلاقيات الحيوية والطبية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، حلقة نقاش"من يملك الجينات..؟" ٥ شعبان ١٤٢٤هـ.
٣٨٢. لسان الحكام في معرفة الأحكام, لأحمد بن محمد بن محمد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي, الناشر: البابي الحلبي – القاهرة, الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.
٣٨٣. لقاء الباب المفتوح، لفضيلة الشيخ محمد العثيمين
٣٨٤. اللقاء الشهري, دروس صوتية للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلاميةhttp://www.islamweb.net
٣٨٥. للخِطبة ضوابط شرعية، د/ محمد العمور، أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة الأقصى.
٣٨٦. ماذا وراء الاستنساخ، خالد أبو الفتوح، مجلة البان.
٣٨٧. مآلات الأفعال عند الأصوليين وأثرها الفقهي "، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، د./ وليد بن علي الحسين، الجزء الثالث، العام الجامعي ١٤٢٦-١٤٢٧هـ.
٣٨٨. المبدع في شرح المقنع, لابن مفلح, الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, الطبعة الأولى،١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٨٩. المبسوط, للسرخسي, الناشر: دار المعرفة – بيروت, الطبعة: بدون طبعة, تاريخ النشر: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م
٣٩٠. مجالات السياسة الشرعية في الأنكحة، محمد بن ناصر بن إبراهيم البرادي، رسالة ماجستير من المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٤/١٤٢٥هـ، المكتبة المركزية بجامعة الإمام, ٢١٦,٥٢ ب م.م.
٣٩١. مجالات وقفية مقترحة لتنمية مستدامة " الوقف المؤقت" إعداد أ.د/ يوسف إبراهيم يوسف أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمستشار العلمي لمركز صالح عبد الله كامل بجامعة الأزهر.
٣٩٢. المجتمع الإسلامي
٣٩٣. مجلة الأحمدية تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي الإمارات العربية المتحدة، العدد التاسع عشر/المحرم١٤٢٦هـ- - فبراير٢٠٠٥م
٣٩٤. مجلة الأزهر، عدد صفر ١٤٠٥هـ.
٣٩٥. مجلة الاستجابة، العدد ٨ – ٩، شعبان – رمضان ١٤٠٦هـ.
٣٩٦. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
٣٩٧. مجلة الشريعة، العدد ٣٩٢، تاريخ ١٩٩٨/٨/٨.
٣٩٨. مجلة المجتمع الكويتية، بحثٌ للشيخ يوسف القرضاوي، حول زواج المسيار، العدد ١٣٠١، ١٩٧٧/٥/٢٦.
٣٩٩. مجلة المجمع الفقه الإسلامي(رابطة العالم الإسلامي).
٤٠٠. مجلة المستثمرون، العدد ٣١.
٤٠١. مجلة الوعي الإسلامي - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت
٤٠٢. مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٨٣) – شهر ذي القعدة، ١٣٩١م – ١٩ ديسمبر كانون الأول ١٩٧١م.
٤٠٣. مجلة أوقاف، العدد ٦، بحث استثمار أموال الوقف .

٤٠٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي (منظمة التعاون الإسلامي).
٤٠٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
٤٠٦. المجلس الإسلامي للإفتاء، بيت المقدس.
٤٠٧. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر, لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده, يعرف بداماد أفندي, الناشر: دار إحياء التراث العربي.
٤٠٨. مجمع الزوائد
٤٠٩. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، الدورة الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م
٤١٠. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، رقم القرار: ٧ رقم الدورة: ١٦ بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها"، الاثنين ١٦ شوال ١٤٢٥ الموافق ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤.
٤١١. المجموع شرح المهذب , للإمام النووي, الناشر: دار الفكر.
٤١٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
٤١٣. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز.
٤١٤. مجموعة أسئلة تهم الآسرة المسلمة، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى.
٤١٥. مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٤١٦. محاضرات في الوقف، محمد أبو زهرة، ط٢، ١٩٧١م، دار الفكر العربي.
٤١٧. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل, لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني, الناشر: مكتبة المعارف- الرياض, الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤مـ.
٤١٨. المحلى بالآثار, لأبي محمد ابن حزم الظاهري, الناشر: دار الفكر – بيروت, الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤١٩. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، المال المثلي والمال القيمي في الفقه الإسلامي، د/ عبد الكريم زيدان، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة بغداد.
٤٢٠. المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، محمد سلام مدكور، نسخة إلكترونية.
٤٢١. المدونة, للإمام مالك بن أنس, الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٤٢٢. مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة، دراسات فقهية، مجلة الفرقان، من فقه الواقع ، بقلم: أ.د. عبد الستار أبو غدة، . http://kafoor.net/?p=١٥٣٧٧
٤٢٣. المرأة المسلمة المعاصرة، الدكتور أحمد أبابطين، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض.
٤٢٤. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات, لأبي محمد ابن حزم الظاهري, الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت.
٤٢٥. مركز الفتوى في الشبكة الإسلامية، بإشراف د.عبدالله الفقيه.
٤٢٦. مركز الفتوى، موقع اسلام ويب.
٤٢٧. مسألة تحديد النسل د. البوطي.
٤٢٨. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله, لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني, تحقيق: زهير الشاويش, الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت, الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٤٢٩. مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ
٤٣٠. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح , لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني, الناشر: الدار العلمية – الهند.
٤٣١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد الجواد حجازي النتشة، من إصدارات مجلة الحكمة، ليدز بريطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٣٢. مسائل في تطهير الأسهم، فيصل بن سلطان المري، بحث منشور على موقع الإسلام اليوم، نافذة بحوث ودراسات".
٤٣٣. مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى.
٤٣٤. مستجدات فقهية في قضايا الزواج, أسامة عمر سليمان الأشقر، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، دار النفائس الأردن.
٤٣٥. المستجدات في وسائل الإثبات، د/ أيمن محمد العمر، الناشر: الدار العثمانية ,٢٠١١م.
٤٣٦. المستدرك على الصحيحين, للحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع, تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا, الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠م.
٤٣٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل, لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني, تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين, إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي, الناشر: مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.
٤٣٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار, مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي, دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.
٤٣٩. مشروع القانون العربي الاسترشادي لحماية حقّ المؤلّف والحقوق المجاورة, جامعة الدول العربية، مجلس وزراء العدل العرب، المركز العربي للبحوث القانونية والقضائية، بيروت، لبنان.
٤٤٠. مشكلة الإجهاض، دراسة فقهية مقاصدية، د/ فريدة زوزو، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع والستون، السنة السابعة عشرة، جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ.
٤٤١. المصنف, لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني, تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي, الناشر: المجلس العلمي- الهند, الطبعة الثانية، ١٤٠٣م.

٤٤٢. معاشـات التقاعـد ومخالفـة الفقـه الإسـلامي، عبـدالعزيز البليهـد بتـاريخ ٢٠٠٧/١٢/٠٢ في شهر ٢٠٠٧/١٢
٤٤٣. معالم مكتوبة في رؤية المخطوبة، المؤلف/ محمد بن ناصر الجعوان، الناشر: دار الضياء، سنة النشر: ١٤١٠ – ١٩٩٠م.
٤٤٤. معايير الترجيح بين الضررين وتطبيقاتها المعاصرة في القضايا الأسرية والطبية، إعداد / زكية بنت يوسف، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا.
٤٤٥. المعجم الوسيط, لمجمع اللغة العربية بالقاهرة, (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار), الناشر: دار الدعوة.
٤٤٦. معوقات التوافق بين الزوجين في ظل التحديات الثقافية المعاصرة للأسرة المسلمة "، الدكتور / عثمان بن صالح بن عبد المحسن العامر، مجلة كلية التربية / جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة الخامسة عشرة، العدد ١٧، ٢٠٠٠م.
٤٤٧. معونة أولي النهى
٤٤٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج, للخطيب الشربيني الشافعي, الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٤٤٩. المغني لابن قدامة، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى.
٤٥٠. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية " للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٤٥١. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأحمد بن عمر القرطبي .
٤٥٢. مقاصد التشريع الإسلامي، د.يوسف الشبيلي: (دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن).
٤٥٣. مقاصد الشريعة ودورها في الحفاظ على حقوق الطفل، للدكتور الشيخ علاء الدين زعتري، بحث مقدم إلى مؤتمر كلية الشريعة، جامعة دمشق، الجمهورية العربية السورية، ٩ ـ ١٠ رجب ١٤٢٩ هـ، ١٢ ـ ١٣ تموز ٢٠٠٨ م، نسخة إلكترونية.

٤٥٤. المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، لمحمود عبد الهادي فاعور
٤٥٥. المقدمات الممهدات، ابن رشد، دار الغرب الإسلامي.
٤٥٦. ملتقى أهل الحديث، الرابط: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=٣٨٣٤٨
٤٥٧. ملخص من بحث الشيخ الدكتور/ عمر السبيل.
٤٥٨. من أحكام الجنين، عمر محمد إبراهيم غانم، الأردن، الجامعة الأردنية, ١٩٩١م..
٤٥٩. من الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، (السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني — قضايا طبية معاصرة) المؤلف/ إبراهيم محمد الميمن، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، سنة الطبع: ١٤٣١هـ.
٤٦٠. من قضايا الأسرة في التشريع الإسلامي د. محمد الدسوقي، نسخة إلكترونية.
٤٦١. من منكرات الأفراح والأعراس "، الشيخ محمد بن صالح العثيمين - حفظه الله -، مجلة البحوث ٢٦٧/٢، العدد الأول ١٤٠٠هـ.
٤٦٢. منار السبيل في شرح الدليل, لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم, تحقيق: زهير الشاويش, الناشر: المكتب الإسلامي, الطبعة السابعة ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩م.
٤٦٣. منتدى الفتاوى الشرعية http://ftawa.ws/fw/showthread.php?t=٧٢٢
٤٦٤. منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني .
٤٦٥. المنتقى شرح الموطإ, لأبي الوليد الباجي, الناشر: مطبعة السعادة — مصر, الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
٤٦٦. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان جمع وإعداد: عادل بن علي الفريدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٥.
٤٦٧. المنتقى، للشيخ/ صالح الفوزان، فتاوى الشيخ صالح الفوزان، موقع صالح الفوزان.
٤٦٨. المنثور في القواعد الفقهية, للزركشي, الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية, الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٦٩. منح الجليل شرح مختصر خليل, لمحمد بن أحمد عليش المالكي, الناشر: دار الفكر – بيروت, الطبعة: بدون طبعة, تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٤٧٠. المنظار في بيان كثير من الأخطاء الشائعة، رسالة تحتوي على نصائح خطبة عرفة لعام ١٤٢٦ هجريًا.
٤٧١. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني، المنعقدة بالكويت في الفترة ما بين ٢٣- ٢٥ جمادى الثاني ١٤١٩ هـ/ الموافق ١٣- ١٥ أكتوبر ١٩٩٨ م.
٤٧٢. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (الإنجاب في ضوء الإسلام).
٤٧٣. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز).
٤٧٤. منع الحمل الجراحي د/ حسان حتحوت ندوة الإنجاب
٤٧٥. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج, للإمام النووي, الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت, الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٤٧٦. منهج الإسلام في الزواج، ونظرة في الزيجات المعاصرة، للأستاذ الدكتور محمد بن أحمد الصالح.
٤٧٧. المنهج لمريد العمرة والحج, للشيخ العثيمين, تحقيق: صالح العبد الله الخويطر, الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة, الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٤٧٨. المهذب في فقة الإمام الشافعي, لأبي اسحاق الشيرازي, الناشر: دار الكتب العلمية.
٤٧٩. الموافقات, للشاطبي, تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان, الناشر: دار ابن عفان, الطبعة الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٨٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل, للحطاب الرُّعيني المالكي, الناشر: دار الفكر, الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٤٨١. المؤتمر الثالث بعمان عاصمة الأردن عام ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

٤٨٢. المؤتمر العالمي الثامن الذي تعقده المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالقاهرة تحت عنوان: " الدستور الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية " ١٤ديسمبر ٢٠٠٤م – في الفترة من ٢٨شوال - ٢ذي القعدة ١٤٢٥هـ.
٤٨٣. مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، عام ٢٠٠٢م.
٤٨٤. مؤتمر كلية الشريعة والقانون الدولي الأول "التشريع الإسلامي ومتطلبات الواقع ١٤صفر ١٤٢٧، ١٣ - ١٤ مارس٢٠٠٦م ، أثر مرض الإيدز على الزوجية وما يتعلق به من أحكام، أ. عاطف محمد أبو هربيد، ماجستير في الفقه المقارن، مدرس بكلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية غزة.
٤٨٥. موسوعة الأحكام الشرعية لأصحاب الفضيلة العلماء: ابن باز، ابن عثيمين، ابن جبرين، الفوزان، وغيرهم، جمعها محمد رياض الأحمد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
٤٨٦. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، الجزء ٦ - عطية صقر - الدار المصرية للكتاب١٤١١ هـ ١٩٩١م.
٤٨٧. الموسوعة الطبّية الحديثة
٤٨٨. الموسوعة الطبية الفقهية
٤٨٩. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
٤٩٠. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، للدكتور سعيد بن منصور موفعة، دار الإيمان، الإسكندرية، ١/٤٤٩.
٤٩١. الموطأ, للإمام مالك بن أنس, تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي, الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات, الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
٤٩٢. موقع (الدليل الفقهي)، http://www.fikhguide.com/almbt٣th/٦١
٤٩٣. موقع إدارة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية، فتوى (حكم إخبار المرأة التي أسلمت وزوجها غير مسلم أنها أسلمت، وحكم عرض الإسلام عليه) على

الـــرابط : http://www.islam.gov.kw/eftaa/topics/current/index.php?cat_id=٣١٢

٤٩٤. موقع الإسلام سؤال وجواب.

٤٩٥. موقع الألوكة، رابط www.majles.alukah.net.

٤٩٦. موقع الرئاسة العامّة للبحوث العلمية والإفتاء .

٤٩٧. موقع الفقه الإسلامي.

٤٩٨. موقـــــــــــــــــــع القـــــــــــــــــــرآن http://www.quransite.com/vb/showthread.php?t=٢٥٧٢٤&daysprune=١

٤٩٩. موقع شبكة الفتاوى الشرعية.

٥٠٠. موقع مجمع الفقه الإسلامي في الهند.

٥٠١. ميراث الخنثى في ضوء الحقائق العلمية المعاصرة وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة، بحث تكميلي لنيل ماجستير في القضاء الشرعي، إعداد / عبد الحميد حسن صباح، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٥٠٢. ندوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية, الكويت.

٥٠٣. ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور طبي وشرعي، جمعية العفاف الخيرية، الأردن، ١٤١٥هـ.

٥٠٤. ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، والعلاج الجيني – رؤية إسلامية، الكويت في الفترة من ٢٣ – ١٤١٩/٦/٢٥هـ الموافق ١٣ – ١٩٩٨/١٠/١٥م، نقلا عن بحث (البصمة الوراثية من منظور إسلامي)، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، ص: ٢٦].

٥٠٥. ندوة الويبو الوطنية حول حقوق الملكية الفكرية تنظمها المنظمة العالمية للملكية الفكرية (الويبو) بالتعاون مع وزارة التجارة والصناعة ووزارة التربية والتعليم مسقط، ١٥ و١٦ فبراير/شباط ٢٠٠٥م.

٥٠٦. ندوة عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية بعنوان قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، طبعت عام ١٤١٥ هـ.
٥٠٧. النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (دراسة فقهية تحليلية)، تأليف سفيان بن بورقعة، كنوز إشبيليا ، الرياض، ط١ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥٠٨. نشرة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
٥٠٩. نظام التقاعد المدني ذي الرقم م/ ٤١ الصادر بتاريخ ١٣٩٣/٧/٢٩هـ.
٥١٠. نظام الوقف في التطبيق المعاصر، نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات الإسلامية، تحرير محمود أحمد مهدي، نشر الأمانة العامة للأوقاف – الكويت – ١٤٢٣هـ.
٥١١. نظرة فقهية للإرشاد الجيني، بقلم: أ. د. ناصر بن عبدالله الميمان، الأستاذ بجامعة أم القرى، نسخة إلكترونية.
٥١٢. نظرية الضرورة الشرعية مقابلة مع القانون ١٩٩٧م، محمد الزحيلي، مؤسسة الرسالة لبنان.
٥١٣. نظرية العقد
٥١٤. نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، عبدالسلام السكري، الدار المصرية للنشر والتوزيع، الطبعة الدولية، ١٤٠٩ – ١٩٨٩.
٥١٥. نقل وزراعة الأعضاء التناسلية، الدكتور محمد سليمان الأشقر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
٥١٦. نكاح المسيار وأحكام الأنكحة المحرمة، عرفان الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت.
٥١٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج, لشهاب الدين الرملي, الناشر: دار الفكر، بيروت, طبعة: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٥١٨. النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة للباحثة منى الراجح (رسالة دكتوراه غير منشورة) ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٥١٩. النوازل المعاصرة في فقه الأسرة المسلمة. تأليف مجموعة من الأساتذة وهم: معالي الأستاذ الدكتور عبدالله بن محمد المطلق، أ.د. عبدالله بن محمد الطيار، د. محمد بن إبراهيم الموسى، طبع مدار الوطن للنشر، ط أولى ١٤٣٣هـ.

٥٢٠. نيل الأوطار, للشوكاني, تحقيق: عصام الدين الصبابطي, الناشر: دار الحديث، مصر, الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٢١. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني, لأبي الخطاب, تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل, الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع, الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٥٢٢. الهداية في شرح بداية المبتدي, للمرغيناني, تحقيق: طلال يوسف, الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان.

٥٢٣. الوجيز في أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، لفهد بن عبد الله الحزمي.

٥٢٤. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية, للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو, الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان, الطبعة الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٥٢٥. وسائل تنمية أموال الأوقاف وزيادة مواردها، خميس بن أحمد بن سعيد السلماني، بحث مقدم للدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، مسقط ٢٠٠٤/٣/٦م.

٥٢٦. الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، الدكتور عكرمة صبري، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، دار النفائس، الأردن.

٥٢٧. الوقف الإسلامي، تطوره، إدارته، تنميته، الدكتور منذر القحف، دار الفكر – دمشق – ط١ – ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥٢٨. وقف الجانب المالي من الحقوق الذهنية (حقوق الملكية الفكرية)، بحث مقدم من الأستاذ الدكتور/ عطية عبدالحليم صقر إلى المؤتمر الثاني للأوقاف/ جامعة أم القرى ١٤٢٧هـ.

٥٢٩. وقف النقود وصيغ الاستثمار فيه، د.وليد هويمل عوجان، جامعة عمان العربية للدراسات العليا الأردن.

٥٣٠. وقف النقود، د. عبد الله الثمالي، جامعة أم القرى.
٥٣١. الوقف في الشريعة، الدكتور محمد أحمد الصالح، بلا دار نشر – الرياض – ط١ – ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٥٣٢. الوقف وتنميته في المجتمع الإسلامي المعاصر، إعداد منذر قحف.
٥٣٣. الوقف ودوره في التنمية، الدكتور عبد الستار الهيتي – نشر مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر – ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٥٣٤. الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام، خالد بن سليمان ابن علي الخويطر، نشر الأمانة العامة للأوقاف – الكويت – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٥٣٥.)http://www.abunawaf.com/post-٦٣٠٤.html.(
٥٣٦.)http://www.fiqhacademy.org.sa/Malaysia-q١٨.pdf (
)http://www.islam-qa.com/ar/ref/٤٠٤٩ (
٥٣٧. fatwa.net/fatawa/index.php?module=fatwa&id=٤٥٨٩٥
٥٣٨. http://alwaei.com/topics/view/article_new.php?sdd=١٨٨٥&issue=٥١٥
٥٣٩. http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=٥٠٦
٥٤٠. http://islamqa.info/ar/ref/١٧٠٨٦٩.
http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:٧AgnLFrKymsJ:akhawat.islamway.com/forum/index.php٪٣Fshowtopi
٥٤١. http://www.ahl -alsonah.com/akhawat/p٣٢٧.html
٥٤٢. http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=٨٦٨٧٧
٥٤٣. http://www.alwaei.com/site/index.php?cID=٥٣٨
٥٤٤. http://www.alzatari.net/research/١٠١٣.html.
٥٤٥. http://www.e-fr.org/ar/index.php?ArticleID=٢٧٨
٥٤٦. http://www.fatawah.com/Fatawah/٣٨٦.aspx
٥٤٧. http://www.gamid.com/vb/showthread.php?t=
٥٤٨. http://www.info.gov.sa/copyrights/SectionDetails.aspx?id= ٧

٥٤٩. http://www.islam.gov.kw/eftaa/topics/current/index.php?cat_id=٣١٢
٥٥٠. http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=١٤٧
٥٥١. http://www.islamic-fatwa.net/fatawa/index.php?module=fatwa&id=٣٨٧٥٨
٥٥٢. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=١١٢٢٥٢٨٦٢٢٨٥٠
٥٥٣. http://www.islamweb.net/ver٢/Fatwa/ShowFatwa.php?Option=FatwaId&lang=A&Id=١٠١٠٣
٥٥٤. http://www.sahab.net/forums/index.php?showtopic=١١٠٨٨٦
٥٥٥. http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=١&cidi=١٦٨&l=AR&cid=١٢.
٥٥٦. i. http://www.gamid.com/vb/showthread.php?t=.٥٩٤٠٧
٥٥٧. www.alwatan.com.sa/Nation/News_Detail.aspx?ArticleID...٣
٥٥٨. www.saad-alkthlan.com/download.php?action=list&cat_id .
٥٥٩. http://www.islam.gov.kw/eftaa/topics/current/index.php?cat_id=٣١٢
٥٦٠. http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=.
٥٦١. http://www.tabeebe.com/vb/showthread.php?t=٣٢٣٥٠
٥٦٢. موقع ابن تيمية www.ibntaimiah.com.
٥٦٣. موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net.
٥٦٤. موقع الإسلام اليوم islamtoday.net.
٥٦٥. موقع الشيخ ابن جبرين http://ibn-jebreen.com.
٥٦٦. موقع الشيخ القرضاوي www.qaradawi.net.
٥٦٧. موقع الشيخ بن باز http://www.binbaz.org.sa.
٥٦٨. موقع أون إسلام http://www.onislam.net/arabic/ask-the-
٥٦٩. موقع دار الإفتاء المصرية http://www.dar-alifta.org/default.aspx.

٥٧٠. موقـــــع مجمـــــع فقهـــــاء الـــــشريعة بأمريكـــــا الـــــشمالية. .https://www.amjaonline.org

٥٧١. قـرارات المجلس الأوربي للبحـوث والإفتـاء مجلـة المجلـس وموقعـه عـلى الإنترنـت .http://www.e-cfr.org/ar/index.

٥٧٢. قـرارات المجمـع الفقهـي الإسـلامي التـابع لرابطـة العـالم الإسـلامي مجلـة المجمـع وموقعه على الإنترنت .http://www.themwl.org

٥٧٣. قـرارات مجمـع الفقـه الإسـلامي الـدولي, مجلـة المجمـع وموقعـه علـى الإنترنـت .http://www.fiqhacademy.org.sa

٥٧٤. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الهندي مجلة المجمع وموقعه على الإنترنت

٥٧٥. ifa- http://ifa-india.org

٥٧٦. قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية مجلـة المجمـع وموقعـه علـى الإنترنـت .www.amjaonline.com

فهرس المحتويات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(القضايا المعاصرة في الفقه الطبي)

إعداد

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم الفقه الطبي

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركـــز التميـــز البحثـــي ١٤٣٥هـــ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم الفقه الطبي

الرياض، ١٤٣٥هـــ.

٦٣٤ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٢-٢٧٠- ٥٠٥ — ٦٠٣ - ٩٧٨

١- الفقه الإسلامي. - موسوعات. أ- العنوان.

ديوي : ٢٥٠,٣ ١٤٣٥ / ٧٠٥٣

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٧٠٥٣

ردمك: ٢- ٢٧٠- ٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية — مبنى المؤتمرات

هاتـــف: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩١

ناسوخ: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩٢

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بع د:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها.

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز.

وانطلاقا من أهداف "مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة" وتحقيقا لرسالته يسره أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم "الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة".

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء.

أهداف الموسوعة الميسرة :

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه" وأبرز هذه الأهداف:

١- تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢- تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا ليُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣- مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤- إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥- إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة:

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي :

أولا: أنها نتجت عن جهد جماعي :

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم .

ثانيا: التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه:

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا: التزام التقسيم الفقهي الموضوعي:

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١/ المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي – منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا- بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢/ الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب.اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت.قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث.دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الإلكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم :

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذًا ومختصًّا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة:

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة:

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١- جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢- صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.

- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.
- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها، من غير ترجيح.

المراجع.

٣- تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.
٤- وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.
٥- فهرسة الموضوعات.

وبعد؛

فهذا القسم هو قسم "القضايا الفقهية المعاصرة في الفقه الطبي" وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من:

١- **الأستاذ الدكتور: عبدالرحمن بن أحمد الجرعي.** (باحث رئيس)
٢- **الأستاذ الدكتور: محمد بن إبراهيم الغامدي.** (باحث مشارك)
٣- **الدكتور: سعد بن علي الأسمري.** (باحث مشارك)
٤- **الشيخ خالد بن منيع بن محمد آل منيع.** (مساعد باحث)

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كما يرجو المركز من القراء الكرام تزويده بملحوظاتهم وآرائهم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

الإجهاض

للإجهاض أسماء متعددة، وكلها مستعملة عند الفقهاء: الإسقاط، الإملاص، الإلقاء، الطرح والاستنزال.

والإجهاض عمومًا إلقاء الولد قبل تمامه، وفرَّق بعض اللغويين بين الإجهاض والإسقاط، فخصوا الإجهاض بما قبل تمام الخلقة، والإسقاط بما بعد ذلك، والمراد بالإجهاض إجهاض الجنين الآدمي، ومعناه: إنزال الجنين قبل أن تكتمل مدة الحمل؛ إما بفعل أمه، أو بفعل غيرها كالطبيب.

ويعرف الإجهاض من الوجهة الطبية بأنه: سقوط الحمل من داخل الرحم قبل أن يصبح قادرا على الحياة بذاته أي قبل الأسبوع الـ ٢٢ أو بلوغه وزن ٥٠٠ جم أو أكثر.

وعرف بأنه: خروج محتويات الحمل قبل ٢٨ أسبوعا تحسب من آخر حيضة حاضتها المرأة.

وللإجهاض ثلاثة أنواع:

الأول: الإجهاض الاختياري.

الثاني: الإجهاض الضروري.

الثالث: الإجهاض العفوي.

ولكل نوع منها مسألة مستقلة من المسائل التالية.

الإجهاض (١)

الإجهاض الاختياري

صورة المسألة:

الإجهاض الاختياري هو: إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي عمدا، وبلا ضرورة بأي وسيلة من الوسائل.

وله دوافع منها الشخصية مثل: الفقر، وعدم الرغبة في كثرة الأولاد، المحافظة على جمال المرأة، أو انشغالها بالعمل ونحوها.

أو دوافع تحسينية: كالشك في تعرض الحمل لتشوهات، أو إعاقات عقلية لأي سبب من الأسباب التي قد تعرض للحامل.

حكم المسألة:

يختلف حكم الإجهاض بحسب اختلاف أطوار نمو الجنين، وفيما يلي ذكر الأقوال حسب هذه الأطوار.

أولاً: إجهاض الجنين بعد نفخ الروح.

اتفق علماء الأمة على تحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه، أي بعد مرور أربعة أشهر من بداية الحمل.

واستدلوا لذلك بأدلة منها:

أولا: الحمل بعد نفخ الروح فيه أصبح نفسا محترمة يحرم التعرض لها بشيء من الضرر ومن ذلك القتل لعموم قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ

بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾.[سورة المائدة ٣٢].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ﴾[سورة التكوير ٨، ٩].

ثانيا: إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه.

تشمل هذه المرحلة إجهاض الجنين في أطواره الثلاثة الأولى: النطفة والعلقة والمضغة، وللفقهاء في حكم الإجهاض في هذه المرحلة خمسة اتجاهات فقهية:

الاتجاه الأول: تحريم الإجهاض في جميع أطوار هذه المرحلة.

ولأصحاب هذا الاتجاه أدلة منها:

الدليل الأول: ما رواه عبدالله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا الصادق المصدوقﷺ قال: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة...) الحديث. أخرجه البخاري (ح ٣٠٣٦)، ومسلم (ح ٢٦٤٣).

ففيه دلالة على أن بدء مراحل الخلق والتكوين في النطفة، وما كان كذلك لم يجز التعدي عليه وإسقاطه، وما بعده من الأطوار من باب أولى.

الدليل الثاني: ما ثبت عن النبي ﷺ من نهم قضوا بالدية أنه قضى بالضمان على من أجهض جنينًا دون سؤال عن مدة الحمل ونحوه، كما أخرجه البخاري (ح ٥٧٥٨) ومسلم (ح ١٦٨١) والجنين اسم للحمل ما دام

في البطن، وإيجاب الغرة على من أجهض ما في البطن بسبب التعدي المستلزم للإثم دليل على عدم جواز الاعتداء عليه.

الاتجاه الثاني: كراهة الإجهاض في طور النطفة، والتحريم فيما بعدها.

ويستدل لأصحاب هذا الاتجاه على تحريمه في طور العلقة والمضغة بأدلة أصحاب الاتجاه الأول.

وأما قولهم بكراهته في مرحلة النطفة فلعله لترددهم بين انعقاد الحمل وعدم انعقاده في هذه المرحلة، واحتمال التصوير وعدمه.

الاتجاه الثالث: جواز الإجهاض في مرحلة النطفة والتحريم فيما عداها.

ولأصحاب هذا الاتجاه أدلة منها:

الدليل الأول: حديث ابن مسعود‌ﷺ: (إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوما على حالها لا تغير فإذا مضت الأربعون صارت علقة...)(أخرجه أحمد في مسنده برقم ٣٥٥٣، وقال محقق المسند: إسناده ضعيف ومنقطع، مؤسسةالرسالة –بيروت)

ففيه بيان أن النطفة تبقى على حالها ولا تنعقد، وما لا ينعقد يجوز إسقاطه.

الدليل الثاني: عن ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها).أخرجه مسلم (ح ٦٨٩٦).

ففي الحديث دلالة على أن تصوير الجنين وخلقه يكون في الأربعين الثانية فلزم من ذلك أن يكون في الأربعين الثانية لحما وعظما، فلم يجز التعرض له بالإجهاض، وقبلها ليس بشيء فجاز إسقاطه.

الاتجاه الرابع: جواز الإجهاض في مرحلتي النطفة والعلقة، وتحريمه في مرحلة المضغة.

ودليلهم: ما ذكر من عدم تصوير الجنين في هاتين المرحلتين تصويرا تميزه القوابل بخلاف مرحلة المضغة فإنه يكون قد تصور وبانت فيه خلقة الآدمي فحرم التعدي عليه بالإجهاض.

الاتجاه الخامس: جواز الإجهاض في جميع أطوار هذه المرحلة.

ولهم على ذلك أدلة منها:

الدليل الأول: إن كل ما لم تحل فيه الروح لا يبعث يوم القيامة، وما لا يبعث لا اعتبار لوجوده، وما كان كذلك فلا حرمة في إجهاضه.

الدليل الثاني: إن الجنين ما لم يتخلق فليس بآدمي، وإذا لم يكن آدميا فلا حرمة له، فجاز إسقاطه.

الدليل الثالث: يجوز إسقاط ما لم تنفخ فيه الروح قياسا على العزل.

المراجع:

١- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، لعمر محمد غانم.ط. دار الأندلس الخضراء، جدة، ١٤٢١هـ.

٢- أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم رحيم، ط. مجلة الحكمة، سلسلة إصدارات الحكمة رقم ١٣.

٣- الإجهاض أحكامه وآثاره، د.عبدالرحمن بن حسن النفيسة.

٤- مشكلة الإجهاض، دراسة طبية فقهية، د.محمد علي البار، الدار السعودية – جدة، ط٢- ١٤٠٧هـ

٥- حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. محمد نعيم ياسين، ضمن كتاب (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة)، دار النفائس – الأردن، ط٤، ١٤٢٨.

الإجهاض (٢)

الإجهاض الضروري

صورة المسألة :

الإجهاض الضروري هو الإجهاض الذي يكون بقاء الجنين فيه خطرًا على حياة أمه، ويسمى الإجهاض المستحث، أو المتعمَّد، ويتم بوسائل ميكانيكية أو هرمونية.

حكم المسألة :

أولا : قبل نفخ الروح

اتفق الفقهاء على جواز إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه لضرورة إنقاذ حياة الأم، سواء منهم من يرى الإباحة أصلا في هذه المرحلة، أومن يرى أنه محرم لكن جاز فعله ؛ لإنقاذ نفس قائمة.

ويستدل لهذا الحكم بقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار).(أخرجه ابن ماجه (ح ٢٣٤٠) والإمام أحمد(ح ٢٨٦٥)، وصححه الألباني بمجموع طرقه، إرواء الغليل (ح ٨٩٦) وبقاعدة (الضرر يزال)، ووجود الجنين في بطن أمه والحالة تستدعي علاجها منه يوجب إزالته منها.

ويستدل كذلك بقاعدة: (إذا تعارضت مفسدتان دفعت أعظمهما بارتكاب أخفهما)، وضرر الأم أكبر من ضرر جنين لم يكتمل خلقه بنفخ الروح فيه.

ثانيا :بعد نفخ الروح :

الجنين بعد نفخ الروح فيه يعد كائنا حيا يتمتع بكل ما للحي من حصانة وأهلية ووجوب، لكن إذا تعارضت حياة هذا الجنين مع حياة أمه فهل يجوز إجهاضه محافظة على حياة الأم أو لا يجوز ذلك؟

للفقهاء في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: تحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه مطلقًا ولو كان هناك ضرورة، كالخوف على الأم من الهلاك بسببه.

واستدلوا لذلك بعموم الآيات والأحاديث المحرمة لقتل النفس المعصومة بغير حق، وليست حياة الأم أولى من حياة الجنين، وحرمة النفس فوق الضرورات والأعذار، فلا تخضع للقواعد الشرعية المحكمة عند تعارض الضررين، أو تعارض المصالح والمفاسد.

الاتجاه الثاني: جواز إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه إذا كان للضرورة كالمحافظة على حياة أمه.

وذلك لأن حياة الأم أعظم وآكد من حياة الجنين لاعتبارات كثيرة فكانت المحافظة عليها مقدمة على المحافظة على حياة الجنين، عملا بالقواعد الشرعية عند تعارض المصالح والمفاسد، أو تعارض المفاسد، فيرتكب الضرر الأخف لدفع الضرر الأعظم.

المراجع:

١ـ أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، لعمر محمد غانم.ط. دار الأندلس الخضراء، جدة، ١٤٢١هـ.

٢ـ أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم رحيم، ط. مجلة الحكمة، سلسلة إصدارات الحكمة رقم ١٣.

٣. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي

٤- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، رقم (٢٤٨٤)، في ١٦/٧/١٣٩٩.

٥- مشكلة الإجهاض، دراسة طبية فقهية، د.محمد علي البار، الدار السعودية – جدة، ط٢- ١٤٠٧هـ

٦- حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. محمد نعيم ياسين، ضمن كتاب (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة)، دار النفائس – الأردن، ط٤، ١٤٢٨.

٧- معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

الإجهاض (٣)

الإجهاض العفوي

وهو عملية طبيعية يقوم بها الرحم لطرد الجنين الذي لا يمكن أن تكتمل له عناصر الحياة بسبب تشوهات شديدة أصابته أو غير ذلك.

وهذا النوع لا اختيار للإنسان فيه، فهو يحدث بغير إرادة منه ولا اختيار، وحينئذٍ فلا يوصف بحل ولا حرمة.

الإجهاض (٤)

إجهاض الجنين المشوه

صورة المسألة:

الجنين يمر بمرحلة حساسة جدا في الخمسة والأربعين يوما الأولى من حياته، قابلة للتأثر لدى إصابته بأي مؤثر خارجي أو داخلي، والتي قد تفسد تكوينه تماما، أو تعطل جزءا من حركة النمو والتكوين كظهور الأطراف والأعضاء، إلا أن هذا لا يعني أن الأجنة لا تصاب في الأسابيع الأخيرة من الحمل، بل قد يحدث ذلك ولكن باحتمال أقل وبشكل أخف.

أسباب تشوه الأجنة:

يذكر الأطباء أنه يمكن تقسيم العوامل التي تصاب بها الأم فتؤثر على حياة الجنين إلى قسمين:

الأول: العوامل الخارجية: كتعرض الأم لبعض الأمراض في الأسابيع الأولى من الحمل مثل الحصبة الألمانية، أو تناول بعض الأدوية والعقاقير التي تؤثر على تكون الجنين، أو التعرض للمواد المشعة، ونحو ذلك.

الثاني: العوامل الداخلية: وهي العوامل التي تكون موجودة في الجذور الأولى للجنين (الحيوان المنوي والبويضة) ويرجع السبب فيها إلى الوراثة.

أنواع التشوهات الخلقية:

يمكن تقسيم التشوهات التي تصيب الجنين إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: تشوهات خلقية كبيرة تقضي على حياة الجنين مبكرا، وبالتالي يجهض الحمل في مراحله الأولى تلقائيا في كثير من الحالات تصل إلى نسبة ٧٠٪ من الحالات المشوهة

المجموعة الثانية: تشوهات خلقية كبيرة، تصيب الجهاز العصبي وروافده، أو القلب والأوعية الدموية، وجدار البطن، أو الجهاز البولي...الخ

وبعض هذه التشوهات تكون واضحة بحيث يمكن رؤيتها والجنين لا يزال في داخل الرحم، وتكون ظاهرة للعيان حين الولادة، وبعضها يقضي على حياة الجنين داخل الرحم أو حين الولادة، ولا يمكن للحياة أن تستمر معها مثل نقص نمو الجمجمة، أو المخ، أو انسداد القصبة الهوائية، وبعضها يمكن للطفل أن يواصل الحياة بها، ولكنها تتطلب عناية فائقة، وهو بتلك التشوهات يعيش حياة معطلة معتمدا على الغير.

المجموعة الثالثة: تشوهات لا تعطل الحياة، ولا تقضي على الأجنة، ويمكن للطفل أن يعيش بها، ويمكن معالجة بعضها، كخلل الإنزيمات، وخلل المناعة، أو خلل تخثر الدم، وعمى الألوان، وثقب القلب أو نقص نمو الدماغ (التخلف العقلي).

حكم المسألة:

بعد أن عرفنا أنواع التشوهات التي تصيب الحمل ومصيره مع كل نوع فما حكم إجهاض الأجنة التي يكون بها تشوه بالغ لا تجدي فيه المعالجة ويعيش معها حياة صعبة معتمدًا على غيره؟

اتفق العلماء على تحريم إجهاض هذا النوع من الأجنة المشوهة تشويها بالغا بعد مرور مائة وعشرين يوما أي بعد نفخ الروح فيها إلا إذا كان في استمراره خطر على حياة الأم دفعا ؛ لأعظم الضررين.

وذلك لأن الجنين بعد نفخ الروح فيه أصبح نفسا يجب صيانتها والمحافظة عليها سواء كانت سليمة من الآفات أو كانت مصابة بشيء منها ، وسواء رجي شفاؤها أو لا ، لأن لله في خلقه حكمالا يعلمها إلا هو.

أما قبل نفخ الروح ، أي قبل المائة والعشرين يوما فقد اختلف الفقهاء في حكم إجهاض هذا النوع من الأجنة المشوهة على قولين :

القول الأول: جواز ذلك إذا ثبت تشوه الجنين تشوهًا كبيرًا وكان ذلك بصورة قاطعة لا تقبل الشك من خلال لجنة طبية موثوقة.

وذلك لما قد يلحقه من صعوبات في حياته ، وما يسببه لذويه من حرج وحزن وألم ، وللمجتمع من أعباء وتكاليف لرعايته والاعتناء به.

القول الثاني: عدم جواز إجهاض هذا النوع من الأجنة المشوهة مهما بلغ قدر التشوه.

وذلك لأن في ولادتهم بهذه الحالة عظة للمعافين ، ومعرفة لقدرة الله ، كما أن في قتلهم وإجهاضهم نظرة مادية صرفة لا تعير الأمور الدينية والمعنوية أية نظرة.

المراجع:

١ـ أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، لعمر محمد غانم.ط. دار الأندلس الخضراء، جدة، ١٤٢١هـ.

٢ـ أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم رحيم، ط. مجلة الحكمة، سلسلة إصدارات الحكمة رقم ١٣

٣ـ الإجهاض أحكامه وآثاره، د. عبدالرحمن بن حسن النفيسة.

٤ـ الإجهاض دراسة فقهية مقاصدية، د. فريده زوزو.

٥ـ الإجهاض أحكامه وآثاره، لخالد قرقور.

٦ـ الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد علي البار.

٧ـ الإجهاض ونظرة الإسلام إليه د. أحمد الغزالي.

٨ـ التعقيم والإجهاض، د. محمد سلامه مدكور.

٩ـ الإجهاض العمد، د. حسان حتحوت.

١٠. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

١١ـ فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، رقم (٢٤٨٤)، في ١٦/٧/١٣٩٩هـ.

١٢- مشكلة الإجهاض، دراسة طبية فقهية، د.محمد علي البار، الدار السعودية – جدة، ط٢- ١٤٠٧هـ

١٣- حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. محمد نعيم ياسين، ضمن كتاب (أبحاث فقهيفي قضايا طبية معاصرة)، دار النفائس – الأردن، ط٤، ١٤٢٨هـ

الإجهاض (٥)

إجهاض جنين الاغتصاب

صورة المسألة:

ويتصور ذلك فيما لو قام رجل باغتصاب امرأة فحملت ورغبت في التخلص من هذا الحمل، طلبا للستر ودفعا للعار، أو عدم رغبة في تحمل مسؤولية هذا الولد.

حكم المسألة:

جرى في إجهاض جنين الاغتصاب ما جرى في الإجهاض عموما من الاختلاف في المرحلتين: ما قبل نفخ الروح وما بعد ذلك، وفيما يلي اختصار كلام الفقهاء في ذلك:

أولاً: إجهاض جنين الاغتصاب قبل نفخ الروح فيه:

القول الأول: يمكن القول بأن جمهور الفقهاءعلى إباحة إجهاض جنين الاغتصاب في الأربعين يوما الأولى من الحمل.

الأدلة: يمكن أن يستدل لهذا القول بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ألم يك نطفة من مني يمنى. ثم كان علقة فخلق فسوى﴾ القيامة (٣٨، ٣٧).

فقد دلت الآيات السابقة على أن النطفة لا تخليق فيها، وإذا لم يكن فيها تخليق؛ فإنها ليست بشيء؛ فيجوز إسقاطها، وقد ورد الحديث ببيان مدة بقاء النطفة في قوله ﷺ: «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا

نطفة...»(أخرجه البخاري (ح ٣٠٣٦)، ومسلم (ح ٢٦٤٣). فجاز إسقاطه في الأربعين ما دام نطفة.

ثانيًا: أن الجنين ما لم يتخلق، فليس بآدمي، وإذا لم يكن آدميًا فلا حرمة له، فيجوز إجهاضه.

ثالثًا: أن هذا ما تؤيده القواعد الشرعية، مثل قاعدة: الضرر يزال، وقاعدة: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ونحو ذلك من القواعد، وعند النظر إلى حال هذه الأم المرأة المغتصبة، وما يسببه لها هذا الحمل من ضرر نفسي، وبدني، واجتماعي، وما قد يترتب عليه من آثار سيئة على المجتمع، وعلى الأمة؛ نجد أن هذه الأضرار المترتبة على بقائه أكبر بكثير من ضرر إسقاطه في هذه الفترة قبل تصوره؛ فيزال الضرر الأشد بارتكاب الأخف.

هذا فيما يتعلق بالأربعين الأولى من الحمل، وغالبًا ما يتبين الحمل في هذه الفترة، خاصة مع وجود الإمكانات الطبية الحديثة، أما ما بعد الأربعين، وقبل نفخ الروح فيه؛ فإن الأمر لا يختلف من حيث الضرر الواقع باستمرار هذا الحمل، وإن كان الحمل قد انتقل إلى مراحل أخرى هي العلقة، ثم المضغة، وهي بداية التصوير، والتخلق؛ فيكون الأمر أشد، والاجتهاد أصعب، خاصة بعد مرحلة العلقة، وبداية المضغة- أي بعد الثمانين يومًا- وهي بداية التخلق للجنين، كما يستفاد من الآية، والحديث.

ومن ثم انقسم الفقهاء فيما بعد الأربعين إلى فريقين: فمنهم من منع الإجهاض بعد ذلك لبدء التخليق فيه كما تقدم.

والفريق الثاني أجازه بعد الأربعين إلى وقت نفخ الروح، ويمكن أن يستدل لإباحة إجهاض جنين الاغتصاب في هذه الفترة من الحمل بما يأتي:

الدليل الأول: أن من لم تنفخ فيه الروح؛ فليس بآدمي، وإذا كان كذلك؛ فلا حرمة له؛ فجاز إجهاضه.

الدليل الثاني: أن بعض الفقهاء ذكروا من الأعذار ما هو أدنى من الاغتصاب، مثل أن يخاف على الرضيع من انقطاع لبن الأم بالحمل، وليس عنده ما يستأجر به مرضعة؛ فيجوز إجهاض الجنين الشرعي بذلك؛ فمن باب أولى أن يجوز في حال الاغتصاب؛ لما يترتب عليه من مفاسد.

الدليل الثالث: أن المرأة لا يد لها في هذه الجريمة، وقد أمكن التخفيف من آثارها على هذه المرأة بالإجهاض قبل نفخ الروح؛ فيجوز ذلك.

ثانيًا: إجهاض جنين الاغتصاب بعد نفخ الروح فيه:

قد لا تتمكن المرأة المغتصبة من إجهاض هذا الحمل في الأربعة الأشهر الأولى؛ لكونها أسيرة مثلًا، أو مريضة، أو غير ذلك من الأعذار؛ فيبقى الحمل حتى تنفخ فيه الروح، وفي هذه الحالة يكون قد أصبح نفسًا لها حقها في الحياة بنفخ الروح فيه، فهل يجوز إجهاضه بعذر الاغتصاب بعد هذه المدة؟

اتفق العلماء رحمهم الله على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين مطلقًا، ولم يفرقوا بين حالوحال، إلا إذا تعرضت حياة الأم للخطر، وخيف عليها الهلاك؛ فقد اختلفوا في جواز إسقاط الجنين في هذه الحال على قولين سيأتي ذكرهما بعد قليل.

وكلام الفقهاء رحمهم الله ينطبق على جنين الاغتصاب أيضًا، وإلم يشيروا إليه، وإنما أطلقوا الكلام، ولم يخصوا حملًا عن حمل؛ وذلك أن تأخير المغتصبة إجهاض هذا الحمل إلى هذه المدة – وإن كان لعذر – يدل على أنها تستطيع تحمل هذا الأمر، وحينئذ عليها أن تصبر، وتحتسب بقية المدة؛ لكون الجنين قد نفخت فيه الروح بعد مائة وعشرين يومًا من الحمل – كما دلت على ذلك الأدلة- فيكون نفسًا آدمية، والآدمي لا يحل قتله بغير سبب شرعي، وعذر الاغتصاب وما قد يرافق الحمل من مفاسد يمكن للمرأة تحملها لا يكون مسوغًا للاعتداء على هذا الجنين، ولقتل نفس لا ذنب لها، ولا يد لها في هذه الجريمة، ولا يمكن أن يوازن بين مفسدة قتل النفس، وتلك المفاسد المترتبة على الاغتصاب، ما لم تؤد إلى هلاك الأم المحقق، وذلك لعظم الاعتداء على النفس الإنسانية، فلا يجرؤ أحد على القول بقتل نفس من أجل أمور قدرها الله على هذه المرأة، فوجب عليها الصبر، والاحتساب، والتسليم لقضاء الله، والرضا به، وعلى أوليائهاومجتمعها الذي تعيش فيه أن يساعد هذه المرأة على تجاوز هذه المحنة، والتخفيف من آثار هذه الجريمة على نفسها بالرعاية لها، والعناية بها،

وتحمل تكاليف الحمل المادية عن الأم، والمسارعة من الشباب إلى الزواج بمثل هؤلاء النساء إذا كن غير متزوجات، فلا ذنب لهن في هذه الجريمة؛ فإذا أحست المرأة بوقوف المجتمع معها، وأحست بالتكاتف لتجاوز هذه المحنة، خف على نفسها هذا المصاب، وقلل ذلك من معاناتها.

أما إذا كان هذا الحمل يعرض حياة الأم للخطر المحقق من جراء المعاناة النفسية التي قد تصيبها بسبب هذا الاغتصاب، أو تعيير المجتمع لها، أو لكون الحمل يذكرها بما حصل لها، وتزداد حالتها سوءًا بتقدم الحمل، وخيف عليها الهلاك، أو أن تصاب بمرض عقلي يفقدها عقلها، ونحو ذلك، حينئذ تكون ضرورة واقعة فعلًا، أو متحققة الوقوع، فتخرج المسألة بذلك من قضية إجهاض الجنين بعذر الاغتصاب وحده، إلى مسألة الإجهاض العلاجي لمصلحة الأم، ويجري فيها خلاف العلماء التالي، وهو عين الخلاف في جواز إجهاض الجنين عمومًا بعد نفخ الروح فيه إذا خيف هلاك الأم، بشرط أن تتوافر شروط الضرورة، من أن تكون الضرورة متحققة الوقوع لا محتملة، ويغلب على الظن هلاك الأم، وألا يكون هناك وسيلة مباحة غير الإجهاض لإنقاذ حياة الأم.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حكم إجهاض الجنين في هذه الحال على قولين:

القول الأول: تحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه، ولو تعارضت حياته مع حياة أمه، ومهما كانت الأعذار والمسوغات.

القول الثاني: ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين إلى جواز إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه، إذا كان ذلك هو السبيل الوحيد لإنقاذ حياة أمه من الهلاك المحقق، بل إن بعضهم أوجب ذلك، وهذا ما صدر عن بعض المجامع، واللجان الفقهية، مثل اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية، واللجنة العلمية للموسوعة الفقهية الكويتية.

الأدلــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة».أخرجه مسلم (ح ١٦٧٦).

فالنبي ﷺ أخبر في هذا الحديث بحرمة دم المسلم، إلا إذا ارتكب شيئا يهدر دمه مما ذكر، والجنين نفس مسلمة حكمًا، ومعصومة، ولا يتصور منها ما ذكر؛ فلا يجوز إجهاضه بعد نفخ الروح لحماية الأم من خطر أحدق بها.

الدليل الثاني: إجماع الفقهاء رحمهم الله على أنه لا يحل للمضطر أن يقتل غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك المحقق؛ لأنه مثله، فلا يجوز له أن يبقي نفسه بإتلاف غيره، وهذا مثله، حيث أن الجنين بعد نفخ الروح فيه يعد نفسًا مستقلة قد علمت حياته؛ فحرم الاعتداء عليه بالإجهاض؛ لإنقاذ حياة أمه.

الدليل الثالث: أن إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه قتل له، والقتل من كبائر الذنوب، وإذا مات بموت أمه؛ فهذا من الله، وهو الذي قدر هذا؛ فلا يجوز الإقدام على الإجهاض حتى لو أدى ذلك إلى موت الأم؛ لأن هذا قدر الله تعالى.

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن الفقهاء رحمهم الله منعوا هتك حرمة جسد الأم وهي ميتة، ولو كان الجنين حيًا في بطنها؛ فضحوا به مراعاة لحرمة الجسد الميت؛ فإذا كان كذلك، فإن الحفاظ على حياة الأم إذا كان في بقاء الجنين خطر عليها أولى بالاعتبار؛ لأن حياة الأم ثابتة بيقين، وحياة الجنين غير متيقنة.

فقد نقل عن الإمام أحمد - رحمه الله- أنه قيل له: إن سفيان الثوري سئل عن امرأة ماتت وفي بطنها ولد يتحرك؟ قال: ما أرى بأسًا أن يشق.

قال أحمد: بئس والله ما قال — يردد ذلك — سبحان الله بئس ما قال.

الدليل الثاني: أن الأم هي الأصل، والجنين تابع لها؛ وذلك أن حياة الأم مستقلة، وحياة الجنين مرتبطة بحياة أمه؛ فهو تابع لها؛ فإذا كان يترتب على بقاء الجنين التابع موت الأم وهي الأصل، فالمحافظة على الأصل أولى من المحافظة على التابع، فهو بمنزلة العضو من أعضائها يجوز قطعه إذا عاد بالضرر على سائر البدن.

الدليل الثالث: الأم هي عماد الأسرة، وبموتها تهتز دعائم تلك الأسرة، ويتعرض أطفالها، وزوجها لمصاعب كثيرة، بخلاف الجنين فلا تعلق لأحد به، وخصوصًا إذا كان من اغتصاب لهذه المرأة.

الدليل الرابع: أن إمكانية إنقاذ حياة الأم أكبر من إمكانية إنقاذ حياة الجنين بتركه، لاحتمال هلاكه بهلاك أمه، فهو في الغالب هالك على كلا الاحتمالين؛ لذا تعطى الأولوية لإنقاذ حياة الأم لأنها أقربوآكد.

الدليل الخامس: أن هذا الجنين بعد موت أمه إذا قدر خروجه حيًا تكون حياته معرضة للخطر؛ لأنه ربما لا يجد من يهتم به، وبشؤونه من حضانة، ورضاعة، وغيرها سيما وأنه ناتج عن اغتصاب لتلك الأم؛ فلا يعرف له أب، ولا عصبة ترعاه.

قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العلم الإسلاميبشأن موضوع إسقاط الجنين المشوه خلقيًّا.

"...إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الثانيةعشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠قد نظر في هذاالموضوع، وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقرة، ومن قبل أصحاب السعادة الأطباءالمختصين، الذين حضروا لهذا الغرض، قرر بالأكثرية ما يلي:

- إذا كان الحمل قدبلغ مائة وعشرين يومًا، فلا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوهالخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية،

من الأطباء الثقات المختصين، أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء أكان مشوهًا أم لا، دفعًا لأعظم الضررين.

- قبل مرور مائة وعشرين يومًا على الحمل، إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات- وبناء على الفحوص الفنية، بالأجهزة والوسائل المختبرية- أن الجنين مشوه تشويهًا خطيرًا، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده، ستكون حياته سيئة، وآلامًا عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين.

والمجلس إذ يقرر ذلك: يوصي الأطباء والوالدين، بتقوى الله، والتثبت في هذا الأمر. والله ولي التوفيق.

المراجع:

١- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، لعمر محمد غانم.ط. دار الأندلس الخضراء، جدة، ١٤٢١.
٢- أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم رحيم، ط. مجلة الحكمة، سلسلة إصدارات الحكمة رقم ١٣.
٣- الإجهاض أحكامه وآثاره، د. عبدالرحمن بن حسن النفيسة.
٤- الإجهاض دراسة فقهية مقاصدية، د. فريده زوزو.
٥- الإجهاض أحكامه وآثاره، لخالد قرقور.
٦- الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد علي البار.
٧- الإجهاض ونظرة الإسلام إليه د. أحمد الغزالي.
٨- التعقيم والإجهاض، د. محمد سلامه مدكور.

٩- الإجهاض العمد، د. حسان حتحوت.

١٠- إجهاض جنين الاغتصاب، د. سعد الأسمري، بحث منشور في مجلة: روح القوانين، جامعة طنطا، عدد٤٨، ٢٠٠٩م.

١١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

١٢- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، رقم (٢٤٨٤)، في ١٦/٧/١٣٩٩.

١٣- مشكلة الإجهاض، دراسة طبية فقهية، د.محمد علي البار، الدار السعودية – جدة، ط٢- ١٤٠٧

١٤- حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. محمد نعيم ياسين، ضمن كتاب (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة)، دار النفائس – الأردن، ط٤، ١٤٢٨هـ

الإذن الطبي

صورة المسألة:

أولاً: الطب في اللغة مصدر طبَّ يَطبّ طبًّا، ويطلق على معان منها العلم بالأشياء والمهارة فيها، وعلاج الجسم والنفس، والسحر، وغير ذلك[١].

والطب في الاصطلاح له تعاريف منها:

١. حفظ صحة الإنسان.
٢. علم يختص بمعالجة الأمراض
٣. علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة؛ ليحفظ الصحة الحاصلة ويسترد الزائلة[٢].

ثانيًا: الإذن الطبي هو: موافقة المريض أو وليه على الإجراءات الطبية اللازمة لعلاج المريض[٣].

أنواع الإذن الطبي: للإذن الطبّي أنواعٌ متعددة باعتبارات مختلفة.فهو من حيث دلالته يتنوّع إلى صريح وغير صريح,وباعتبار موضوعه ينقسم إلى إذن

---

(١) لسان العرب، مادة طبب، دار صادر، بيروت، المعجم الوسيط، مادة طبب، دار الدعوة، القاهرة.

(٢) معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

(٣) المرجع السابق.

مطلـق ومقيّـد.ويتنـوّع باعتبـار صـيغته إلى-إذن لفظـي (شـفوي)، وإذن كتابي، وإذن بالإشارة.وباعتبار حدوده ونطاقه إلى عام وخاص.

حكم المسألة:

يتفرع القول في حكم الإذن الطبي على القول في حكم التداوي؛ لأن الإذن الطبي إذن للمختص بمداواة المريض، وقد اختلف الفقهاء في حكم التداوي بوجه عام على أقوال:

القول الأول: أنه واجب، للأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾(جزء من الآية ١٩٥ من سورة البقرة)

الدليل الثاني: قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)أخرجه ابن ماجه (ح٢٣٤٠) والإمام أحمد (ح ٢٨٦٥)، وصححه الألباني بمجموع طرقه، إرواء الغليل (ح ٨٩٦) وهي قاعدة فقهية كلية.

الدليل الثالث: حمل الأمر الوارد في قوله ﷺ: (تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء) على الوجوب.الحديث أخرجه الإمام أحمد(ح ١٨٤٥٦)وقال محقق المسند عنه: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل المطلب بن زياد، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

القول الثاني: أنه مندوب، وقال به الشافعية وجمهور السلف، وأيده ابن القيم والذهبي، واحتج هؤلاء بان الأمر الوارد في الحديث (تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء) إنما هو أمر ندب لا أمر وجوب.

القول الثالث: أنه مباح مطلقا، وهو قول الحنفية والمالكية.

القول الرابع: أن تركه أفضل عملًا بحديث المرأة التي كانت تصرع الحديث أخرجه البخاري (ح ٥٦٥٢)، ولكون بعض السلف تركوه.

القول الخامس: أن أحكام التداوي تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص:

- فيكون واجبًا على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره كالأمراض المعدية.
- ويكون مندوبًا إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن، ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى.
- ويكون مباحًا إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين.
- ويكون مكروهًا إذا كان بفعلٍ يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها، وإلى هذا التفصيل ذهب المجمع الفقهي الدولي في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧- ١٢ ذي القعدة ١٤١٢.

شروط الإذن الطبي:

يشترط للإذن الطبي المعتبر ما يأتي:

١. أن يكون الإذن صادرًا ممن له الحق،وهو الشخص المريض،أو وليه، أو من له الولاية كالحاكم.

٢.أن يكون الآذن (المريض أو وليه) أهلًا للإذن، والأهلية تعتبر بتوفرالبلوغوالعقل والاختيار فالإذن الصادر من فاقد الأهلية غير معتبر، وذلك كإذن الصغير و المكره و المغمى عليه أو فاقد الوعي والمجنون.

٣. أن يكون الإذن بالعمل الطبي ممنوحًا لذي صفة، بأن يكون من أهل الاختصاص في صناعة الطب عالمًا بأصول المهنة.

٤.أن تكون المعالجة المأذون بها مشروعة.فلو كانت محرمة لم يصح الإذن.

٥. أن يكون الآذن على علم وبينة بنوع التدخل العلاجي المقصود وما قد يرافقه من مخاطر أو توقعات ممكنة الحصول.

٦. أن يكون الإذن محددًا.

٧.استمرار الإذن حتى ينتهي العمل الطبي.

٨. ويشترط في حال صدور الإذن من ولي المريض: أن يكون الإذن بما فيه المصلحة والغبطة لموليه.

المراجع:

١ـ قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الدورة (٧) رقم٦٧(٧/٥) (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع (٧٣١/٣).

٢ـ أحكام الإذن الطبي، د.عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور في مجلة الحكمة- بريطانيا في العدد(٢٩) عام١٤٢٤هـ.

٣- أحكام الجراحة الطبية، د.محمد الشنقيطي، رسالة دكتوراه، مكتبة الصحابة - جدة

٤- أحكام الإذن في التداوي وأثره وتطبيقاته القضائية، لحسن آل نحيلة، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير، مقدمة للمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض

٥- المسائل الطبية في ضوء الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، د. محمد النتشة، من منشورات مجلة الحكمة، بريطانيا، ١٤٢٢.

٦- المسؤولية الطبية وأخلاق الطبيب.د. محمد علي البار.دار المنارة للنشر والتوزيع.ط.١، ١٤١٦.

٧- الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة وغير المستعجلة فيضوء الفقه الإسلامي والنظم الوضعية، د.أسامة الشيخ، بحثمنشور في مجلة الأصول والنوازل العدد الثالث، محرم ١٤٣١.

٨- الإذن في العمليات الطبية والجراحية المستعجلة، د: هاني الطعيمات، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الدولي، الدورة التاسعة عشرة، بإمارة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة

٩- الإذن في إجراء العمليات الطبيّة: أحكامه وأثره، د.هاني بن عبدالله بن محمد بن جبير، بحث منشور في موقع المسلم almoslim.net

١٠- الإذن الطبي – دراسة فقهية، إعداد ملاك محمد السديس، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١١- معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٧

سقوط الإذن الطبي

صورة المسألة :

أكثر الأنظمة الدولية تنص على أن التداوي حق شخصي ، لا يمكن إجبار المريض عليه إذا كان كامل الأهلية ، ولكن هل هناك حالات يسقط فيها الإذن؟

حكم المسألة :

تكاد تتفق كلمة الفقهاء المعاصرين على أن الإذن في المعالجة يسقط في عدة حالات منها :

- الحالات الخطرة التي تهدد حياة المريض بالموت,أو تهدد بتلف عضو من أعضائه,ويكون فيها فاقدًا للوعي,أو أن حالته النفسية لا تسمح بأخذ إذنه,ولا يكون وليه حاضرًا لأخذ الأذن منه.
- الحالات التي تقتضي المصلحة العامة معالجتها,كالأمراض السارية المعدية والتي يشتد خطرها على المجتمع,مراعاة للمصلحة العامة.
- الحالات اليسيرة للصغار عندما يكون العرف السائد يقتضي ذهابهم دون إذن ولي أمرهم إلى طبيب الوحدة الصحية المدرسية,ونحوها مما يتسامح به الناس في العادة.
- المريض المشرف على الهلاك,ولا يمكن أخذ إذنه,ويمكن معالجته ويحتمل بقاؤه حيًا بسبب هذه المعالجة ، كمثل حوادث السيارات-

طب الطوارئ- ففي هذه الحالة يجب على الطبيب مباشرة العلاج دون استئذان وذلك لإنقاذ هذا المريض من الموت.وقد أشار إلى ذلك مجمع الفقه الإسلامي الدولي وأصدر قرارابرقم ١٨٤(١٩/١٠) في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقةمن ١ إلى ٥ جمادى الأولى بشأن الإذن في العمليات الطبية المستعجلة، كما قرر أنه :

- يقصد بالحالات المستعجلة : الحالات المرضية التي تستدعي إجراء عمل علاجي أو جراحي دون أي تأخير نظرا لخطورة الوضع الصحي الذي يعاني منه المريض إنقاذا لحياته أو منعا لتلف عضو من أعضائه من مثل :

أ- الحالات التي تتطلب إجراء ولادة قيصرية إنقاذا لحياة الأم أو الجنين أو هما معا كما في حالة التفاف الحبل السري وحالة التمزق الرحمي عند الأم أثناء الولادة.

ب- الحالات التي تتطلب إجراء جراحية ضرورية كما في حالة الزائدة الملتهبة.

ج- الحالات التي تتطلب إجراء علاجيا معينا من مثل غسيل الكلى ونقل الدم.

- إذا كان المريض كامل الأهلية وتام الوعي ولديه قدرة علىالاستيعاب واتخاذ القرار دون إكراه وقرر الأطباء أن حالته مستعجلة وأن حاجته لإجراء علاجي أو جراحي أصبحت أمرًا ضروريًا فإن إعطاء الإذن بعلاجه واجب شرعًا يأثم المريض بتركه.

- يجوز للطبيب إجراء التدخل العلاجي اللازم إنقاذًا لحياة المريض استنادًا لأحكام الضرورة في الشريعة.
- إذا كان المريض ناقص الأهلية ورفض وليه إعطاء الإذن الطبي لعلاجه في الحالات المستعجلة فلا يعتد برفضه، وينتقل الحق في الإذن إلى ولي الأمر أو من ينيبه من الجهات المختصة في الدولة.
- إذا كانت الجراحة القيصرية ضرورية لإنقاذ حياة الجنين أو الأم أو هما معًا ورفض الزوجان أو أحدهما الإذن بذلك، فلا يعتد بهذا الرفض، وينتقل الحق بذلك إلى ولي الأمر أو من ينيبه في إجراء هذه الجراحة.
- يشترط للتدخل الطبي في الحالات المستعجلة ما يأتي:

أ) أن يشرح الطبيب للمريض أو وليه أهمية العلاج الطبي وخطورة الحالة المرضية والآثار المترتبة على رفضه وفي حالة الإصرار على الرفض يقوم الطبيب بتوثيق ذلك.

ب) أن يقوم الطبيب ببذل جهد كبير لإقناع المريض وأهله للرجوع عن رفضه للإذن تفاديًا لتردي حالته.

ج) يتولى فريق طبي لا يقل عن ثلاثة أطباء استشاريين - على ألا يكون الطبيب المعالج من بينهم- التأكد من تشخيص المرض والعلاج المقترح له مع إعداد محضر بذلك موقع عليه من الفريق، وإعلام إدارة المستشفى بذلك.

د) أن تكـون المعالجـة مجانيـة ، أو تقـوم إحـدى الجهـات المحايـدة بتقـدير التكلفة.

وجاء في قـرار هيئـة كبـار العلمـاء بالمملكـة العربيـة السـعودية (رقـم ١٩١ وتاريخ ١٤٠٤/٥/٢٦) ما يلي : " لا تجوز عملية جراحية إلا بإذن المريض".

ترتيب الأولياء في الإذن : يكون ترتيب الأوليـاء في الإذن بحسـب قـرابتهم من المريض فالأقرب أولى من الأبعد.كما هو الترتيب في الإرث بناء على قـوة التعصيب.

ويستثنى تقديم ولاية الزوج لزوجته عند الحاجة - كما لو أغمي عليهـا — على جميع الأقارب لما ورد من النصوص بشأن عظم حـق الـزوج وتقـديم أمره على غيره ، ولأن له ولاية على هذه الزوجة.

انتهاء الإذن الطبي :

ينتهي الإذن الطبي فيالحالات التالية :

- عند انتهاء مدته.فما بعد المدة المأذون فيها يحتاج إلى إذن جديد.
- إذا شفي المريض من الداء المعالج.فالشفاء علامة انتهاء الإذن الطبي.
- الموت.فإذا توفي المريض انتهى الإذن بعلاجه.
- إذا انتفت الأهلية عن الإذن كما لو جُن جنونًا مطبقًا.فـلا يصـح إذنـه حينئذ.ووجوده كعدمه.

وقـد أصـدر مجلـس مجمـع الفقـه الإسـلامي الـدولي بجـدة في الـدورة (٧) القرار رقم ٦٧(٧/٥) وتضمن مايلي بخصوص إذن المريض :

أ- يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإن كان عديم الأهلية أو ناقصها اعتبر إذن وليه حسب ترتيب الولاية الشرعية ووفقًا لأحكامها التي تحصر تصرف الولي فيما فيه منفعة المَوْلِيّ عليه ومصلحته ورفع الأذى عنه.

على ألا يُعتدّ بتصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمُولَّى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولي الأمر.

ب- لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية.

ج- في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن

د - لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه - كالمساجين - أو الإغراء المادي - كالمساكين - ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر.

كماأصدر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة القرار في الدورة (١٨) القرار رقم ١٧٢(١٠/١٨) وتضمن مايلي:

أولا: يجوز اتخاذ التدابير والإجراءات الطبية اللازمة في الحالات الإسعافية (طب الطوارئ) دون حاجة إلى أخذ موافقة المريض أو وليه في الحالات التالية:

أ- وصول المريض في حالة إغماء شديد أو في حالة يتعذر الحصول معها على الموافقة قبل التدخل.

ب- أن المريض في حالة صحية خطرة تعرضه للموت تتطلب التدخل السريع قبل الحصول على الموافقة.

ج- ألا يوجد مع المريض أي من أقاربه الذين لهم حق الموافقة مع ضيق الوقت.

ثانيا: يشترط للتدخل الطبي في مثل تلك الحالات:

١- أن يكون العلاج مقرا من الجهات الصحية المختصة ومعترفا به.

٢- ضرورة وجود طبيب اختصاصي في فريق لا يقل عن ثلاثة أطباء للموافقة على التشخيص والعلاج المقترح، مع إعداد محضر بذلك موقع عليه من الفريق.

٣- ضرورة أن تكون الفوائد المتوقعة من العلاج تفوق أضراره مع تقليل المخاطر قدر الإمكان.

٤- بعد إفاقة المريض على الطبيب شرح التفاصيل الكاملة له.

٥- أن تكون المعالجة مجانية، وإذا كانت لها تكاليف فتحدد من جهة متخصصة محايدة.

المراجع:

١.قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الدورة (٧) رقم٦٧(٧/٥) (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع (٧٣١/٣).

٢. قرار هيئة كبار العلماء في السعودية رقم ١٩١وتاريخ(٢٦ / ٥ / ١٤٠٤)

٣.قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي القرار في الدورة (١٨) القرار رقم ١٧٢(١٨/١٠)

٤.قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي القرار في الدورة (١٩) القرار رقم ١٨٤(١٩/١٠)

٥.أحكام الإذن الطبي، د.عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور في مجلة الحكمة- بريطانيا في العدد(٢٩) عام١٤٢٤.

٦- أحكام الجراحة الطبية، د.محمد الشنقيطي، رسالة دكتوراه.مكتبة الصحابة - جدة

٧. أحكام الإذن في التداوي وأثره وتطبيقاته القضائية، لحسن آل نحيلة، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير، المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض

٨. المسائل الطبية في ضوء الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، د. محمد النتشة، من منشورات مجلة الحكمة، بريطانيا، ١٤٢٢.

٩. المسؤولية الطبية وأخلاق الطبيب.د. محمد علي البار.دار المنارة للنشر والتوزيع.ط.١ .١٤١٦

١٠. الإذن في العمــليات الجــراحيـة المستعجلة وغير المستعجلة فيضـوء الفقـه الإسـلامي والنظـم الوضعيـة، د.أسـامة الشيـخ، بحثمنشـور في مجلة الأصول والنوازل العدد الثالث، محرم .١٤٣١

١١. الإذن في العمليـــات الطبيـــة والجراحيـــة المســـتعجلة، د: هـــاني الطعيمـات، بحـث مقـدم إلى مجمـع الفقـه الـدولي، الـدورة التاسـعة عشرة، بإمارة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة

١٢. الإذن في إجراء العمليات الطبّية: أحكامه وأثره، د.هـاني بـن عبـدالله بن محمد بن جبير.بحث منشور في موقع المسلم almoslim.net

١٣. الإذن الطبي – دراسة فقهية، إعـداد مـلاك محمـد السـديس، رسـالة ماجسـتير مقدمـة لكليـة الشـريعة – جامعـة الإمـام محمـد بـن سـعود الإسلامية، الرياض.

الاستنساخ

الاستنساخ استفعال من النسخ، والنسخ يطلق في اللغة على النقل والتحويل، كنسخ الكتاب، الذي يتم فيه نقل صورته إلى كتاب آخر، وهذا المعنى هو المراد في هذا الإطلاق، كما يطلق النسخ على الإزالة والرفع، كنسخ الريح آثارالأقدام من الأرض[١].

وفي عرف الأطباء عَرَّفه بعضهم بأنه: تكون كائن حي كنسخة مطابقة تمامًا، من حيث الخصائص الوراثية، والفيسيولوجية، والشكلية، لكائن حي آخر.

وعُرِّف بأنه توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بيضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بيضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء.

ومن أسماء الاستنساخ الاستنسال.

أنواع الاستنساخ:

النوع الأول: الاستنساخ الحيواني:

ذكر العلماء أن للاستنساخ في مجال الحيوان أنواعًا ثلاثة هي:

أولاً: الاستنساخ العذري:

---

(١)انظر: لسان العرب، مادة: نسخ

وهـذا النـوع يعـد تطبيقًـا لفكـرة التكـاثر العـذري أو البكـري (Parthenogenesis) الذي تلجأ إليه بعض الحشرات، أو اللافقاريات، أو البرمائيات، أو الطيور، أو الثدييات، نتيجة ظروف خاصة، حيث تضع الإناث بيضها دون أن تلقح من ذكر بعد مضاعفة الجينوم الخاص بها، لتنمو هذه الخلايا الأنثوية وتتطور إلى أفراد مطابقة للأنثى صاحبة البيضة.

وقد أمكن محاكاةُ هذه الحيوانات بإجراء هذا الاستنساخ العذري معمليًا، بوسائل عدة، تسبب كلها تفعيل البويضة، إما باستخدام الصدمات الحرارية، أو التيار الكهربائي، أو الوخز بالإبرة، أو زيادة تركيز الأيونات المعدنية، وأجريت محاولات عدة لإحداث هذا النوع من الاستنساخ في الثدييات، إلا أنها أخفقت، لعجز الكروموسومات الأمومية ثنائية المنشأ عن السير في تكوين الجنين حتى النهاية، وقد نجح بعض اليابانيين في استنساخ أبقار بهذه الطريقة، فأنتجت نسلًا من الإناث، وما زالت محاولات الاستنساخ الحيواني بهذه الطريقة في بداياتها، إلى جانب المحاولات العلمية في تطبيق هذه الفكرة في استنساخ الأطفال من بويضات عذارى النساء.

ثانيًا: الاستنساخ الجنسي (الجنيني).

في هذا النوع تفصل الخلايا المنقسمة الناشئة عن بويضة مخصبة، حيث يتم إذابة غشاء (Zona Pellucida) عن هذه الخلايا المنقسمة، وبعد فصل كل خلية عن الأخرى تضاف إليها مادة لتكون عليها غشاء كالسابق، فينشأ عن هذا الفصل خلايا جنينية متطابقة مع بعضها البعض.

وقد أجري هذا النوع في عدة مراكز بحثية منها: ما تم في جامعة جورج واشنطن سنة ١٩٩٣م من إعلان د. ستيلمان، د. هول نجاحهما في استنساخ أجنة بهذه الطريقة، وبقاء هذه النسخ نامية لمدة ستة أيام، ثم توقفت عن النمو والانقسام، ومنها: ما قام به شبيمان قبل ذلك سنة ١٩٣٨م من إجراء هذا الاستنساخ على أجنة الضفدع المذنب، ثم نقلت تجربته هذه في الثمانينات من القرن العشرين إلى حيوانات أخرى: كالفئران، والأرانب، والبقر، والغنم، والقرود، ونجحت هذه التجارب، وكانت الأفراد المستنسخة من الخلايا الجنينية متطابقة مع بعضها، ومطابقة لأصلها.

ثالثًا: الاستنساخ غير الجنسي (الجيني).

يتم في هذا النوع تفريغ بويضة الأنثى من نواتها الحاوية على الكروموسومات، ثم تنقل إليها خلية جسدية تحتوي على ٤٦ كروموسومًا، وتدمج الخلية مع البويضة المفرغة بذبذبات كهربائية دقيقة متقطعة، ليتولى السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة حث الخلية المزروعة على الانقسام، ثم تنقل البويضة الحاملة لذلك إلى رحم الأم المستقبلة لتكمل نموها كالخلايا الجنسية (الجنينية)، فينتج من ذلك فرد مطابق لأصله الذي أخذت منه الخلية الجسدية.

وكانت أول تجربة لهذا النوع سنة ١٩٥٢م حيث قام كل من روبرت بريجز وتوماس كينج باستنساخ ضفادع بهذه الطريقة، وتابع الباحثون تجارب الاستنساخ في الضفادع بهذه الطريقة، وفي مقدمتهم جون جوردن، ثم

أجريت في الثمانينات من القرن العشرين على الحيوانات الأخرى كالفئران، والبقر، والغنم، والقردة، والأرانب، وفي سنة ١٩٩٦م أعلن ايان ويلموت ومساعدوه في معهد روزلين بأدنبره تمكنهم من استنساخ النعجة "دوللي" بهذه الطريقة، وقد دفع نجاح استنساخ الحيوانات الثديية "ريتشارد سيد" أحد المختصين في هذا المجال، إلى القول بإمكان استنساخ الإنسان في الأمد القريب من ٥ إلى ١٠ سنين، ومن الجدير بالذكر أنه مضى على إعلان استنساخ "دوللي" أكثر من خمسة عشر عاما، ولم يعلن مركز بحثي في العالم عن تجربة قام بها في مجال الاستنساخ البشري، تحقق لها النجاح.

النوع الثاني: الاستنساخ في مجال النبات والغراس.

عرف الإنسان منذ زمن بعيد عملية استنساخ النبات والغراس، بقطع بعض سيقان النبات وأغصان بعض الأشجار، لغرسها في موضع من التربة، لينمو المستنبت أو المغروس على نحو النبات أو الغراس الذي اقتطع منه، فينشأ عن ذلك نبات أو غراس مشابه في تكوينه وخواصه لأصله، ثم تطورت تكنولوجيا الإكثار في النبات والغراس، وصار يتم استنساخ ذلك بالخلية أو النسيج، وذلك بأخذ خلية أو نسيج من النبات أو الغراس الذي يراد استنساخه، وتوفير البيئة والمناخ المناسبين لإكثار ذلك، فينتج نباتًا أو غراسًا مطابقًا لأصله الذي أخذت منه الخلية أو النسيج، وقد صارت هذه الطريقة في إكثار النباتات والمغروسات شائعة في كثير من البلاد المتقدمة وغيرها.

وبهذا يحصل تصوُّرٌ إجمالي للاستنساخ، وقد أفردنا لأنواعه المسائل التالية، وفيها يتضح حكم الاستنساخ - بإذن الله- .

المراجع:

١. الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، د. نور الدين مختار الخادمي، ط.١ ١٤٢٢هـ، دار الزاحم للنشر، الرياض.
٢. الاستنساخ بين العلم والدين: د. عبد الهادي مصباح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٣. الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، ويشتمل على بحث (بيولوجيا الاستنساخ) د. هاني رزق، دار الفكر المعاصر، بيروت.
٤. أعمال ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الإمارات العربية المتحدة في ٢٠- ١٩٩٧/١٢/٢٢م.
٥. الإنجاب في ضوء الإسلام: أعمال ندوة عقدت بالكويت في ١٩٨٣/٥/٢٤م، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي بالكويت.
٦. الاستنساخ في نظر الإسلام، بحث علمي، د. عبدالفتاح محمود إدريس، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.
٧. الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة: أعمال ندوة نظمت من طرف المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

بالاشتراك مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وبتعاون مع كلية العلوم جامعة قطر.

٨. قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة في دورة مؤتمره العاشر سنة ١٩٩٧م

٩. ندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية بعمان، الأردن، سنة ٢٠٠٠م.

١٠. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر، ج ٣، ١٤١٨هـ.

١١. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الدورات ١ - ١٠.

١٢. الاستنساخ، د. إياد أحمد ابراهيم، بحث منشور ضمن بحوث مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مكتبة الرشد – الرياض.

الاستنساخ (١)

استنساخ النباتات والحيوانات

صورة المسألة:

أولا: استنساخ النباتات:

ذكر العلماء أن الاستنساخ في مجال النبات والغراس يتم منذ أمد بعيد، وأن عمليات الاستنساخ في هذا المجال في تطور مستمر، وقد كان لهذه العمليات أثر في إكثار النباتات والمغروسات، وتحسين سلالتها، والحفاظ على أصولها الوراثية.

ولقد تمكن الإنسان منذ آلاف السنين من استنساخ النبات أو الغراس، بغية إكثاره، بالوسائل التي استطاعها، والتي تمكنه من ذلك - كما مرّ من قبل- وقد طرأ تغير في تقنية استنساخ النبات أو الغراس بحيث أمكن استنساخه بالخلايا أو الأنسجة، ونشأ عن ذلك سلالات متميزة كثيرة الإنتاج، مقاومة للأمراض والآفات، تتحمل ظروف البيئة والطقس، وندرة المياه، وضعف التربة، وغير ذلك.

ثانيًا: استنساخ الحيوان:

بدأ الاستنساخ في مجال الحيوان في سنة ١٩٣٨م على الضفادع، ثم انتقل في فترة الثمانينيات من القرن الماضي إلى سائر الحيوانات، وما زالت معامل البحوث مستمرة في إجراء عمليات الاستنساخ الحيواني حتى نهاية القرن الماضي، ولم تتوقف بعد، وقد استخدمت في الحيوان جميع أنواع

الاستنساخ (العذري، والجنيني، والجيني)، وكانت بداية النوع الثالث في الحيوانات عام ١٩٥٢.

كما تمكنت مراكز البحوث الحيوانية، من تطوير تقنية استنساخ الحيوانات، بحيث صارت تعطي إنتاجًا وافرًا من اللحم، واللبن، والصوف أو الوبر، وتقاوم الأمراض، وينتج بعضها بروتينات علاجية تفرز في لبنها، تعالج مرض السكر، وضعف النمو، وتعمل عمل المضاد لتخثر الدم، وغير ذلك، وإنتاج أضداد تعالج أنواعًا من السرطان، بالإضافة إلى التجارب التي تجرى على بعض أنواع الحيوان، لاستزراع بعض الجينات الخاصة بالأعضاء البشرية في أثناء التكوين الجنيني لهذه الحيوانات، ليتخذ من أعضائها قطع غيار بشرية، واستنساخ النباتات والمغروسات والحيوانات، صار واقعًا بعد التجارب العلمية والعملية التي أجريت في هذا الصدد.

حكم المسألة:

إذا كانت الغاية من هذا الاستنساخ نفع الإنسان على النحو السابق، فليس ثمة ما يمنع شرعًا منه، إذا لم يترتب على استنساخها الإضرار بالحيوان المستنسخ، أو إتلافه، وخلت عملية الاستنساخ من العبث بجيناته الوراثية، لإنتاج مسخ مشوه منه، أو نحو ذلك.

ومما يدل على جواز استنساخها لنفع الناس، أن الله سبحانه خلق ما في السماوات وما في الأرض من جماد وحيوان لنفع الإنسان، حتى يتمكن من إعمار الأرض التي استخلفه الله فيها، ودليل هذا الآيات الكثيرة الدالة على

أن ما خلق الله تعالى من نبات وغراس وحيوان، إنما هو لنفع الإنسان، ومن هذه الآيات ما يلي:

١. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان آية ٢٠].

٢. قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الحج آية ٦٥].

٣. قال جل شأنه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم آية ٣٢].

فهذه الآيات وكثير غيرها يدل على أن الله سبحانه خلق النبات والغراس والحيوان لنفع الإنسان، فإذا تمكن الإنسان من استحداث تقنية لاستنساخ نبات أو غراس يحقق له وفرة في الإنتاج، أو يحمل خصائص معينة تجعله يقاوم الحشرات والآفات، ويتحمل عوامل الطقس وعدم ملاءمة التربة ونحو ذلك، فلا حرج عليه في اتخاذها، وكذلك إذا تمكن من استحداث تقنية لاستنساخ حيوانات، تحقق له فائدة علاجية، أو صناعية، أو اقتصادية، أو غيرها من وجوه النفع المباح، فلا حرج عليه كذلك في أن يستخدمها، إذا اتبعت في استنساخها الضوابط المشار إليها سابقا، وذلك لنهي الشارع عن إتلاف الحيوان لغير حاجة أكله، ونهيه عن إيذاء الحيوان أو الإضرار به؛ بوصفه مالًا، إذ يعد إتلاف الحيوان والحال هذه إضاعة للمال، وهو محرم شرعًا.

وقد ذهب إلى جواز الاستنساخ، في النبات والحيوان بضوابطه السابقة، كثير من العلماء المعاصرين، وهو الذي انتهى إليه المجتمعون في الندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء في المدة من ١٤- ١٧/٦/١٩٩٧م، تحت عنوان: "رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية"، حيث ورد ضمن توصياتها: "لم تر الندوة حرجًا في الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية" في مجالي النبات والحيوان، في حدود الضوابط المعتبرة"، وهو ما انتهى إليه المؤتمرون في مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته العاشرة المنعقدة بجدة، في المدة من ٦/٢٨ إلى ١٩٩٧/٧/٣م، حيث ورد ضمن قرارات هذا المؤتمر ما نصه: "يجوز شرعًا الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية، في مجالات الجراثيم، وسائر الأحياء الدقيقة، والنبات والحيوان، في حدود الضوابط الشرعية، بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد".

وهو ما انتهى إليه المجتمعون في ندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية عام ٢٠٠٠م.

وإذا كان جمهور العلماء المعاصرين قد أباحوا جميع أنواع الاستنساخ في الحيوان، إلا أن بعضهم نازع في مشروعية استنساخ الحيوان جينيًا، حيث قال بمنعه، وعلل لرأيه: بأن في الاستنساخ الجيني للحيوان مخالفة للنمط الذي خلق الله عليه الحيوانات، وهو تغيير لسنة الله في خلقه، وقد ترتب على مخالفة سنة الله في طعام البقر، ظهور الجنون بها، لأنه ليس من سنة الله أن نطعم البقر آكل النبات لحمًا ودمًا، وقد يطال هذا المثال الميكروبات التي تسببت في مرض الإيدز وغيره، ومن ميزات الإسلام أن يعطينا رؤية سليمة

للأشياء، لا نعرفها وقد تتكشف لنا في مراحل أخرى بعد الدراسة والنظر، ونحن لا نستطيع أن نتبين الآن عدم وجود أضرار لهذا الإجراء إلى أن يتكاثر هذا النوع من الخلق، وتظهر أضراره المحتملة، والخشية من ظهور مفاسد وأضرار هذا النوع من التنسيل مستقبلًا، فبوسع الإنسان أن يخالف سنن الله في خلقه، ولكنه قد يدمر نفسه، ولأنه قد يترتب على فتح هذا الباب في مجال الحيوان أن يفتح في مجال الإنسان، فينبغي سد الذريعة إليه في مجال الحيوان، حتى لا يتذرع به في مجال الإنسان.

المراجع:

١-الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، د. نور الدين مختار الخادمي، ط.١ ١٤٢٢هـ، دار الزاحم للنشر، الرياض.

٢-الاستنساخ بين العلم والدين: د. عبد الهادي مصباح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٣-أعمال ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الإمارات العربية المتحدة في ٢٠- ١٩٩٧/١٢/٢٢م.

٤-الاستنساخ في نظر الإسلام، بحث علمي للدكتور عبدالفتاح محمود إدريس، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

٥-قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة في دورة مؤتمره العاشر سنة ١٩٩٧م

٦- ندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية بعمان، الأردن، سنة ٢٠٠٠م.

٧-قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الدورات ١- ١٠.

الاستنساخ، د. إياد أحمد ابراهيم، بحث منشور ضمن بحوث مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مكتبة الرشد —الرياض

الاستنساخ (٢)

استنساخ الإنسان

صورة المسألة:

أعلن كل من د. ستيلمان، ود. هول أنهما قاما في سنة ١٩٩٣م، باستنساخ الأجنة البشرية، باستخدام الخلايا الجنينية الناشئة عن بويضة مخصبة، ليتكون من كل خلية جنين مستقل، إلا أن هذه الأجنة توقفت عن النمو بعد اليوم السادس، ولم يكتب لها البقاء.

وادعت طبيبة بلجيكية تدعى مارتين نيجس أنها استنسخت طفلًا، وهو يعيش مع والديه في بروكسل، إلا أن زميلًا لها كذَّب مدعاها، مما اضطرها إلى التحفظ على ما صرحت به.

حكم المسألة:

أولا: الاستنساخ الجنسي (الجنيني) في الإنسان:

اختلف العلماء في حكم الاستنساخ الجنسي (الجنيني) في الإنسان، على مذهبين:

المذهب الأول: حرمة إجراء هذا النوع من الاستنساخ في الإنسان مطلقًا، وذهب إلى هذا عدد من العلماء، كما ذهب إليه المجتمعون في المؤتمر العاشر لمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد بجدة، في المدة من ٦/٢٨ إلى ١٩٩٧/٧/٣م، وهو ما انتهى إليه أكثر المجتمعين في الندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء، في المدة من ١٤ إلى ١٧/٦/١٩٩٧م.

المذهب الثاني: إباحة إجراء الاستنساخ الجنيني في الإنسان، وقيده بعضهم بقيود الإخصاب الصناعي الخارجي وذلك بعدم حصول الضرر على المرأة من زيادة الأجنة، أو حصول الضرر للخلية المستنسخة أو للأجنة الأخرى، وإلا منع، وممن أباحه بعض المجتمعين في الندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء في المدة من ١٤ إلى ١٧/٦/١٩٩٧م، والمجتمعون في ندوة قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، المنعقدة بعمان، الأردن، في سنة ٢٠٠٠م، وقد جاء في قرار هذه الندوة: "فصل الخلايا عن البويضة الملقحة بعد الانقسام الأول أو الثاني أو الثالث، أو بعد ذلك بقصد استعمالها لإحداث الحمل في فترة الزوجية جائز شرعًا، وتحكمه القواعد ذاتها، التي تحكم التلقيح الصناعي الخارجي".

الأدلة:

أدلة المذهب الأول القائل بالتحريم:

١. إن الاستنساخ مطلقًا - ومنه الاستنساخ الجنيني- لا فائدة منه، فضلاً عن مساسه بكرامة الإنسان ومكانته، والغاية التي خلق من أجلها، واعتدائه على ذاتية الفرد وخصوصيته وتميزه.

٢. إن الاستنساخ يؤدي إلى خلخلة الهيكل الاجتماعي المستقر، والعصف بأسس القرابات والأنساب، وصلة الأرحام، والهياكل الأسرية المتعارف عليها، على مدى التاريخ الإنساني، في ظلال شرع الله تعالى، وعلى أسس وطيدة من أحكامه.

٣. إنه يترتب عليه اختلاط الأنساب، واختلاط كيان المجتمع، ونشوء مشاكل اجتماعية وأسرية تضر بالبشرية، ونشوء خلل في النظام الخلقي والاجتماعي، الذي وضع الله الخلق عليه منذ بدء الخليقة.

دليل المذهب الثاني القائلبالإباحة: بأن هذا النوع من الاستنساخ يترتب عليه تكثير الجنين الموجود في رحم المرأة، بعملية طبيعية لإنجاب التوائم، والدين الإسلامي يحث على التناسل وكثرة النسل، فكان الاستنساخ الجنيني مباحًا.

ثانيا: الاستنساخ غير الجنسي (الجيني) في الإنسان:

اتفقت آراء علماء المسلمين على تحريم هذا النوع من الاستنساخ، وانتهت الندوات والمؤتمرات الفقهية الطبية التي انعقدت في العالم الإسلامي إلى تحريمه في جميع الظروف والأحوال، ومن هذه الندوات والمؤتمرات ما يلي:

١. مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته العاشرة المنعقدة بجدة في المدة من ٢٨/٦ إلى ١٩٩٧/٧/٣م.

٢. الندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء، في المدة من ١٤ إلى ١٩٩٧/٦/١٧م.

٣. ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها جامعة دولة الإمارات العربية، بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، والمنعقدة بالإمارات في المدة من ٢٠ إلى ١٩٩٧/١٢/٢٢م.

٤. ندوة قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، التي عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية، المنبثقة من نقابة أطباء الأردن، والتي انعقدت بعمان في سنة ١٩٩٢م.

٥. ندوة استنساخ البشر وتداعياته، المنعقدة برعاية نقابة الأطباء المصرية في ١٦/٣/١٩٩٧م.

٦. ندوة الاستنساخ البيولوجي بين الرفض والقبول، المنعقدة برعاية كلية العلوم بجامعة الكويت في ٢٣/٣/١٩٩٧م.

وتعليلات العلماء للقول بحرمة إجراء هذا الاستنساخ كثيرة، منها ما يلي:

١. أن هذا النوع من الاستنساخ عدوان على ذاتية الفرد وخصوصيته وتميزه.

٢. أنه يؤدي إلى الإخلال بالهيكل الاجتماعي المستقر، ويعصف بأسس القرابات والأنساب، وصلات الأرحام، والهياكل الأسرية المتعارف عليها على مدى التاريخ الإنساني، كما اعتمدتها الشريعة وسائر الأديان، أساسًا للعلائق بين الأفراد والعائلات والمجتمع كله، بما في ذلك من انعكاسات على أحكام القرابات والزواج، والمواريث والحضانة والولاية، وغيرها من الأحكام.

٣. أنه يهدم كيان الأسرة، بما يترتب عليه من الاستغناء عن الرجل الذي هو عمادها، وفي هدم كيان الأسرة فساد عظيم، يعود ضرره على المجتمع بأسره.

٤. أن فيه شغلًا لرحم المرأة بخلية مخصبة من غير نطفة زوجها، وهذا محرم، إذ الخلية المغروسة في البويضة هي نتاج بويضة الأمِّ التي أخذت منها الخلية المخصبة بنطفة أبيه، ولا يجوز شغل رحم المرأة بخلايا لم تتكون من بويضتها المخصبة بنطفة زوجها.

٥. أن في هذا الاستنساخ إخلالًا بالتوازن البشري في الطبيعة، إذ الخلية المغروسة في بويضة المرأة إن أخذت من ذكر، كان الناتج عنها ذكرًا، وإن أخذت من أنثى كان الناتج أنثى، ومثل هذا يترتب عليه زيادة أحد النوعين عن الآخر، وفي ذلك فساد عظيم.

٦. أنه مخالف للفطرة البشرية التي فطر الله الناس عليها، من تحقق النسل باجتماع رجل وامرأة، والذي دلت عليه آيات كثيرة، يعد هذا الاستنساخ منافيًا لها، منها قول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾ [الحجرات ١٣]، فهذه الآية وغيرها دالة على أن سنة الله تعالى في خلقه جرت على خلق الذرية من ذكر وأنثى بينهما تزاوج، وأما الاستنساخ الجيني فليس فيه مثل ذلك، إذ يمكن تحقق الإنجاب بدون هذا التزاوج، وفي هذا منافاة لسنة الله في خلقه.

ثالثًا: الاستنساخ العذري في الإنسان:

في هذا النوع من الاستنساخ، يتم تحفيز بويضة الأنثى غير المخصبة بنطفة ذكرية، بالصدمات الحرارية، أو بالتيار الكهربائي، أو بالوخز بالإبرة، أو

بزيادة تركيز الأيونات المعدنية، أو غيرها، لدفعها على الانقسام الخلوي، وتكوين الجنين.

ومعنى هذا أنه يتم - إن أمكن تصور وقوعه في جانب البشر- بدون حاجة إلى ذكر تتلقح بنطفته هذه البويضة، ومن ثم فإنه يأخذ حكم الاستنساخ الجيني، لأنه يمكن إجراؤه باستنساخ خلية من أنثى، دون حاجة إلى رجل، ولهذا فإن المحاذير الواردة في الاستنساخ الجيني ترد في هذا النوع من الاستنساخ كذلك، ولهذا فإن الحكم فيه كالحكم في سابقه، لما سبق ذكره من وجوه الضرر فيه.

المراجع:

١. الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، د. نور الدين مختار الخادمي، ط.١ ١٤٢٢هـ، دار الزاحم للنشر، الرياض.
٢. الاستنساخ بين العلم والدين: د. عبد الهادي مصباح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٣. الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، ويشتمل على بحث (بيولوجيا الاستنساخ) د. هاني رزق، دار الفكر المعاصر، بيروت.
٤. أعمال ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الإمارات العربية المتحدة في ٢٠- ٢٢/١٢/١٩٩٧م.
٥. الاستنساخ في نظر الإسلام، بحث علمي، د. عبدالفتاح محمود إدريس، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

٦. الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة: أعمال ندوة نظمت من طرف المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالاشتراك مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وبتعاون مع كلية العلوم جامعة قطر.

٧. قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة في دورة مؤتمره العاشر سنة ١٩٩٧م، وندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية بعمان، الأردن، سنة ٢٠٠٠م.

٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر، ج ٣، ١٤١٨.

٩. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورات ١-١٠.

١٠. أعمال ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، والمنعقدة في الدار البيضاء (الجزء الثاني) ٨- ١١ /٢/ ١٤١٨.

١١. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ عبد العزيز بن باز، ج.٣٠

١٢. الاستنساخ، د. إياد أحمد ابراهيم، بحث منشور ضمن كتاب بحوث مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مكتبة الرشد –الرياض.

١٣. الاستنساخ من الزوجين والأحكام التي تترتب على ذلك، د. عبد الستار أبو غدة.

الاستنساخ (٣)

استنساخ الأعضاء البشرية

صورة المسألة:

نفى كثير من العلماء إمكان استنساخ الأعضاء البشرية في الوقت الحاضر، وعلل بعضهم عدم إمكان ذلك، بالطبيعة المعقدة لبنية الأعضاء البشرية، فضلاً عن خضوع تكون الأعضاء في الأجنة البشرية لعوامل وراثية، هي المسؤولة عن تكونها في الجنين، وقال بعضهم: إن نواة خلية عضو، كالكبد مثلًا، إذا زرعت في بويضة مفرغة من جيناتها، فإنّها ستنتج مستنسخًا كاملًا، أي جنينًا، ولن تنتج كبدًا.

وأكد بعض العلماء إمكان استنساخ هذه الأعضاء، إذ يمكن استنساخ الجلد البشري، باستنبات أنسجته، كما يمكن استنبات أجزاء المبايض والخصي البشرية مخبريًا، بحيث يمكن الحصول منها على بويضات ونطف، وقال بعضهم: إن متابعة أبحاث الاستنساخ قد تؤدي إلى إحداث ذلك في المستقبل القريب.

إن العمليات التي يمكن تصور إجرائها لاستنساخ الأعضاء البشرية، وفقًا لما قاله بعض العلماء، يمكن إبرازها فيما يلي:

١. استزراع بعض الجينات الخاصة بالأعضاء البشرية، في الأغنام أو غيرها من سائر الحيوانات، في أثناء تكوينها الجنيني، بحيث تنتج هذه الحيوانات أعضاء يمكن نقلها إلى الإنسان.

٢. استنساخ الخلايا الجنينية، واستخدامها كخلايا جذعية، قابلة للتطور إلى أي نوع من الخلايا في الجسم، حيث يصعب تمييزها، أو مهاجمة الجهاز المناعي لها، لتستخدم في علاج تلف المخ والجهاز العصبي.

٣. استنساخ الجلد البشري معمليًا، باستنبات أنسجته دون أعصابه وشرايينه، واستنباتأجزاء من المبيض والخصية مخبريًا، للحصول منهما على خلايا جنسية.

وبالرغم من هذه التصورات، فإن بعض العلماء يرى استبعاد حدوث مثل هذا النوع من الاستنساخ، لما يكتنفه من صعوبات عدة، يتعلق أكثرها بالطبيعة المعقدة للأعضاء البشرية.

حكم المسألة:

سواء كان استنساخ الأعضاء البشرية، مما يمكن تحققه الآن أو مستقبلًا، فليس ثمة ما يمنع شرعًا من استخدام التقنية التي يتحقق بها ذلك، وذلك خير من الاعتداء على أجسام الآدميين الأحياء لغرض الزرع، خاصة وأن استنساخ العضو من خلايا صاحبه يكون أدعى لقبول الجسم له وعدم رفضه، ولا يكون في حاجة إلى تناول مثبطات جهاز المناعة، ولا تعريض نفسه أو نفس غيره إلى الهلاك.

واستنساخ الأعضاء إن أمكن تحققه، يعد وسيلة من وسائل علاج الجسم البشري، وقد رغب الشارع في التداوي من الأمراض، وإذا كان التداوي

مطلوبًا شرعًا، فإن اتخاذ الوسائل التي يتحقق بها ذلك - ومنها استنساخ الأعضاء البشرية- يكون مطلوبًا شرعًا، لأن للوسائل حكم غاياتها.

وهذا الجواز قال به كثير من العلماء، ومن هؤلاء: بعض أعضاء الندوة الفقهية الطبية التاسعة المنعقدة بالدار البيضاء، في المدة من ١٤ إلى ١٧/٦/١٩٩٧م، والأعضاء المشاركون في ندوة (قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية) المنعقدة بعمان، الأردن عام ٢٠٠٠م.

وقد وضع المشاركون في هذه الندوة مجموعة من الضوابط لإجراء استنساخ الأعضاء البشرية، كما يلي:

١. أن يكون استعمال تقنية الاستنساخ والهندسة الوراثية، لإدخال مادة وراثية بشرية في بويضة خلية تناسلية حيوانية، لإنتاج أعضاء تستخدم في زراعة الأعضاء البشرية، وفق أحكام نقل الأعضاء وزراعتها، التي أقرتها المجامع الفقهية.

٢. يمكن استخدام طريقة لإنتاج الأعضاء البشرية في المختبر لغرض الزرع، بشرط ألا يؤدي ذلك إلى الإضرار بمن أخذت من جسمه تلك الخلايا.

٣. يجوز الإفادة من أعضاء الأجنة المجهضة المحكوم بموتها، ومن الأعضاء البشرية المستأصلة جراحيًا، كمصدر للخلايا التي تستنسخ أو تنمى لإنتاج الأعضاء البشرية، إذا روعيت في ذلك قواعد نقل الأعضاء وزراعتها.

٤. عدم جواز إنتاج أعضاء بشرية، عن طريق التخليق البشري، سواء كان هذا في داخل الرحم أو خارجه، أو التدخل في أطوار التخلق الأولى،

لإبطال بعض الخلايا أو الجينات، لإنتاج أجنة لا رأس لها أو نحو ذلك، لاستخدامها في زراعة الأعضاء.

وعلل القائلون بجواز هذا النوع من الاستنساخ، لرأيهم بما يلي:

أ- إن في هذا النوع من الاستنساخ، مصلحة للإنسان، حيث يؤدي استنساخ هذه الأعضاء إلى الحد من آلام المرضى ومتاعبهم، والمصلحة في الشرع معتبرة، ومن أهم المصالح ما يتعلق بحياة الإنسان ووجوده، لأن حفظ النفس من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها.

ب- إن استنساخ الأعضاء لا يمس كرامة الإنسان، إذ إن هذه الأعضاء يمكن أخذها من حيوانات مستنسخة، أو مهندسة وراثيًا، أو من خلايا إنسانية جسدية، دون أن تنمو هذه الخلايا، لتكون أجنة أو بشرًا، بل لتكون أعضاء بشرية عن طريق تكثير هذه الخلايا.

المراجع:

١. الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، د. نور الدين مختار الخادمي، ط.١ ١٤٢٢هـ، دار الزاحم للنشر، الرياض.
٢. الاستنساخ بين العلم والدين، د. عبد الهادي مصباح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٣. الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، ويشتمل على بحث (بيولوجيا الاستنساخ) د. هاني رزق، دار الفكر المعاصر، بيروت.
٤. أعمال ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة

الإمارات العربية المتحدة في ٢٠- ٢٢/١٢/١٩٩٧م، وفيها: الاستنساخ للدكتور جاسم الشامي، وحكم الاستنساخ في الشريعة للدكتور عبد الحق حميش.

٥. الاستنساخ في نظر الإسلام، بحث علمي، د. عبدالفتاح محمود إدريس، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

٦. الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة: أعمال ندوة نظمت من طرف المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالاشتراك مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وبتعاون مع كلية العلوم جامعة قطر.

٧. قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة في دورة مؤتمره العاشر سنة ١٩٩٧م، وندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية بعمان، الأردن، سنة ٢٠٠٠م.

٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر، ج ٣، ١٤١٨هـ.

٩. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورات ١- ١٠.

١٠. أعمال ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، والمنعقدة في الدار البيضاء (الجزء الثاني) ٨- ١١ /٢/ ١٤١٨هـ.

١١. الاستنساخ، د. إياد أحمد ابراهيم، بحث منشور ضمن بحوث مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مكتبة الرشد —الرياض.

قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند: الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤، ط.١٢. قرار رقم ٤٤(٤/١٠)،

١١

إسعاف المريض

العناوين المرادفة:

إنقاذ المريض – إسعاف المصاب في الحوادث.

صورة المسألة:

الإسعاف مصدر أسعف يسعف إسعافًا، يقال: أسعف المريض: عاجله بالدواء.ويقال: أسعفه بحاجته: قضاها[١].

وعرف بعضهم الإسعاف: بأنه المساعدة الطبية الأولية التي تقدم للمصابين والمرضى الذين تتطلب حالاتهم التدخل الطبي العاجل كالمصابين في حوادث السير والكوارث، والمرضى بأمراض حادة تهدد حياتهم مثل: احتشاء عضلة القلب، والنزيف الهضمي، ونزيف الدماغ وغيره.

فإذا ورد إلى الطبيب مريض في حالة طارئة يحتاج فيها إلى من يسعفه ويعالجه، وكان في ترك المريض دون علاج وإسعاف فقد النفس أو جزء من أجزائها أو يلحق بالمريض ضرر بالغ في نفسه، أو تلحقه مشقة عظيمة ومعاناة لا يقدر على تحملها، ولا يلحق الطبيب من ذلك ضرر ولا يوجد

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، مادة (سعف) دار الدعوة – مصر، والمصباح المنير، مادة (سعف)، مكتبة لبنان- بيروت، وبحث الامتناع عن إسعاف المريض وعلاجه،د. محمد بشير محمد البشير ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ص ٣٥٩٤، الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان، مادة (إسعاف) ص٧٨، دار النفائس – بيروت.

من يقوم مقامه، وبعبارة أخرى: ليس له مسوغ شرعي يعذر به، فما حكم إسعاف المريض في مثل هذه الصور؟

حكم إسعاف المريض:

إسعاف المريض أمر مشروع بل هو من أجل الطاعات وأفضل القربات. ونقل البعض اتفاق الفقهاء على أن إسعاف من يخشى عليه الهلاك من فروض الكفايات.

الأدلـة:

استدل لوجوب إسعاف المريض بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على وجوب الحفاظ على الأنفس وفضل السعي في إحيائها والمحافظة عليها.

ومن هذه الأدلة: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[سورة المائدة: الآية ٣٢].

الدليل الثاني: عموم الأدلة الآمرة بالإحسان وفعل الخيرومنها قوله تعالى: ﴿ وافعلوا الخير﴾ [من الآية ٧٧ من سورة الحج]، وقوله ﷺ: (فكوا العاني واطعموا الجائع وعودوا المريض) أخرجه البخاري (ح ٣٠٤٦).

الدليل الثالث: قوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه».أخرجه البخاري (ح ٢٤٤٢)، ومعنى يُسلمه يتركه لما يضره ولا ينقذه من عدوه، ومن ذلك إسلام المريض للمرض وترك إسعافه.

الدليل الرابع: قوله ﷺ: (بينما كلب يطيف بِركيّة، كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت موقها فسقته فغفر لها به) أخرجه البخاري (ح ٣٤٦٧)، ومسلم (ح ٢٤٤٥)، فإذا كان هذا أجر إسعاف الكلب فكيف بالإنسان المريض؟

فهذه الأدلة ولو لم يرق بعضها للوجوب يبقى دلالته على المشروعية والفضل.

المراجع:

١. أخلاقيات المهنة، الامتناع عن إسعاف وعلاج المريض، إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي. أ.د. أحمد بن يوسف الدريويش، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة.بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.
٢. الموسوعة الطبية الفقهية، تأليف د. أحمد محمد كنعان.دار النفائس – بيروت.
٣. حكم الامتناع عن إسعاف المريض في الفقه الإسلامي والأنظمة الصحية د. فيصل بن سعيد بالعمش، ضمن السجل العلمي لمؤتمر

الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة.بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.

٤. الامتناع عن إسعاف المريض (حكمه – أسبابه – آثاره)، د. عبدالكريم بن محمد بن أحمد السماعيل، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة.بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٥. امتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة والقانون، د. عبدالله بن إبراهيم الموسى، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة.بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٦. الامتناع عن إسعاف المريض وعلاجه، د.محمد بشير محمد البشير، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٢

الامتناع عن إسعاف المريض

صورة المسألة:

قد يحتاج المريض صغيرًا كان أو كبيرا، ذكرًا كان أو أنثى إلى اسعافه نتيجة حادث أو مرض عارض وقد يمتنع المريض نفسه، أو يمتنع ولي أمره، وقد يكون المنع من جهة الطبيب نفسه أو من جهة المؤسسة الطبية التي يعمل فيها الطبيب.

حكم المسألة:

تكلم بعض الباحثين المعاصرين على صورة الامتناع هذه، وبينوا الحكم فيها وجاءت أبحاثهم ما بين مجمل ومفصل، ومن خلال الاطلاع على تلك الأبحاث الواردة في الموضوع ظهرت ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: تحريم الامتناع من إسعاف المريض إذا كان وضع المريض في خطر، وتعين الطبيب لإسعافه، واستدل لهذا الحكم بالقياس من عدة وجوه:

الأول: القياس على منع فضل الماء والزاد حيث يجب في حال الضرورة بذل الفائض منهما ويحرم المنع لحديث أبي هريرة رضي الله عنهقال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل...)الحديث.أخرجه البخاري (ح ٢٦٧٢).

الثاني: الأخذ قهرًا عند الضرورة إلى ما يخشى من التلف بدونه فقد اتفقت كلمة الفقهاء، على جواز أخذ الماء والزاد من الممتنع قهرًا إذا امتنع صاحبه من بذله إلا أن يكون محتاجًا إليه في الحال إلا إذا ساواه مالكه في الضرورة[١].

الثالث: قياس الامتناع على احتكار الحاجات الضرورية:

فقد يكون الاحتكار محرمًا إذا أضر بالناس فيقاس عليه الطبيب الممتنع، فكأنه احتكر العلاج والمداواة، بجامع إيقاع الضرر بالناس مع القدرة على دفعه والتوسعة عليهم.

الرابع: القياس على مسألة التعسف في استعمال الحق فهو محرم، ويقاس عليه الطبيب الممتنع عن العلاج.

الخامس: أن الامتناع عن العلاج ترك للواجب العيني والكفائي.

الاتجاه الثاني: تقسيم أسباب الامتناع إلى عدة أسباب يختلف الحكم باختلافها، فقد يكون الممتنع طبيبًا، وقد يكون غيره ممن له علاقة بالمريض ويستطيع إسعافه.

ويمكن تصنيف الأسباب إلى التالي:

أولاً: الامتناع بسبب العجز وعدم القدرة على إسعاف المريض، فهذا لا يجب عليه الإسعاف لأدلة كثيرة منها:

---

١ المغني ٩/٤٢١.

١. قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾.[سورة البقرة من الآية ٢٨٦]. وقوله تعالى: ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾.[سورة التوبة: الآية٩١].

٢.قوله ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوا وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم».أخرجه مسلم(ح ١٣٣٧)

٣. قوله ﷺ: (من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن) أخرجه أبو داود (ح ٤٥٨٦) والنسائي (ح ٤٨٣٠) وابن ماجه (ح ٣٤٦٦).

٤. أنه قد يضر المريض بقصد إسعافه، خاصةً في حوادث السير؛ لأن الإصابات الخطيرة لها تعامل خاص، حتى لا تتضاعف الكسور ونحوها.

ثانيًا: الامتناع عن الإسعاف خوفًا من حصول الضرر.

وله صورتان:

أ. الخوف من حصول الضرر بالمسعِف:

فإذا ترتب على الإسعاف ضرر بالمسعف في دينه أو ماله فلا يجب عليه الإسعاف ويجوز له الامتناع لقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾من الآية ٧٨ من سورة الحج.

ولقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)أخرجه ابن ماجه (ح ٢٣٤٠) والإمام أحمد (ح ٢٨٦٥)، وصححه الألباني بمجموع طرقه، إرواء الغليل (ح ٨٩٦).

ب. الامتناع عن الإسعاف خوف الضرر على غير المسعف، وله صور منها:

١. الامتناع عن إسعاف الجنين الذي ماتت أمه وهو في بطنها، وهذه المسألة ذكرها الفقهاء في كتبهم ولهم فيها قولان: أحدهما: الجواز، والثاني: المنع.

٢. الامتناع عن إسعاف المريض خوفًا على مريض آخر، وهنا لا يخلو إما أن يستوي المرضى في الحضور أو يأتي بعضهم قبل بعض، فإن استووا في الحضور فإذا كان بعضهم أشد حاجة من بعض فيقدم المسعف الأشد حاجة ويؤخر أو يمتنع عن إسعاف من هو أدنى حاجة من غيره، وإن استووا في الحاجة والحضور ولا مزية لتقديم أحدهم على الآخر فقولان:

أحدهما: التقديم بالقرعة، والثاني: يخير المسعف في تقديم أحدهما على الآخر.

فإن امتنع المسعف عن تقديم المساعدة لأسبقية بعضهم بالحضور فله صورتان.

الأولى: القدرة على إسعاف الجميع فلا يجوز له أن يمتنع عن إسعاف البعض مع قدرته على إسعاف الجميع.

وإن امتنع عن إسعاف البعض لعجزه عن إسعاف الجميع وتفاوتوا في السبق لم يخل الأسبق من أمرين:

الأول: أن ترجى حياته، فللمسعف الامتناع عن تقديم المساعدة للمتأخر؛ لأن الحق للأسبق.

الثاني: ألا ترجى حياة الأسبق فيتخرج في المسألة قولان: أحدهما: أن المسعف ليس له ترك معالجة من لا ترجى حياته كنقل أجهزة الإنعاش منه، لى من ترجى حياته، بل يمتنع من مساعدة من ترجى حياته إذا لم يمكن مساعدته إلا بذلك.

والثاني: أن المسعف له نقل الأجهزة ممن لا ترجى حياته إلى من ترجى حياته، وليس له أن يمتنع من مساعدة من ترجى حياته.

السبب الثالث: الامتناع من إسعاف المريض لليأس من حياته:

وله حالتان:

الأولى: أن يكون الامتناع قبل مباشرة الإسعاف.

والثانية: أن يكون الامتناع بعد مباشرة الإسعاف وله صور:

أحدهما: أن يكون المريض حيا حياة مستقرة، فلا يجوز الامتناع عن مواصلة إسعافه برفع أجهزة الإنعاش عنه.

والثانية: أن يكون المريض ميتًا دماغيًا، وهذه محل خلاف، فقال بعض أهل العلم: لا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عنه. وقال آخرون: يجوز.

الاتجاه الثالث: تقسيم الامتناع إلى ثلاثة أقسام:

١. الامتناع المحمود.
٢. الامتناع المذموم.
٣. الامتناع المباح.

فيكون محمودًا في حق المريض والطبيب في حال العلاج بالمحرمات، وفي حال تخلف إذن المريض، وكون المرض في غير تخصص الطبيب.

أما المذموم: فيحرم على الطبيب أن يمتنع عن إسعاف المريض الذي يحتاج إلى تدخل علاجي أو جراحي عاجل، وسواء كان في المستشفى الحكومي أو في عيادة خاصة، كذلك يحرم عليه أن يمتنع عن علاج المريض الذي ارتبط معه بعقد استوفى الأركان والشروط الشرعية.

وأما الجائز: ففي حال كونه مريضًا أو مكرهًا أو غير مستعد نفسيًا أو ذهنيًا أو بدنيًا ونحو ذلك

الآثار المترتبة على الامتناع عن الإسعاف:

يترتب على الامتناع عن إسعاف المريض عدد من الآثار وهي:

١.الإثم:

لأنه ترك واجبًا عليه، بل عده بعض الباحثين كبيرة؛ قياسًا على الامتناع عن الشهادة بالحق، بل هو أولى؛ لأن الامتناع عن الشهادة فيه تضييع الحق، وهذا فيه إضاعة الأوراح، وحفظ النفس من الضروريات الخمس.

٢.القصاص: في وجوب القصاص بالامتناع من الإسعاف ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: يرى بعض الباحثين أن الطبيب الممتنع عن إسعاف المريض لو مات المريض فلا قصاص على الطبيب الممتنع؛ تخريجًا على قول من يرى من الفقهاء أن الممتنع من إنقاذ غيره ليس عليه قصاص، وهو قول

الجمهور، ويعلل لذلك بأن الامتناع لا يسمى قتلًا، ولا عدوانًا، ولأن الأصل هو عصمة الدماء وليس هناك دليل صريح في إيجاب القصاص على الممتنع.

الاتجاه الثاني: توقف بعض الباحثين عن إيجاب القصاص؛ لأن القول بوجوب القصاص متجه إذا نظرنا إلى تيقنهم بموت المضطر بتركه دون طعام أو شراب، ومن جهة أخرى يصعب القول به إذا لم يبدر منهم فعل أدى إلى موته وإنما هو كفٌّ وامتناع.

الاتجاه الثالث: يرى بعض الباحثين وجوب القصاص على الطبيب الممتنع عن إسعاف المريض إذا تعين عليه الإسعاف والعلاج في ضوء الاعتبارات الشرعية والمهنية، وعلل ذلك بأنه داخل في قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ سورة الشورى: جزء من الآية ٤٠ولأنه تسبب في قتله.

٣.الدية:

يرى بعض الباحثين المعاصرين وجوب الدية على الطبيب الممتنع عن إسعاف المريض، ويبني المسألة على مسألة المتنع عن إنقاذ غيره من هلكة مع قدرته على مساعدته ولم يفعل، ولأن فيه - أي في القول بإيجاب الدية- تحقيقًا لمبدأ التكافل والتعاون الذي دعا إليه الإسلام، وفيه سد لذريعة التهاون والتساهل في إغاثة الملهوفين.

ويرى بعض الباحثين أن الطبيب إنما يجب عليه الضمان بالدية إذا كان ثمة استغاثة، أما إذا لم يكن ثمة استغاثة فلا مسؤولية، فهو يوافق في إيجاب الدية

تخريجًا على قول من يرى تضمين مانع الماء والزاد، قياسًا على الشهادة، فإن الشاهد إنما يلزمه الشهادة إذا طلبه صاحب الحق

٣- الكفارة:

يرى بعض الباحثين وجوب الكفارة على الممتنع عن إسعاف المريض مع قدرته على ذلك، وهي كفارة القتل الخطأ. وأضاف بعض الباحثين قيد: ألا يلحق بالمسعِف ضرر.

٤- التعزير:

يرى بعض الباحثين أن من حق الإمام تعزير الطبيب الممتنع عن إسعاف المريض مع قدرته وعدم الضرر عليه، لأن الطبيب قد ترك واجبًا عليه.

المراجع:

١- أخلاقيات المهنة، الامتناع عن إسعاف وعلاج المريض، إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي. أ.د. أحمد بن يوسف الدريويش، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان.دار النفائس، بيروت.

٣- حكم الامتناع عن إسعاف المريض في الفقه الإسلامي والأنظمة الصحية د. فيصل بن سعيد بالعمش، ضمن السجل العلمي لمؤتمر

الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٤- الامتناع عن إسعاف المريض (حكمه – أسبابه – آثاره).د. عبدالكريم بن محمد بن أحمد السماعيل، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٥- امتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة والقانون د. عبدالله بن إبراهيم الموسى، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٣

إعادة العضو المقطوع في حد

العناوين المرادفة:

إرجاع يد السارق بعد قطعها في الحد.

استعادة عضو قاطع الطريق بعد قطعه في الحد.

تركيب أو خياطة ما يقطع حدًّا.

صورة المسألة:

إذا قطعت يد الإنسان أو رجله في حد شرعي، فهل يجوز إعادة هذا العضو المقطوع مرة أخرى إلى صاحبه وزرعه في مكانه السابق، سيما مع تقدم الطب الحديث اليوم حيث أمسى ذلك أسهل وأيسر من ذي قبل؟

حكم المسألة:

اختلفت آراء الفقهاء في حكم هذه المسألة، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع، فلا يجوز إعادة العضو المقطوع في حد إلى موضعه مطلقًا، وهو قول جمهور الفقهاء، وصدر بذلك قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا).

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة: ٣٨)

فالآية نصت على علة الحكم وهي الجزاء والنكال، والجزاء حصل بالقطع، والنكال لا يتم إلا برؤية اليد مقطوعة، وإعادتها بعد القطع يفوت النكال المنصوص عليه.

ثم إن الحكم بالقطع يوجب قطع جرمها وحياتها؛ فصلا لها عن البدن على التأبيد، وفي إعادتها مخالفة لحكم الشرع وافتيات عليه.

الدليل الثاني: قول الله تعالى ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ ﴾ (النور: ٢)، فقد دلت هذه الآية على حرمة الرأفة بالمعتدي لحدود الله، والسارق والمحارب معتد لحدود الله؛ فلا تشرع الرأفة به بإعادة ما قطع منه بعد إقامة الحد عليه.

الدليل الثالث: أن الحكمة من مشروعية حد السرقة والحرابة تعارض القول بجواز إعادة العضو المقطوع؛ فالقطع فيه إتلافٌ للعضو الذي كان سببا في أخذ المال، وفيه زجر للمقطوع وغيره عن هذا الفعل، لا مجرد الإيلام والتنكيل بالمقطوع وحده، ومع إعادة العضو المقطوع لا تظهر هذه الحكم بشكل واضح.

الدليل الرابع: أن في إعادة يد السارق سترا على جريمته، والشارع قاصد لفضيحته؛ فلم يجز إعادة ذلك العضو لمخالفته قصد الشارع، وفيه أيضا تشجيع لأهل الإجرام على فعل الجرائم، إذا علم أن يده ستعود إليه إذا قطعت، مما يفوت المقصود من إقامة الحدود وهو الردع والزجر.

القول الثاني: يجوز إعادة العضو المقطوع حدا مطلقًا، وهو قول لبعض الفقهاء والباحثين المعاصرين.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: عدم وجود دليل قطعي يمنع من إعادة العضو المقطوع في حد؛ وإذا لم يوجد دليل على المنع فهو مباح استصحابا لأصل الإباحة.

الدليل الثاني: لا سلطان للحاكم على المحدود بعد تنفيذ الحد، فإذا بادر المحدود بإعادة ما قطع منه لم يحق للحاكم منعه من ذلك، كما لا يحق له منعه من تركيب طرف صناعي، وإعادة العضو الطبيعي أجدى وأنفع من الصناعي وأولى.

الدليل الثالث: أن الحكمة المادية والمعنوية من إقامة حد القطع قد تحققت بتنفيذه، ففي القطع إيلام وتعذيب، وزجر ونكال، وتشهير وإساءة سمعة، وكل ذلك تحقق بمجرد القطع؛ فلم يكن في إعادته بعد ذلك ما يمنع تحقق هذه الحكم؛ لأنها قد حصلت بمجرد القطع.

الدليل الرابع: أن في إعادة العضو المقطوع في الحد مصلحة ضرورية لصاحبها، ولا تتصادم هذه المصلحة مع النصوص الشرعية الآمرة بإقامة الحد حيث قد أقيم وفرغ منه، والشارع سكت عما بعد تنفيذ الحد.

القول الثالث: التفصيل، فيجوز إعادة العضو المقطوع في حد إذا ثبت الحد بالإقرار، أما إذا ثبت بالشهود فلا تجوز إعادته إلا بأربعة شروط:

الأول: توبة السارق أو المحارب.

الثاني: أن يكون الحد من حقوق الله المبنية على المسامحة.

الثالث: أن تكون حالات الإعادة قليلة أو نادرة ؛ لئلا يتجرأ الجناة على الجرائم.

الرابع: أن يعيد السارق المال المسروق إلى صاحبه.

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الثاني القائل بالجواز المطلق وسبق ذكر بعضها.

ويلاحظ على الشرط الثاني أن كل الحدود التي فيها قطع من حقوق الله تعالى، وهي الحرابة والسرقة، ولكن الحدود وإن كانت حقًّا لله تعالى فليست مبنية على المسامحة إذا بلغت السلطان.

المراجع:

١. أحكام الجراحة الطبية، د. محمد المختار الشنقيطي، ط. مكتبة الصديق، ط.١ ١٤١٣.

٢. التداوي في استيفاء العقوبات البدنية، د. عبدالله بن صالح الحديثي، ط. دار المسلم، الأولى ١٤١٩، الرياض.

٣. الجراحة التجميلية، د. صالح بن محمد الفوزان، ط. دار التدمرية، الطبعة الثانية ١٤٢٩.

٤. سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، د. محمد يسري إبراهيم، ط. دار طيبة الخضراء، ط.١ ١٤٢٦.مكة المكرمة.

٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد السادس (ج٣).وتحوي عددا من البحوث في هذه المسألة لأصحاب الفضيلة أعضاء المجمع.

معجم مصطلحات الفقه الطبي ، د. نذير محمد أوهاب ، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات المعاصرة ، الرياض ، ١٤٣٤.

١٤

إعادة العضو المقطوع قصاصًا

صورة المسألة :

إذا قطع العضو قصاصا ، وأراد صاحبه إعادته ، فهل يمكّن من ذلك؟

حكم المسألة :

اختلف الفقهاء قديما وحديثا في حكم إعادة العضو المقطوع قصاصا ، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :

القول الأول: المنع ، فلا يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصًا ، ولو أعيد وجب قطعه مرة أخرى ، وهو قول لطائفة من أهل العلم قديما وحديثًا.

الأدلة :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

الدليل الأول :أن من حكم مشروعية القصاص أنه حياة للأمة ، وعدل في مماثلة العقاب ، وشفاء للبدن الموتور بفوات عضو منه عدوانًا ؛ وفي إعادة العضو المقطوع قصاصًا تفويت لهذه الحكم والمعاني.

الدليل الثاني :أن في إعادة عضو الجاني بعد القصاص مفاسد كثيرة منها :

١ : جرأة المجرمين على الجناية ؛ لأمنهم العقوبة.

٢ : إيغار الصدور وبقاء الأحقاد، فحين يرى المجني عليه الجاني قد أعيد إليه عضوه يشعر بالغيظ، وربما عمد إلى الجناية عليه بقطع هذا العضو مرة أخرى.

القول الثاني: الجواز، فيجوز إعادة العضو المقطوع قصاصًا مطلقًا، وليس للمجني عليه المطالبة بقطعه، وهو مذهب جمع من العلماء المتقدمين والمتأخرين.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الواجب قطع العضو قصاصًا، وقد استوفى المجني عليه حقه بالإبانة فلم يبق له بعد ذلك حق على الجاني.

الدليل الثاني: أن المجني عليه كان له أن يعيد عضوه المقطوع بالجناية، ومبدأ المساواة والمماثلة يقتضي تمكين الجاني أيضا من إعادة عضوه المقطوع قصاصا، فالمساواة تكون بالقطع أول مرة، أما بعد ذلك فلا يمكن إلزام الناس بالمساواة في معالجة أجسامهم.

القول الثالث: التفصيل، فلا يجوز إعادة العضو المقطوع قصاصا إلا في حالتين:

الأولى: أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

الثانية: أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

وبهذا القول صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) في دورته السادسة، وهو قول لبعض الفقهاء المعاصرين.

الأدلة:

استدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

الدليل الأول: أن القصاص يعتمد المماثلة، فإذا كان المجني عليه قد أعاد عضوه المقطوع فالتحم وثبت في محله فيجب أن يترك الجاني ليعيد طرفه إلى محله، وليس في هذا إخلالا بمبدأ المماثلة بل هو متفق معه.

الدليل الثاني: أن استيفاء القصاص كان لحق المجني عليه، فإذا أسقط حقه وأذن للجاني في إعادة عضوه المقطوع جاز له إعادته؛ لأن المجني عليه يملك إسقاط القصاص من الأصل، فلأن يأذن للجاني في إعادة عضوه من باب أولى.

المراجع

١. أحكام الجراحة الطبية، د. محمد المختار الشنقيطي، ط. مكتبة الصديق، ط.١ ١٤١٣.
٢. التداوي في استيفاء العقوبات البدنية، د. عبدالله بن صالح الحديثي، ط. دار المسلم، الأولى ١٤١٩، الرياض.
٣. الجراحة التجميلية، د. صالح بن محمد الفوزان، ط. دار التدمرية، الطبعة الثانية ١٤٢٩.

٤. سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، د. محمد يسري إبراهيم، ط. دار طيبة الخضراء، ط.١ ١٤٢٦.مكة المكرمة.

٥. قرارات المجمع الفقهي الدولي، الدورات من ١- ١٠، دار القلم — دمشق.

٦. معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي المير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

١٥
الانتفاعات الطبية

يحتاج التطور الطبي في مجالاته، كاكتشاف الأمراض وتشخيصها، وتجارب العلاجات وجدواها، ونحو ذلك، إلى مواد حية تجرى عليها تلك الأبحاث والتجارب، ويجد الأطباء ونحوهم الحاجة في أشياء يستغنى عنها عادة، أو ليست من الأموال لكونها لا ينتفع بها من حيث الحكم الأصلي، لكنهم يستفيدون منها ويستثمرونها في ميدانهم الطبي، ونتناول في المسائل التالية أهم الأشياء التي ينتفع بها طبيًّا.

١٥
الانتفاع بالأجنة

العناوين المرادفة:

التجارب الطبية في الجنين – استعمال السقط في أمور علاجية.

صورة المسألة:

قد يحدث أن يتم إجهاض المرأة، سواء أكان الإجهاض تلقائيًا أي عفويًا، وهو أن يحدث دون سبب ظاهر أو دون إحداث شخصٍ ما، أو عمدًا، وهو ما يسمى بالإجهاض المحدث أو الجنائي، وقد يحدث أن تكون هذه الأجنة فائضة تم الحصول عليها بالتلقيح الصناعي خارج الرحم.

فهل يمكن الانتفاع بهذه الأجنة في أغراض علمية أو علاجية، فتتحقق بذلك مصلحة معتبرة شرعًا، أم يحرم الانتفاع بها بأي وجه من الوجوه سدًا للذريعة، وحماية لجسد الجنين من المساس به، آدميا وبخاصة بعد نفخ الروح فيه؟ هذا من جانب.

ومن جانب آخرعرف العلم الحديث وفي إطار الهندسة الوراثية ما يسمى بالخلايا الجذعية، وهي: خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين، ولها القدرة – بإذن الله تعالى- في تشكيل مختلف أنواع جسم الإنسان، ويتم الحصول على الخلايا الجذعية بأكثر من طريق، منها: البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، والأجنة المجهضة اختياريًّا، والأجنة الناتجة من الاستنساخ العلاجي.

والخلايا الجذعية ليست نافعة فقط لصاحبها الذي قد يصاب بأمراض ويمكنه الاستفادة من تلك الخلايا، بل ويمكنه كذلك التبرع بها لغيره، وقد استُعملت بالفعلفي علاج حالات مرضية، وكانت بديلًا ناجحًا لعملية زراعة النخاع العظمي الخطيرة، كما أنها من الناحية الطبية تعدُّ بديلًا عن التبرع بالأعضاء؛ حيث يمكن إعادة بناء الخلايا التالفة للمريض.

ومن الثابت أنه لا فرق بين زراعة الخلايا الجذعية وبين زراعة سائر خلايا الإنسان الأخرى، كما أنه لا فرق بين زراعة الخلايا وبين زراعة أعضاء الإنسان؛ لأن أعضاء الإنسان ما هي إلاَّ مجموعات من الخلايا، والخلية هي الوحدة التركيبية والوظيفية للكائن الحي.

حكم المسألة:

ولبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة نخصص لكل نوع من أنواع الانتفاع بالأجنة مسألة، ويأتي الحكم فيالمسائل الثلاثة التالية، وذلك أن الانتفاع بالأجنة ثلاثة أنواع:

أولاً: الأجنة الفائضة عن الحاجة وحكم الانتفاع بها.

ثانيًا: الانتفاع بالخلايا الجذعية

ثالثًا: الانتفاع بالمشيمة

المراجع:

١. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د.محمد نعيم ياسين، دار النفائس - الأردن

٢. إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٠م، العدد: ٦، ج٣.

٣. الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، د. مأمون الحاج علي إبراهيم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠م، العدد: ٦، ج٣، ص١٨٢٠.

٤. الاستنساخ الخلوي والجيني في ميزان الشرع، د.ليلى بنت سراج صدقة أبو العلا، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الرابع والسبعون، رمضان ١٤٢٩.

٥. البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ماذا نفعل فيها؟ د. مأمون الحاج إبراهيم، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، (د.ط)، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٦. حدود التصرف في الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي والقانون المدني، دراسة مقارنة، د. افتكار مهيوب، (د.ط)، مكتبة شادي عبدالخالق، صنعاء، ١٤٢٧.

٧. حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، د. محمد نعيم ياسين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ج٣.

٨. حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، د. عبدالسلام العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٠، العدد: ٦.

٩. الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، د. محمد علي البار مقدم إلى مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات.

١٦

الانتفاع بالأجنة الفائضة عن الحاجة

صورة المسألة:

الأجنة الفائضة: هي الأجنة التي تم الحصول عليها من عملية التلقيح الصناعي خارج الرحم، والحصول على هذه الأجنةيتطلب استخراج عدد من البويضات من مبيض المرأة، وتلقيحها خارج الرحم بالحيوانات المنوية، وتتراوح ما بين ٤ – ٨ بويضات، ثم يقوم الأطباء بإعادة ثلاثة من اللقائح فقط إلى الرحم بعد أن تبدأ بالنمو، أما الفائض فيحتفظ به بعد تبريده، وتجميده، انتظارًا لنتيجة الزرع في الرحم، فإلم تنجح العملية يتم تكرارها، وتظل هذه الأجنة مجمدة في المعامل؛ لإعادة تنشيطها، واستخدامها في عملية أخرى للمرأة نفسها – هذا في المجتمع الإسلامي - ، أو الاستفادة منها لامرأةأخرى في المجتمعات الأخرى.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بهذه الأجنة الفائضة على ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: جواز الاستفادة والانتفاع من هذه الأجنة الفائضة في البحوث العلمية، والتشجيع عليها.

واستدل لهذا الاتجاه بأدلة منها:

الدليل الأول: أن إتلاف هذه الأجنة الفائضة دون الاستفادة منها في البحوث العلمية والتجارب يعد نوعًا من الوأد لها.

الدليل الثاني: وجود الضرورة العلمية لإجراء البحوث على هذه البويضات المخصبة، والتي تتمثل في النقاط الآتية:

أ- البحث في حالات العقم عند الذكور، ومعرفة الأسباب الرئيسية التي تمنع بعض الحيوانات المنوية من التلقيح، ومن اختراق أكثر من حيوان منوي واحد لتلقيح البويضة، والذي يترتب على حدوثه فشل البويضة في النمو، وإن نمت فإنها تتحول إلى حمل عنقودي، أو سرطاني، وفي كليهما خطر على حياة الأم، فمن الممكن علاج مثل هذه الحالات وغيرها من عقم الذكور، عن طريق إجراء هذه البحوث على هذه البويضات الفائضة، لتفادي ما يمكن تفاديه في المستقبل.

ب- دراسة حالات الإجهاض المتكرر، فقد يكون ناتجًا عن القصور في جينات البويضات الملقحة، التي تتحكم في عوامل النمو والعلوق في جدار الرحم، فهناك بويضات تتخصب، إلاَّ أن بعضها ينمو نموًا غير طبيعي من البداية، فتضمر هذه البويضات وتنكمش وتتفتت، ومن ثم تجهض، ولابد من إجراء مثل هذه البحوث على هذه البويضات لمعرفة أسباب حدوث ذلك.

ج- دراسة الصفات الوراثية في الحمض النووي (DNA) في البويضة المخصبة ؛ لتشخيص الأمراض الوراثية ، ومحاولة علاجها في المستقبل ، وذلك بأخذ عينات من البويضات المخصبة وهي في المختبر ، ويتم استنباتها ، ومن ثم إجراء التحاليل عليها ، فيستبعد منها ما كان حاملًا لمرض وراثي معين ، ويعاد إلى الرحم منها ما كان خاليًا من أي مرض وراثي.

د- دراسة التشوهات الخلقية الناتجة عن العوامل البيئية التي قد يترتب عليها الإصابة ببعض الأمراض ، أو التعرض للمواد الكيميائية السامة ، وغيرها من الأمور التي يمكن معرفتها بالبحث في هذه البويضات المخصبة ، فتنصح الحامل أو من في نيتها الحمل بالابتعاد عنها.

الاتجاه الثاني: عدم جواز الانتفاع بهذه الأجنة.

ودليل هذا الاتجاه: أن هذه الأجنة يجب أن تأخذ طريقها الذي خلقت له ، وهو العلوق في رحم أمها إن فشلت عملية الزرع الأولى ، مادامت قابلة لأن تكون إنسانًا كاملًا ، ولو احتمالًا ، فهي قابلة للحياة ، ومستعدة لها.

القول الثالث: التفصيل.

فالبويضات الملقحة خارج الرحم لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: ألا يوجد المانع الشرعي أو الواقعي من غرس هذه البويضات في الرحم ، فالأصل في إتلاف هذه البويضات هو التحريم ، ولكن يمكن أن يرخص بإتلافها في سبيل تحصيل مصالح معتبرة ، وذلك أن مفاسد إتلافها خارج الرحم أقل بكثير من مفاسد إتلاف البويضات الملقحة داخل

الرحم؛ فهي من جهة في أدنى مراحلها الإعدادية؛ لأنها في أبعد مدى عن زمن نفخ الروح.

كما أن إتلافه لا يستلزم كشف العورات، ولا يسبب معاناة جسدية للمرأة التي أخذت منها البويضات، وذلك على فرض أن عملية التلقيح الصناعي لم تجر خصيصًا لهذا الغرض، وإنما لغرض غرس البويضات الملقحة في رحم الأم، ثم بدا للزوجين أن يتبرعا بها لغرض إجراء التجارب عليها.

وعليه فإن حكم التصرف فيها لهذا الغرض هو الجواز، ما دامت المصالح التي يراد تحصيلها لا تقل عن رتبة الحاجيات، ولا تتدنى إلى رتبة التحسينيات.

الحالة الثانية: أن يوجد المانع الشرعي أو الواقعي من غرس هذه البويضات في الرحم.

وصورة المانع الواقعي: أن يكون أهل الصنعة عاجزين عن تهيئة الوضع الذي يجعلها تواصل مسيرتها التطورية، بحيث يستيقن أنها ستفقد الحياة التي تمكنها من النمو والتخلق قبل أن تنفخ فيها الروح، كما لو سقطت البويضة الملقحة، وعجز الأطباء عن إعادتها، وعن تهيئة الرحم الصناعي البديل.

وصورة المانع الشرعي: أنه لايسمح شرعًابوضع البويضات الملقحة خارجيًا في الظرف الذي يمكنها من التطور، ويكون ذلك في اللقائح الزائدة عن الحاجة في مشاريع أطفال الأنابيب، إذا استحال من الناحية الواقعية

غرسها في رحم الزوجة صاحبة البويضة، كما لو توفيت بعد تلقيح بويضتها في المختبر بمني زوجها، أو خيف عليها الهلاك من الحمل، ونحو ذلك.

فيجوز إجراء التجارب فيها على هذه البويضات؛ لأمرين:

الأول: أن هذه البويضات غير صالحة لتحقيق المقصود من خلقها، وهو الوصول إلى الوضع الذي تحل الروح فيه.

الثاني: أن مصير هذه البويضات فيما لو لم تُجر عليها التجارب هو الزوال لا محالة، وذلك لعدم إمكانية غرسها في الرحم، فالاستفادة منها في التجارب الطبية أولى.

ضوابط الانتفاع بالبويضات الملقحة:

الضابط الأول: أن يغلب على الظن في إجراء التجارب على البويضات الملقحة تحقيق مصالح معتبرة للناس، وأن يكون فوات هذه المصالح أخطر من مفسدة إتلاف البويضات بحسب المعايير السابقة، ولا يتحقق هذا بمجرد الشك، بل لا بد من قناعة أهل الاختصاص به، وذلك كالمجالات العلاجية التي يقصد منها تحقيق رغبة الزوجين في الإنجاب، وكذا التجارب على البويضات الملقحة التي تجرى لمعرفة الوسط المناسب لنمو هذه البويضات في الأنبوب، والتجارب والأبحاث التي تساعد على تطوير عمليات الاحتفاظ بالبويضات الملقحة لغرسها فيما بعد، ونحو ذلك من المصالح الضرورية.

ويستثنى من هذا الضابط صورة وجود المانع الشرعي أو الواقعي من غرس البويضات في الرحم، لاختلاف هذه الصورة عن غيرها، في أن

البويضات الملقحة داخليًا، أو الملقحة خارجيًا مع عدم وجود المانع يمكنها أن تتطور وتنمو، والأصل فيها تحريم إفسادها، ولا يباح إفسادها إلا عند غلبة الظن بتحقيق مصلحة أعلى، وأما البويضات الملقحة خارجيًا والتي يوجد مانع من غرسها فهي ميتة حكمًا، وإن كانت خلاياها حية في الحقيقة، فالأصل في إتلافها الجواز، ويكفي أن يكون في استخدامها نفع معتبر.

الضابط الثاني: أن يكون إجراء التجارب على البويضات الملقحة هو الطريقة الوحيدة لتحقيق المصالح المبتغاة.

الضابط الثالث: مراعاة التدرج في استخدام البويضات الملقحة.

ومؤدى هذا الضابط أنه لا يجوز استخدام البويضات الملقحة في مراحل عليا من تطورها إذا أمكن تحقيق المطلوب باستخدام أجنة في مراحل دنيا؛ فلا يصح استخدام بويضة ملقحة تعلقت بجدار الرحم إذا أمكن استخدام بويضة ملقحة لم تتعلق بجدار الرحم، ولا استخدام بويضة ملقحة في داخل الرحم إذا أمكن استخدام بويضة ملقحة خارج الرحم، ونحو ذلك.

وعليه فإن إباحة إجراء التجارب على البويضات الملقحة مشروط بهذا التدرج، تبعًا لقاعدة (الضرورات تقدر بقدرها).

الضابط الرابع: أن يكون إجراء التجارب على البويضات الملقحة برضا الأبوين كليهما.

وذلك لأن البويضات الملقحة إذا كانت في رحم المرأة فلا يحق لأحد إجراء التجارب عليها ما لم تأذن، ولاستلزام إجراء التجارب عليها الإضرار

بها في بعض الحالات، وكذلك الزوج فلا بد من إذنهما؛ لأن في ذلك تفويت فرصة تكون الولد له، فحاجة الإنسان إلى الولد قد ترتفع إلى رتبة الضروريات إذا كان يرغب في تحقيقها، ولا يأذن بتفويتها، فإن أذن تدنت رتبتها، وهذا الإذن شرط في حالة البويضات الملقحة داخليًا، وكذلك البويضات الملقحة خارجيًا مع عدم المانع من غرسها في الرحم.

أما البويضات الملقحة خارجيًا مع وجود المانع من غرسها فإن الإذن في هذه الحالة شرط أيضًا حتى لا تتكون خشية في نفس الوالدين من استغلال لقيحتهما في رحم امرأة أخرى، وتسرب نسلهما إلى غيرهما، فهذه مفسدة نفسية معتبرة، وإن كانت دون المفسدة الأولى.

ولا يشترط الإذن إذا امتنع جميع الناس عن السماح بإجراء التجارب العلمية على البويضات الملقحة التي يستحيل إعادة غرسها في الرحم؛ لأن تحقيق المصالح التي يذكرها الأطباء لهذه التجارب من باب فروض الكفاية بالنسبة للمجتمع، فيجب العمل لتحقيقها، فيلغى اعتبار الإذن فيما يقع من الحالات أولاً، فإن تحققت الكفاية به عاد الأمر إلى اعتبار الإذن فيما يقع من الحالات أولاً، فإن تحققت الكفاية به، عاد الأمر إلى اعتبار الإذن لتحقيق المزيد من المعارف النافعة، وإلا بقي الحال على عدم اشتراطه حتى تتحقق الكفاية.

الضابط الخامس: ألَّا يتعمد الباحث إيجاد بويضات ملقحة من أجل إجراء التجارب عليها؛ لأنه إنما جوِّز إجراء التجارب على البويضات الزائدة

عن الحاجة في عمليات التلقيح الصناعي خارج الرحم، بناءً على ترجيح أخف الضررين؛ لأن مصير هذه البويضات الزائدة عن الحاجة متردد بين مفسدتين: فهي إما أن يتم إتلافها، وإما أن يستغل وجودها لانتفاع البشرية، وتقدم الطب من خلال إجراء التجارب عليها.

ومن ثمَّ فإن الضرر الحاصل من إجراء التجارب على البويضات الفائضة أخف مفسدة من إتلاف هذه البويضات مباشرة؛ ولذا جُوِّز إجراء التجارب عليها، بناءً على ما قرره أهل العلم من أنه (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما).

الضابط السادس: أن يكون إجراء التجارب على البويضات الملقحة في مراكز محددة، ومتخصصة، ومراقبة.

وهذا الضابط يقتضيه الاحتياط لبعض المقاصد الشرعية، فإنه لما كانت هذه اللقائح أصلًا للآدمي، وكان إجراء التجارب عليها قد يتخذ ذريعة لأعمال تتنافى مع مقاصد الشرع دون أن تكون هناك مصالح معتبرة، كأن تستعمل هذه اللقائح في التجارة، مما يتنافى مع كرامة الآدمي بامتهان أصله ومادته، أو تستعمل اللقائح الزائدة في مشاريع أطفال الأنابيب استعمالًا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، كأن تزرع في رحم امرأة أجنبية، أو تستعمل في بحوث غير جادة، وغير هادفة، ولا حاجة إليها، فلما كانت هذه الاستعمالات وغيرها مما يتنافى مع مقاصد الشرع ممكنة الوقوع، فإن إباحة إجراء التجارب على البويضات الملقحة ينبغي أن تحاط بجملة من القيود التنفيذية، فلا يسمح بذلك إلا لمراكز محددة ومتخصصة ومراقبة بأجهزة

فعالـة، بحيـث لا يدخلـها شـيء مـن البويضـات الملقحـة ولا يخـرج منهـا إلا ويكون تحت نظر المراقبين.

وقد جاء في المؤتمر الدولي الأول عن (الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي) بعض التوصيات المتعلقة بالبويضات الملقحة، وهي كالآتي:

١.يمنع التبرع أو الاتجار بالبويضات أو الخلايا المنوية، ويقتصر التلقيح سواء داخل الجسم أو خارجه على الخلايا المنوية من الزوج إلى بويضات زوجته هو.

٢.لما كان تنشيط (تحريض) التبويض بدءًا لعملية أطفال الأنابيب ينتج عددًا كبيرًا من البويضات، ولما كان الطبيب لا يستطيع أن يتحكم في عدد البويضات التي ينتجها المبيض تحت تأثير الأدوية ولا يتمكن من اختيار البويضات التي يمكن تلقيحها من عدمه أو اختيار البويضات الملقحة التي تؤدي إلى حدوث حمل، فإنه عملًا بمراعاة إعطاء المريضة أكبر فرصة ممكنة لنجاح الإخصاب، وتعريضها لأقل معاناة نفسية وصحية، فإن الرأي الطبي السائد ينصح بأنه في حالة الحصول على عدد كبير من البويضات الملقحة يجب أن يقتصر عدد الأجنة المنقولة إلى رحم الزوجة على ثلاث أو أربع بويضات ملقحة، ويمكن الاحتفاظ بالعدد الزائد من البويضات الملقحة بطريقة التجميد بعد الموافقة السابقة الواعية من الزوجين.

٣.البويضات الملقحة المجمدة هي ملك للزوجين، ويمكن أن تستخدم لنقلها للزوجة نفسها في دورات متتالية إذا لم يحدث حمل، حيث تنقل إلى رحمها إذا رغبت في حمل آخر، أو في حالة عدم نجاح المحاولة الأولى خلال فترة سريان عقد الزواج، وفي حياة الزوج.

٤.الأبحاث التي تجرى على البويضات الملقحة لا بد أن تقتصر على الأبحاث العلاجية وتكون بالموافقة السابقة الواعية للزوجين.

٥.لا يسمح بإجراء بحوث تهدف إلى تغيير الصفات الوراثية للخلايا الملقحة.

المراجع:

١. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د.محمد نعيم ياسين، دار النفائس، الأردن.
٢. إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد:٦، ج٣.
٣. الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، د. مأمون الحاج علي إبراهيم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد:٦، ج٣، ص١٨٢٠.
٤. البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ماذا نفعل فيها؟ د. مأمون الحاج إبراهيم، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات

الطبية المعاصرة، (د.ط)، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٥. حدود التصرف في الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي والقانون المدني، دراسة مقارنة، د. افتكار مهيوب، (د.ط)، مكتبة شادي عبدالخالق، صنعاء، ١٤٢٧.

٦. حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، د. محمد نعيم ياسين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ج٣.

٧. حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، د. عبدالسلام العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد: ٦.

٨. الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، د. محمد علي البار مقدم إلى مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات.

٩. قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤- ٧من جمادى الآخرة ١٤١٢.

١٠. قرار المجمع بشأن الخلايا الجذعية في الدورة السابعة عشرة المنعقدة في١٩- ١٤٢٤/١٠/٢٣.

١١. مشكلة الإجهاض (دراسة طبية فقهية)د.محمد علي البار، ط الثانية، ١٤٠٧، الدار السعودية للنشر والتوزيع.

١٧

الانتفاع بالخلايا الجذعية

العناوين المرادفة:

زراعة أعضاء من الخلايا الجذعية.

صورة المسألة:

هي خلايا تستخلص من "الحبل السُّرِّي" بعد الولادة، وهذه الخلايا المأخوذة منه تساهم في إعادة بناء خلايا الدم والجهاز المناعي للمرضى المصابين بأمراض الدم كاللوكيميا – سرطان الدم - ، والأنيميا، كما قد تستخدم في علاج أمراض الأعصاب، كالشلل الدماغي، والزهايمر، وغيرها من الأمراض، وهذه الخلايا لا تهاجَم من قبَل جهاز المناعة؛ وذلك لسرعة تطورها إلى حالة "لا تمايزية".

والحبل السري هو: تكوين يشبه الحبْل، يصل الجنين داخل الرحم بالمشيمة، ويحتوي على شريانين، ووريد واحد، يحمل الشريانان الدم المحمل بنواتج الاحتراق من الجنين إلى المشيمة، ويحمل الوريد الدم المحتوي على الأكسجين والمواد الغذائية، والوارد من دم الأم إلى الجنين.

حكم المسألة:

يختلف حكم استخدام الخلايا الخذعية باختلاف مصدر الخلايا الجذعية، وعليه يفرق بين صورتين:

الصورة الأولى: الخلايا الجذعية التي تمالحصول عليها من البويضات الملقحة:

يأخذ حكم استخدام الخلايا الجذعية عند الحصول عليها من البويضات الملقحة حكم استخدامالبويضات، وقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسةوجوب الاقتصار على العدد المطلوب للبويضات؛ تفاديا لوجود فائض منها بعد تلقيحها، وإذا حصل فائض فإنه يترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياته على الوجه الطبيعي، ويحرم استخدام البويضة الملقحة من امرأة أخرى.

وفي مجمل الرأي في هذه المسألة يمكن تلخيص الآراء الواردة في البويضات الملقحة كما يلي:

١. يجب الاقتصار على عدد معين من البويضات تفاديا لوجود فائض من البويضات الملقحة.

٢. يحرم استخدام البويضات الملقحة لزرعها في غير رحم صاحبة البويضة لما فيه من اختلاط الأنساب، وعليه فيجب التخلص من كل بويضة ملقحة انتهت حاجة الزوجين إليها، وانتهت الحاجة المعملية والعلاجية إليها.

٣. لا مانع من استخدام البويضات الملقحة معمليًا لمصلحة البحث العلمي بدلًا من رميها أو إعدامها.

٤. لا مانع من استخدام خلايا وأنسجة البويضات الملقحة التي لم يحتج إليها في التلقيح، ويشترط إذن مصدري البويضة الملقحة، وقيام الضرورة أو الحاجة لذلك.

ومؤدى ما تقدم أن استخدام خلايا وأنسجة البويضات الملقحة مشروطة بالآتي:

أ- إذن مصدري البويضة الملقحة.

ب- قيام الضرورة أو الحاجة إليها سواء أكان الاستخدام معمليا أو علاجيا، ولكن هذا لا يبيح أبدًا السعي للاستنساخ العلاجي بحقن نواة خلية جسدية في بويضة مفرغة النواة للحصول على بويضة ملقحة أو مستنسخ جسدي للاستفادة من خلاياه الجذعية؛ لأن وسيلة الاستخدام هنا محرمة فالاستخدام أيضا محرم سدًا للذرائع.

وعليه فيباح استخدام البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة لاستنساخ الخلايا المختلفة بالشروط السابقة.

الصورة الثانية: الخلايا الجذعية المأخوذة من الأجنة:

وهي نوعان: أحدهما: الأجنة المجهضة اختياريًا.

والثاني: الأجنة الناتجة من الاستنساخ العلاجي:

وهو أحد نوعي الاستنساخ الجسدي بالنقل النووي للخلايا، وذلك بالوصول إلى حد معين من نمو الجنين ثم العمل على إجهاضه؛ للاستفادة من

خلاياه لمصلحة صاحب نواة الخلية الجسدية، لأن خلايا الجنين المستنسخ في هذه الحالة تحمل البصمة الوراثية لصاحب نواة الخلية الجسدية.

ولمعرفة حكم استخدام الخلايا الجذعية لاستنساخ الخلايا المختلفة من الأجنة يجب أن نفرق بين الأجنة المجهضة، وذلك من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: الإجهاض العفوي (التلقائي) للجنين.

- فإذا كان الإجهاض تلقائيًا (عفويًا): وهو أن يحدث دون سبب ظاهر، أو دون إحداث شخصٍ ما، ولااختيار للإنسان فيه، وهو لا يوصف بحل ولاحرمة، وله هنا حالتان:

- **الحالة الأولى:** ما لو كان الجنين حيًّا: فلا يجوز المساس به بقصد الانتفاع، إذ الأصل حرمة الآدمي.
- **الحالة الثانية:** ما لو كان الجنين ميتًا: فلا مانع من الانتفاع به إن توفرت الضرورة، ما لم يكن سبيل آخر لدفعها، وعلى أن تقدر بقدرها، وهذا ما أيده قرار مجمع الفقه الإسلامي، بجدة، في دورته السادسة عام: ١٤١٠، بشأن استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء.

المسألة الثانية: حكم إجهاض الجنين بناءً على وقت حدوثه بأن كان قبل نفخ الروح أو بعده:

وهي مسألةيختلف الحكم فيها باختلاف ما إذا كان الجنين قد تم نفخ الروح فيه أم لا (ينظر مصطلح: إجهاضحيث ذكر هناك تفصيل المسألة).

ولكن نشير هنا إلى أن بعض الفقهاءذهب إلى القول بتحريم إجهاض الجنين من بداية التلقيح والالتقاء.

ويتفرع عن هذا القول أنه لا يجوز استخدام الخلايا الجذعية للجنين لاستنساخ الخلايا المختلفة، وذلك للأسباب الآتية:

(أ)أن استخدام الأجنة في الأبحاث والعلاج فيه امتهان لكرامة الإنسان وخصوصًا عند إجهاضه أو استنساخه للاستفادة من خلاياه الجذعية، وليس من المعقول أن تهدر حياة إنسان لتقام حياة إنسان آخر.

(ب)إضافة إلى أن حقن هذا النوع من الخلايا الجذعية الجنينية قبل أن تتخصص في اتجاه نسيج معين يمكن أن يتسبب في حدوث بعض الأورام، نتيجة تكوّن أنسجة لا يحتاج إليها الجسم أو في أماكن غير مرغوب فيها.

(ج)أن قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي تضمن أنه في حالة حدوث فائض من البويضات الملقحة فعلى الأطباء تركها دون عناية إلى أن تنتهي حياتها على الوجه الطبيعي.

(د)أن الإسلام شرع عقوبة مالية على من أسقط جنينًا تسمى (الغرة) أو دية الجنين على من اعتدى على امرأة حامل فأسقطت جنينًا ميتًا، وقد أجمع أهل العلم على ذلك استنادًا على مارواهالبخاري في صحيحهمن حديث أبي هريرة ﷺ: أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرة عبد أو أمة. أخرجه البخاري (ح ٥٧٥٨). ولأن الضارب منع حدوث الحياة في الجنين فيضمن.

(هـ)وجود بدائل مناسبة للحصول على الخلايا الجذعية تتمثل في استخدام كتلة الخلايا الجينية للأجنة المجهضةفي بيئة أو لضرورة في مرحلة معينة وزراعتها مباشرة في بيئة محددة يتم بها الحصول على خلايا عصبية وعضلية وغضروفية وغير ذلك، وبذلك تصبح هذه الخلايا مخازن يمكن الحصول عليها من معامل زراعة الخلايا.

(و)وجود عدد من المفاسد، على رأسها: ما يؤدي إلى رواج تجارة الأجنة، وهي بيع الجنين للاستفادة منه.

وذهب بعضهم إلىجواز إجهاض الأجنة قبل نفخ الروح.

وبناءً على ذلك فهل يمكن الانتفاع بهذه الأجنة المجهضة؟

إن حكم الانتفاع بالجنين بوجه عام قبل نفخ الروح يرجع إلى كون الجنين حيًا أو ميتًا.

فإن كان الجنين حيًا: فلا يوجد مانع شرعي من الاستفادة بهذه الأجنة، وذلك لسببين:

الأول:أن الأجنة المستخدمة في الأبحاث والعلاج سوف يتم التخلص منها واستخدامها سيساعد كثيرًا في الكشف عن طُرق علاج فعالة لكثير من الأمراض، وبخاصة استخدامها بتصنيع أعضاء بشرية؛ لزرعها فيما يحتاج إليها، وهنا تكمن فعاليتها؛ لأن الجسم لايرفضها؛ لعدم احتوائها على بصمة جينية.

الثاني: الموازنة بين المصالح المرجوة من الانتفاع بخلايا الجنين وأعضائه لغيره، والمفاسد المترتبة على ذلك، ضمن الشروط الآتية:

١. أن يغلب على الظن تحقق مصالح يقينية ومعتبرة للآدمي الذي تنقل إليه خلايا هذا الجنين، ويكون فوات تلك المصالح أشد خطرًا من مفسدة إتلاف الجنين.

٢. أن تتم الاستفادة من الأجنة برضا الوالدين معًا.

٣. أن يكون الجزء المأخوذ من الجنين مما لا يؤدي نقله إلى اختلاط الأنساب.

٤. ألا تستعمل هذه الأجنة في البحوث غير الجادة والهادفة، منعًا من تعريضها لبعض التصرفات التي من شأنها أن تتنافى والكرامة التي تنادي بها الشريعة الإسلامية، كالاتجار بالأجنة.

وإن كان الجنين ميِّتًا: فهو إما أن يكون ميِّتًا حقيقةً أو حكمًا:

- فإن كان الجنين ميِّتًا حقيقة– بأن كانت خلاياه عاجزة عن الانقسام والنمو والتغذي: ففي الغالب تنعدم إمكانية الاستفادة من هذا الجنين لا في زراعة الأعضاء ولا في غيرها من الأبحاث، إذ أن كليهما يحتاج إلى أن تكون خلايا الجنين حية وهذا غير متحقق في هذا الجنين.

- وأما إن كان الجنين ميِّتًا حكمًا - بأن كانت خلاياه حيَّةً، كما لو غرس في الرحم لنما وتطور، كما في اللقائح الزائدة عن الحاجة في عمليات

أطفال الأنابيب، فالأمر يكون راجعًا إلى وجود مانع يمنع من غرسه في رحم أمه، من عدمه على النحو الآتي:

- فإن وجد مانع من غرسه في رحم أمه، بأن كانت قد توفيت بعد تلقيح بويضتها، وعجز الطب عن توفير الرحم الصناعي البديل، فالانتفاع بمثل هذا الجنين بما يؤدي إلى فساد خلاياه، لا يعتبر إتلافًا له، إذ مصيره المحتوم هو التوقف عن النمو قبل أن تنفخ فيه الروح، فيكون حكمه كحكم الانتفاع بالجنين في الصورة السابقة، وإن كانت خلاياه حيَّة في الحقيقة، إلا أنه يعتبر ميِّتًا حكمًا.
- وإن لم يوجد مانع من غرسه في رحم أمه؛ ليواصل تطوره ونموه، فإن الانتفاع به بما يؤدي إلى فساد خلاياه الأخرى، يعد إتلافًا له، والأصل فيه التحريم، إلا أنه يمكن أن يرخص بإتلافه في الخلايا الباقية، إن كان في ذلك سبيل لتحقيق مصالح معتبرة، تعلو على مفاسد إتلافه، وكانت تلك المصالح لا تقل عن مرتبة الحاجيات، ولا تتدنى إلى مرتبة التحسينات.

الأمر الثاني: إجهاض الجنين بعد نفخ الروح:

اتفقت المذاهب الفقهية على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، إلاَّ لعذر، واستدلوا لذلك بأدلة كثيرة، منها:

١. ما فيه من الإزهاق لنفس محرمة بغير حق، فيكون حكم الانتفاع بالأجنة بعد نفخ الروح، راجعًا إلى كون الجنين حيًّا أم ميِّتًا:

فإن كان الجنين حيًّا: ولا فرق بين أن يكون الجنين في بطن أمه، أم سقط لأيٍ من الأسباب، فلا يجوز المساس به، طالما أن روحه باقية فيه، لما فيه من الإزهاق لنفس محرمة بغير حق، وكذلك لا يجوز المساس به وإن كان بإذن أبويه، بحجة أنهما ينوبان عن الجنين نفسه؛ لأن النيابة تتقرر لمصلحة المنوب عنه، وليس للنائب التصرف بكل ما من شأنه أن يعود بالضرر لمن ينوب عنه.

وإن كان الجنين ميِّتًا: بأن فارقته الروح بعد أن نفخت فيه، فلا يجوز المساس به للانتفاع؛ لأنه كالآدمي المولود الذي فارقته الحياة بعد أن نفخت الروح فيه، فمن حقه أن يغسل، ويكفن، ويصلى عليه، ويدفن.

ومن ثم يكون حكم الانتفاع بالجنين حيًّا كان أم ميِّتًا، بعد نفخ الروح فيه: غير جائز شرعًا، والاعتداء عليه يعد جريمة يعاقب عليها النظام.

أما في حالة الضرورة، فيجوز المساس بجسد الجنين، كسائر الأحكام التي تجوز للضرورة.

وهذا ما أيده قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته السادسة، بجدة، عام: ١٤١٠، بشأن استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء.

كما تناول مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة بمكة المكرمة سنة ١٤٢٤موضوع "نقل وزراعة الخلايا الجذعية بتفصيل مصادر تلك الخلايا"، وبما يتفق مع توصيات المنظمة في ندوتها السادسة سنة ١٩٨٩ م، فقد جاء في القرار الثالث من قرارات " مجلس مجمع الفقه الإسلامي " بتاريخ ١٤٢٤/١٠/٢٣ ما يلي:

بعد الاستماع إلى البحوث المقدمة في الموضوع، وآراء الأعضاء، والخبراء، والمختصين، والتعرف على هذا النوع من الخلايا، ومصادرها، وطرق الانتفاع منها: اتخذ المجلس القرار التالي:

"**أولاً:** يجوز الحصول على الخلايا الجذعية، وتنميتها، واستخدامها بهدف العلاج، أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحًا، ومن ذلك – على سبيل المثال – المصادر الآتية:

١. البالغون، إذا أذنوا، ولم يكن في ذلك ضرر عليهم.

٢. الأطفال، إذا أذن أولياؤهم، لمصلحة شرعية، وبدون ضرر عليهم.

٣. المشيمة أو الحبل السري، وبإذن الوالدين.

٤. الجنين السقط تلقائيًّا، أو لسبب علاجي يجيزه الشرع، وبإذن الوالدين.

مع التذكير بما ورد في القرار السابع من دورة المجمع الثانية عشرة، بشأن الحالات التي يجوز فيها إسقاط الحمل.

٥. اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت، وتبرع بها الوالدان، مع التأكيد على أنه لا يجوز استخدامها في حمل غير مشروع.

ثانيًا: لا يجوز الحصول على الخلايا الجذعية واستخدامها إذا كان مصدرها محرَّمًاومن ذلك على سبيل المثال:

١. الجنين المسقط تعمُّدًا بدون سبب طبي يجيزه الشرع.

٢. التلقيح المتعمد بين بييضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرع.

٣. الاستنساخ العلاجي" أ.هـ.

المراجع:

١- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د.محمد نعيم ياسين، دار النفائس — الأردن

٢- إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد: ٦، ج٣.

٣- الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، د. مأمون الحاج علي إبراهيم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد: ٦، ج٣، ص١٨٢٠.

٤- البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ماذا نفعل فيها، د. مأمون الحاج إبراهيم، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٥- حدود التصرف في الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي والقانون المدني: دراسة مقارنة، د. افتكار مهيوب، (د.ط)، مكتبة شادي عبدالخالق، صنعاء، ١٤٢٧.

٦- حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، د. محمد نعيم ياسين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ج٣.

٧- حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، د. عبدالسلام العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد: ٦.

٨- العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية (رؤية مستقبلية للطب والعلاج من خلال القرن الحادي والعشرين) د.عبد الهادي مصباح، الدار المصرية اللبنانية.

٩- قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤- ٧من جمادى الآخرة ١٤١٢.

١٠- قرار المجمع بشأن الخلايا الجذعية في الدورة السابعة عشرة المنعقدة في١٩- ٢٣/١٠/١٤٢٤.

١١- مشكلة الإجهاض (دراسة طبية فقهية)د.محمد علي البار، ط الثانية، ١٤٠٧ الدار السعودية للنشر والتوزيع.

١٨

الانتفاع بالمشيمة

العناوين المرادفة:

استعمال المسيمة في العلاج.

استعمال مشيمة الإنسان في زراعة الأعضاء.

صورة المسألة:

من الإنجازات العلمية التي تم اكتشافها في عام ٢٠٠١م أن هناك مصدراغنيًا بالخلاياالجذعيةوهي (المشيمة)، ومن المعروف أن المشيمة يتم التخلص منها بعد الولادة مباشرةوالحصول منها على خلايا جذعية يعد الأسلوب الأمثل كمصدر لهذه الخلايا، لاسيما إذا احتفظ ببعض هذه الخلايا مجمدة من الإنسان؛ ليستفيد منها في المستقبللعلاج مرض أصيب به في الكبر واحتاج إلى خلايا معينة، فيتم وقتها الاستعانة بهذه الخلايا المأخوذة أصلًا من مشيمة الشخص نفسه حتى يستفيد منها، وهنا لا يتعرض المستفيد لمشكلة رفض الجسم للعضو المزروع؛ لأن الخلايا الجذعية في المشيمة تحمل المحتوى الوراثي نفسه للشخص المستفيد منها فهي جزء من خلاياه الجينية.

وكثيرًا ما تثار مسألة حكم التبرع بالمشيمة عند الولادة لمؤسسة أبحاث تعنى بأمراض الأطفال، يحتفظون بها مجمدة إلى أن يتم استعمالها عند الحاجة لخدمة طفل مريض، كمرضى السرطان، علمًا أن استعمال خلايا

المشيمة علم حديث جدًا أثبت إمكانية هذه الخلايا بإنقاذ أرواح أطفال كثيرين من الموت عند تطابق الخلايا المستعملة.

حكم المسألة:

أجاز مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشر الانتفاع بالمشيمة في الأغراض الطبية، وقرر كذلك أن الأدوية التي تستخرج من المشيمة، وتؤخذ عن طريق الفم أو الحقن، فلا تجوز إلا للضرورة، كما جاء في القرار رقم ٩٩ (٣ /١٧)من قرارات المجمع في دورته السابعة عشرة -أيضًا- بشأن الخلايا الجذعية واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء البحوث العلمية المباحة إذا كان مصدرها مباحًا، ومن ذلك: استخراجها من المشيمة أو الحبل السري، وبإذن الوالدين.

وأجازت الانتفاع بالمشيمة كذلك دار الإفتاء المصرية.

وقد سئل فضيلة الشيخ محمد بن صالح بنعثيمين: عن حكم الاحتفاظ بالمشيمة لعلاج السرطان ولإزالة تجاعيد الوجه؟

فأجاب فضيلته بما يلي: الظاهر أنه لا بأس بها مادام أنه قد ثبت ذلك.

وبسؤاله: هل تنطبق عليها قاعدة: ما قطع من حي فهو ميت؟

أجاب فضيلته: الآدمي ميتته طاهرة.

وبسؤاله: وإذا لم يكن لها فائدة هل يجب دفنها؟ أم تلقى في أي مكان؟

أجاب فضيلته: الظاهر أنها من جنس الأظافر والشعر. والله أعلم[١].

١من الأسئلة التي عرضها موقع الإسلام سؤال وجواب على فضيلته. رقم الفتوى ١٢٩١٨.

المراجع:

١. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د.محمد نعيم ياسين، دار النفائس، الأردن.

٢. إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد: ٦، ج٣.

٣. الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، د. مأمون الحاج علي إبراهيم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠، العدد: ٦، ج٣، ص١٨٢٠.

٤. الاستنساخ الخلوي والجيني في ميزان الشرع، د. ليلى بنت سراج صدقة أبو العلا، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الرابع والسبعون، رمضان ١٣٢٩.

٥. البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ماذا نفعل فيها، د. مأمون الحاج إبراهيم، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٦. حدود التصرف في الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي والقانون المدني: دراسة مقارنة، د. افتكار مهيوب، مكتبة شادي عبدالخالق، صنعاء، ١٤٢٧.

٧. حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، د. محمد نعيم ياسين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ج٣.

٨. حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، د. عبدالسلام العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦.
٩. حول هندسة الوراثة وعلم الاستنساخ، محمد صالح المحب، ط الأولى ١٤٢٠، الدار العربية للعلوم.
١٠. الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، د. محمد علي البار مقدم إلى مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات.
١١. العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية (رؤية مستقبلية للطب والعلاج من خلال القرن الحادي والعشرين) د.عبد الهادي مصباح، الدار المصرية اللبنانية.
١٢. قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤- ٧من جمادى الآخرة ١٤١٢.
١٣. قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة بشأن الخلايا الجذعية في الدورة السابعة عشرة المنعقدة في١٩- ١٤٢٤/١٠/٢٣.
١٤. قرار مجمع الفقه الإسلامي، الدورة (١٣) بشأن موضوع المشيمة.
١٥. مجلة الإعجاز العلمي العدد(١١).
١٦. مشكلة الإجهاض (دراسة طبية فقهية)د.محمد علي البار، ط الثانية، ١٤٠٧، الدار السعودية للنشر والتوزيع.
١٧. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري: من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، ج٢.
١٨. موقع دار الإفتاء المصرية على شبكة الإنترنت

١٩

التجارب العلمية في المجال الطبي.

العناوين المرادفة:

البحث العلمي الطبي

صورة المسألة:

تنقسم التجارب الطبية بحسب القصد العام من إجرائها إلى نوعين:

النوع الأول:

التجربة العلاجية ويراد بها العلاج التجريبي الذي يجرى بقصد العلاج للمريض باستخدام الوسائل الحديثة إذا أخفقت الطرق والوسائل المعروفة في مداواته.

فهذه التجربة تهدف إلى تجربة علاج جديد لمرض على مريض أو عدة مرضى مصابين بهذا المرض، فهي نوع من أنواع العلاج وأسلوب من أساليبه.

فهذا النوع لا يهدف إلى معرفة الآثار المترتبة على الدواء بل إيجاد أفضل وسيلة لمعالجة المريض.

النوع الثاني:

التجارب الطبية العلمية:

ويقصد بها:

١.الأعمال العلمية أو الفنية التي تعمل دون ضرورة تمليها حالة المريض ذاته لأغراض علمية أو لخدمة علم الطب أو الخدمة الإنسانية.

٢. البحث المباشر وفقًا للقواعد والأصول الصحيحة علميًا، ويخضع بمقتضاها الكائن الإنساني لطرق وأساليب دون ضرورة تمليها عليها حالته سواء في مجال الوقاية من الأمراض أو المعالجة الوقائية أو العلاج.وقد يمثل هذا البحث تدخلًا في الحياة الخارجية.

وعرفتها إدارة الصحة الأمريكية بأنها: كل بحث منهجي يهدف إلى تنمية المعرفة أو المساهمة فيها بطريقة مباشرة.

وبعض الباحثين قسم التجارب الطبية بحسب القصد منها إلى أنواع عدة ومنها:

١- التجربة العلاجية: وهي التي تهدف إلى إيجاد أفضل طريقة تصلح للمريض، ويقصد منها شفاء المريض.

٢- التجربة العلمية المختصة أو غير العلاجية (تجربة الأدوية وتأثيرها): وتهدف إلى تحقيق كشف سريري أو تجربة مفعول مستحضر وتجرى على متطوعين أصحاء، أو مرضى لا تكون لهم مصلحة شخصية مباشرة في إجراء التجربة.

٣- التجربة الوقائية: ومن أبرز أمثلتها ما قام به العالم (باستير) حين استخدم المصل الواقي من مرض الكلب، ولقح به عددًا من الأشخاص

لتجنبهم الإصابة، وقد توصل بعد سلسلة من التجارب إلى المصل الواقي من مرض شلل الأطفال.

٤- التجربة الدوائية وهي تمر بعدة مراحل:

(أ)البحث عن مركب كيميائي جديد من أي مصدر كان.

(ب)الدراسات على حيوانات التجربة (الفئران، الجرذان، القرود، الكلاب) وتهدف إلى:

أ- التأكد من الجرعة المناسبة.وتثبيت العيار.

ب- دراسة حركية الدواء السريرية ومدى استقرار الدواء داخل الحيوان.

(ج)الدراسات ما قبل السريرية وهذه تكون في المختبرات وتهدف إلى:

أ) التأكد من أن المركب فعال.

ب) دراسة حركية الدواء.

(د)الدراسات السريرية، وهذه المرحلة تمر بأربعة أطوار:

١. تجربة الدواء على أناس أصحاء متطوعين لمعرفة سمية الدواء.

٢. تجربة الدواء على قطاع صغير من المرضى حوالي (١٠٠٠- ٢٠٠٠ مريض) وفي حالة نجاح الدواء، وإثبات فاعليته ينتقل إلى الطور الثالث.

٣. تجربة الدواء على قطاع واسع من المرضى (عشرات الآلاف من المرضى) وذلك للتعرف على الأعراض الجانبية للدواء، إن وجدت، وتستمر هذه المرحلة مدة زمنية طويلة، وفي حالة إثبات فعاليته بدون أعراض جانبية معيقة للاستخدام، فإن الدواء يدخل السوق التجاري ويتم تداوله لعلاج مرض ما.

٤. متابعة الأعراض الجانبية للدواء بعد نزوله إلى السوق (حيث ملايين المرضى)، ومحاولة توسيع المدى الذي يستخدم له الدواء، مثل فئة الأطفال، أو فئة النساء أو فئة مرضى بمرض معين.

المراجع:

١- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائيالوضعي، د. محمود إبراهيم محمد مرسي، دار الكتب القانونية، مصر، ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر.

٢- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد / عفاف عطية كامل معابرة.

٣- أحكام التجارب الطبية د. عبد الرحمن العثمان رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤- أحكام التجارب الطبية، رسالة ماجستير، د. عبد الإله المزروع.

٥- تجربة الأدوية الطبية على الحيوانات، موقع الإسلام سؤال وجواب، من الأسئلة التي عرضها الموقع على الشيخ ابن عثيمين، رقم الفتوى .٤١٧٦

٦- فتاوى الشبكة الإسلامية، رقم الفتوى .٢٨٦٨

٧- حكم إجراء التجارب الطبية على الإنسان، موقع إسلام ويب، مركز الفتوى.

٢٠

التجارب العلمية العلاجية

صورة المسألة :

التجارِب العلمية العلاجية هيكل بحث منهجي يهدف إلى تنمية معرفة طبية أو المساهمة فيها بطريقة مباشرة.

حكم المسألة :

يجوز إجراء الأبحاث العلمية الطبية على الإنسان وفق ضوابط معينة، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) رقم ١٦١ (١٠/١٧) بشأن الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان، في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧، وجاء فيه :

(بعد الاطلاع على الأبحاث الواردة إلى المجمع من الباحثين في موضوع : الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان، والوثيقة الصادرة عن الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت في الفترة ما بين ٢٩ شوال - ٢ ذي القعدة ١٤٢٥ بالقاهرة عن القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية رؤية إسلامية. وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي :

أولاً : اعتماد المبادئ العامة للوثيقة :

يؤكد المجمع على اعتماد المبادىء العامة والأسس التي بُنيت عليها الضوابط المنظمة لأخلاقيات الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) وفقًا للآتي:

١- احترام الأشخاص وتكريم الإنسان أصل ثابت مقرر في الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾سورة الإسراءالآية: ٧٠.

وعليه يلزم احترام استقلالية الشخص الكامل الأهلية، المتطوع لإجراء البحوث الطبية، وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام وإرادته الحرة، دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال، لما هو مقرر شرعًا من أنحق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه.

كما أن للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها حمايته من التجاوز عليه حتى من الولي أو الوصي، وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامةمن لا يصح تصرفه لا قول له، وقد أقامت له الشريعة وليًا أو وصيًا يلي تدبير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته الخالصة دون أي تصرف ضار أو محتمل الضرر.

٢- تحقيق المصلحة وهو أصل في الشريعة الإسلامية من خلال جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد، أما في الحالات التي لا مناص فيها من المفسدة فإنه يصار إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدتين بارتكاب الأخف والأدنى.

٣- تحقيق العدل، وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقًا لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية وإعطاء كل ذي حق حقه سواء أكان ذكرًا أم أنثى، وهو أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو أحد الصور التنفيذية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة.

٤- الإحسان: وقد وردت بشأنه أجمع آية في القرآن الكريم للحث على المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة النحل آية ٩٠.

ثانيًا: ضوابط الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) على الإنسان:

يؤكد المجمع على اعتماد ضوابط البحوث الطبية الأحيائية على الإنسان التي اشتملت عليها الوثيقة المشار إليها في ديباجة القرار باعتبارها تنظم عملية إجراء البحوث الطبية الأحيائية في إطار مبادىء وأحكام الشريعة الإسلامية، مع دعوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية إلى عقد مؤتمر موسع يضم الأطباء والفقهاء لتعميق المعرفة بهذه الضوابط).

ويرى بعض الباحثين أن النوع الأول وهو التجربة العلاجية أمر جائز شرعًا إلحاقًا لها بأنواع التداوي المشروعة إذا اضطر إليها الإنسان، ولم يكن هناك وسيلة يمكن تحقيق شفاء المريض أو نفعه إلا بها، واستدل لذلك بما يلي:

١- قولــه تعــالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة البقرة من الآية١٧٣). وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(سورة الأنعام من الآية١٤٥)، فهذه الآيات تفيد أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرورة تقدر بقدرها، وأن المريض إذا احتار في علاج مرضه الأطباء ولم تفلح الوسائل الموجودة لعلاجه فإنه يجد نفسه مضطرا لإجراء تجربة دواء جديد يرجى شفاؤه به، فيباح استعماله.

٢- ما ورد في الصحيح عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: لما كسرت على رأس رسول الله ﷺ البيضة وأدمي وجهه وكسرت رباعيته وكان علي يختلف بالماء في المجن، وجاءت فاطمة –رضي الله عنها- تغسل عن وجهه الدم فلما رأت فاطمة الدميزيد على الماء عمدت إلىحصير فأحرقتها وألصقتها على جرح رسول الله ﷺفرقأ الدم.(أخرجه البخاري في صحيحه برقم ٥٧٢٢، دار الشعب – القاهرة)

وجه الاستدلال: أن فيه إباحة تجربة دواء جديد لعلة لم تفلح الوسائل المعروفة في علاجها، ولم ينكر عليها ذلك رسول الله ﷺ مما يدل على إباحة التجارب العلاجية.

وهذا على فرض أن التداوي بالحصير لم يكن معلومًا عندهم[١].

٣- أن الله تعالى إذا أباح شيئًا أباح الوسائل المؤدية إليه، وقد أباح الله عز وجل التداوي من الأمراض وعلاجها لا يتحقق إلا باستخدام وسائل لعلاج

١ينظر سنن الترمذي ٣/ ٤٨١، فتح الباري ١٠/ ١٧٤.

الأمراض ولا يتم الوصول إليها إلا عن طريق التجربة، وإذا ثبت هذا فلا مفر من اللجوء إلى التجارب العلاجية فللوسائل حكم المقاصد.

٤- أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد، ويترتب على هذا إباحة كل ما يحقق مصالح العباد، مما لم يدل على المنع منه دليل، والتجارب العلاجية داخلة في ذلك، فتأخذ حكم الإباحة.

المراجع:

١- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) رقم ١٦١ (١٠/١٧)، في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧.

٢- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي د. محمود إبراهيم محمد مرسي، دار الكتب القانونية، مصر، ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر.

٣- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد/ عفاف عطية كامل معابرة.

٤- أحكام التجارب الطبية د. عبد الرحمن العثمان، رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢١

التجارب العلمية غير العلاجية

العناوين المرادفة:

تجربة الأدوية وتأثيرها.

صورة المسألة:

التجارب التي تهدف تحقيق كشف سريري أو تجربة مفعول مستحضر، وتجرى على متطوعين أصحاء، أو مرضى لا تكون لهم مصلحة شخصية مباشرة في إجراء التجربة يطلق عليها تجارِب أو بحوث علمية غير علاجية.

حكم المسألة

للباحثين المعاصرين اتجاهان في هذه المسألة:

الاتجاه الأول: يرى بعض الباحثين أن التجارب العلمية إذا لم يكن هدفها الأول تحقيق مصلحة راجحة، وهي الشفاء فإنها تكون محرمة؛ لغلبة ظن الهلاك على الحياة، ولأن ضرر إجراء التجارب على المريض إذا كان ميئوسًا من شفائه قد يكون أشد وطأة عليه من مرضه، واستدلالا بقاعدة: (الضرر يزال)، وقاعدة: (الأمور بمقاصدها) وقاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

كما أن إجراء التجارب على سليم البدن أو معتله سواء كان مريضا بمرض يرجى شفاؤه أم لا يرجى حسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب

المتاحة في ذلك الوقت قد يضر به، حتى وإن كان في ذلك تحقيق مصلحة للمجتمع.

الاتجاه الثاني: ذهب بعض الباحثين أن الإنسان إما أن يكون شخصًا سليمًا أو مريضا، والسليم إما أن يكون متطوعًا أو أسيرًا أو محكومًا عليه بالقتل حدًا أو قصاصًا، والمريض إما أن يكون معاقًا أو ميئوسا من برئه.

فأما إجراء التجارب الطبية على الإنسان السليم المتطوع أو المريض أو الأسير أو المحكوم عليه بالموت قصاصًا أو حدًا إذا لم يضر به فهو جائز شرعًا؛ لأن ضرورة العلاج أو الحاجة تبرر ما هو محظور شرعًا، ولو لم يكن هناك ضرورة فحاجة الأحياء إلى العلاج تنزل منزلة الضرورة، لكن الجواز هنا مقيد بشروط وضوابط، وهي:

١. يجب أن يقوم بإجراء التجربة على المتبرع أشخاص مؤهلون علميًا.

٢. أن تكون فوائدها تفوق الأخطار المتوقع أن يتعرض لها الشخص الخاضع للتجربة.

٣. رضا الشخص الخاضع للتجربة، وحتى يكون الرضا صحيحًا لا بد من توفر شرطين:

أ) أن يكون الرضا حرًا فلا يصح أن يكون ضحية تدليس أو غش أو خداع أو غلط أو خوف أو أي سبب آخر من شأنه أن يصيب أو يعدم الاختيار، وقد نص على هذا قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي – كما سبق- .

ب) أن يتحقق الرضا التام أي أن يكون صادرًا عن بينة تامة بمخاطر التجربة والغرض منها والنتائج المحتملة لها.

٤. أن تكون هناك حاجة داعية إلى إجراء تلك التجارب، وتحقيق مصلحة معتبرة شرعًا.

٥. أن تكون التجربة قد وصلت إلى مرحلة تجعلها قابلة لإجرائها على الإنسان، وذلك بإجراء التجربة أولاً على الحيوان قبل إجرائها على الشخص المتبرع.

أما إن كانت التجربة مضرة بالإنسان فإنه لا يجوز إجراء التجربة الطبية عليه، لأن هذا يفضي إلى تعمد إصابته بالمرض الذي يراد إجراء التجربة العلاجية له قبل التجربة، ونقل المرض إلى الصحيحوتعمد إصابته غير جائز شرعًا، ومما يستدل به لهذا الحكم ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)، والتهلكة لفظ عام يشمل كل ما يؤدي إليها، وإجراء التجربة الطبية على الجسم السليم مما يؤدي إلى الهلاك.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩).

وإجراء التجارب الطبية المضرة قد يؤدي إلى قتل الشخص المراد إجراء التجربة عليه، وهو منهي عنه.

ومن السنة:

١- قول النبي ﷺ: «فر من المجذوم كما تفر من الأسد» أخرجه البخاري(ح ٥٧٠٧).

٢- قول النبي ﷺ: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها».أخرجه البخاري (ح ٥٧٢٨).

٣- قول النبي ﷺ: «لا يوردن ممرض على مصح».أخرجه البخاري (ح ٥٧٧١).

فهذه الأحاديث وغيرها تدل على أن الحجر الصحي واجب شرعًا، فيحرم الدخول إلى المكان الموبوء خشية الإصابة بالوباء، ويحرم انتقال أهل المكان الموبوء إلى مكان لم يصب أهله خشية نقل المرض إليه، مع أن إصابة الصحيح بالمرض عند دخوله غير متيقن، فتعمد إصابة الصحيح بالمرض يقينًا بواسطة إجراء التجارب الطبية يجب أن يكون أشد تحريمًا.

ومن المعقول:

١- أن الإنسان لا يملك نفسه، ولا يملك أي عضو من أعضائه لكي يتبرع بها، وإنما هي أمانة استودعها الله إياه.

٢- أن جسد الإنسان الحي يتعلق به حق الله، وحق العبد بدليل سقوط بعض التكاليف الشرعية عمن فقد عضوًا من أعضائه فليس للإنسان أن يفعل هذا بنفسه وإرادته، فيفوت تكاليف خلق من أجلها ليوفرها لغيره بسبيل مظنون، والضرر لا يزال بمثله.

التجارب على الأسرى:

إذا كانت التجربة المراد إجراؤها على الأسير غير مضرة به، كأخذ عينة من جسده أو غير ذلك من التجارب التي لا تضر به فيجوز بشروط هي:

١- التأكد أنه لا يوجد ضرر ناتج عن هذه التجربة.

٢- موافقة الأسير على إجراء التجربة.

٣- أن تتوفر في القائم على التجربة الأهلية اللازمة للقيام بها.

٤- أن تكون هناك حاجة داعية لإجراء تلك التجارب.

٥- إجراء التجربة الطبية أولاً على الحيوان قبل إجرائها على الأسير.

أما إذا كانت التجربة مضرة بالأسير فلا يجوز إجراء التجربة عليه لما يلي:

١- أن الإمام يخير في شئون الأسرى واختياره مقيد بما يحقق مصلحة الجماعة، وليس في إجراء التجارب المضرة مصلحة، ولا هي من الأمور المشروعة التي يمكن أن يتخير منها الإمام.

٢- أن في إجراء التجارب الطبية على الأسرى إيذاء لهم، والقرآن الكريم قد جعل الإحسان إلى الأسير من أعمال البر حيث قال تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينًا ويتيمًا وأسيرا﴾سورة الإنسان الآية٨، فيكون إيذاؤه محرمًا بقياس العكس.

٣- أن مبادئ الإسلام تدعو إلى الرفق بالأسرى وتوفير الطعام والشراب والكساء لهم واحترام آدميتهم، ماداموا مأسورين لم يصدر في حقهم حكم الإمام.

٤- أن الحكمة من مشروعية الأسر هي كسر شوكة الأعداء ودفع شرهم وإبعادهم عن ساحة القتال، وليست الحكمة إجراء التجارب عليهم والتمثيل بهم.

المراجع:

١- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) رقم ١٦١ (١٠/١٧)، في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ

٢- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي، الوضعي، د. محمود إبراهيم محمد مرسي، دار الكتب القانونية، مصر، ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر.

٣- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد: عفاف عطية كامل معابرة.

٤- أحكام التجارب الطبية، د. عبد الرحمن العثمان، رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٢

إجراء التجارب على المحكوم بقتله حدًا أو قصاصًا

صورة المسألة:

قد يُحكم على الشخص بالقتل إما حدًّا كالمرتد الذي لم يتب، والزاني المحصن، والمحارب، والباغي، وإما قصاصًاكما في القاتل عمدًا.

فهل يجوز إجراء التجارب على هؤلاء لزوال عصمتهم، أم أنه لا يجوز المساس بهم؛ لأن الأصل عدم المساس بجسد الإنسان إلا لضرورة؟

حكم المسألة:

- إن كانت التجربة المراد إجراؤها على الشخص المحكوم عليه بالموت غير مضرة به ولا تؤدي إلى تشويه فيجوز إجراؤها عليه بشروط وضوابط معينة، وهي:

١- أن تدعو إليها الحاجة.

٢- أهلية القائم على التجربة.

٣- أن تكون التجربة قد وصلت إلى مرحلة تجعلها قابلة لإجرائها على الإنسان.

٤- أن تقام التجربة برضا الشخص المحكوم عليه بالموت قصاصًا أو حدًا.

أما إذا كانت التجربة المراد إجراؤها على المحكوم عليه بالقتل- سواء أكان مرتدًا أو حربيًا أو محاربًا أو باغيًا أو مرتكبًا جريمة الزنا وهو محصن أو

قاتلًا عمدًا—فيها مضرة فلا يجوز إجراء التجربة الطبية عليه وإن كان مهدر الدم أو غير معصوم لما يلي:

١- أن عقوبة الإعدام تجب كل العقوبات الأخرى عند فريق من العلماء سواء كانت حقًا لله أم حقًا للعبد.

٢- قد يترتب على إجراء التجارب الطبية تمثيل بالقتيل والتمثيل منهي عنه شرعًا.

المراجع:

١- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي، الوضعي د. محمود إبراهيم محمد مرسي، دار الكتب القانونية، مصر، ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر.

٢- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد/ عفاف عطية كامل معابرة.

٣- أحكام التجارب الطبية د. عبد الرحمن العثمان رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٣

إجراء التجارب الطبية العلاجية على الشخص المريض وعلى الأجنة

صورة المسألة:

قد تجرى التجارب الطبية على المعاقين والميؤوس من شفائهم، وكذلك الأجنة، فهل ذلك سائغٌ شرعًا؟

حكم المسألة:

(أ)حكم إجراء التجارب الطبية على المعوقين:

لا يخلو إما أن يكون المعاق مصابًا بالمرض الذي يراد إجراء التجربة من أجله فيجوز إجراء التجربة عليه بشروط:

١. أن يكون ميئوسًا من شفائه بطرق العلاج المعروفة والمأمونة.

٢. أن يكون من مصلحة المريض إجراء التجربة عليه، وذلك بأن يكون احتمال انتفاعه بها مثل أو أكثر من الضرر الذي يحتمل وقوعه عليه بسببها.

٣. أن تكون التجربة قد وصلت إلى مرحلة تجعلها صالحة لإجرائها على الإنسان.

٤. أهلية القائم بالتجربة من الناحية العلمية والأخلاقية.

٥. أن تقام التجربة برضا المريض المتبصر، وذلك بأن يعلمه الطبيب بصراحة وصدق بما يحتمل أن تتمخض عنه التجربة من نفع أو ضرر، وذلك لأن إهدار رضاه إهدار لآدميته.

أما إذا كان المعاق غير مصاب بالمرض الذي يراد إجراء التجربة الطبية من أجله فلا يجوز إجراء التجربة عليه قياسًا على السليم.

(ب) حكم إجراء التجارب على الميئوس من برئه:

يأتي فيه التفصيل السابق في غير الميؤوس منه.

(ج) حكم إجراء التجارب على الأجنة:

لا تخلو التجارب على الأجنة من إحدى ثلاث حالات:

١. تجارب على الأجنة بعد إجهاضها.
٢. تجارب على الأجنة داخل الرحم.
٣. تجارب على الأجنة الفائضة عن حاجة النقل (البويضات الملقحة).

أما إجراء التجارب على الأجنة المجهضة، والأجنة الفائضة عن حاجة النقل (البويضات الملقحة) فقد اتفق العلماء المعاصرون على أنه لا يجوز الانتفاع بالجنين المجهض عمدًا بقصد الاستفادة منه سواء نفخت الروح فيه أم لم تنفخ واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. أن إجهاض الجنين بعد نفخ الروح حرام مهما كانت الأسباب إلا في حالة إنقاذ الأم من خطر الموت إذا استمر الحمل.

٢. أن الإجهاض عمدًا محرم شرعًا لذا فالاستفادة من الجنين الذي أجهض عمدًا محرم سدًا لذريعة الإجهاض ودرءًا لمفسدة إهلاك النسل وتفويتًا لقصد الجاني.

أما في حالة الإجهاض التلقائي أو الخطأ أو كان الإجهاض بسبب طبي دون قصد الاستفادة منه ففيه اتجاهان للمعاصرين:

الاتجاه الأول: يجوز الاستفادة من الأجنة المجهضة تلقائيًا أو المجهضة بسبب طبي دون قصد الانتفاع منها في زراعة الأعضاء.

الاتجاه الثاني: لا يجوز الاستفادة من الأجنة المجهضة تلقائيًا. (ينظر مصطلح: الانتفاع بالأجنة)

وبالنسبة للجنين المجهض فهو على ثلاثة أنواع:

١. أجنة قابلة للحياة، وهي التي وصلت الأسبوع الرابع والعشرين (٦ أشهر) وما فوق.

٢. أجنة تنزل حية ولكنها غير قابلة للحياة المستقلة خارج الرحم، وهي التي يتراوح عمرها ما بين عشرين أسبوعًا وأربعة وعشرين أسبوعًا (٥- ٦) أشهر.

٣. أجنة غير قابلة للحياة، وهي التي تنزل قبل الأسبوع العشرين.

فالأجنة القابلة للحياة يحرم الاعتداء عليها ما دامت علامات الحياة فيها مستقرة وظاهرة، وكذا الأجنة التي تنزل قبل الأسبوع العشرين أو بعده؛ لأنه اعتداء على نفس معصومة، وقد حرم الله ذلك.

أما إجراء التجارب على اللقائح ففيه خلاف، ويمكن أن يعود الخلاف إلى قولين:

الأول: منع إجراء التجارب على البويضات الملقحة.

الثاني: الجواز بشروط. وينظر التفصيل في مادة (نسب طفل التلقيح الصناعي).

المراجع:

١- قرارات المجمع الفقهي التابع للرابطة من الدورة ١- ١٦.

٢- قرارات مجمع الفقه الدولي من الدورة ١- ١٠، دار القلم – دمشق.

٣- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي، الوضعي، د. محمود إبراهيم محمد مرسي، دار الكتب القانونية، مصر، ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر.

٤- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد: عفاف عطية كامل معابرة.

٥- أحكام التجارب الطبية، د. عبد الرحمن العثمان رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٤

إجراء التجارب الطبية على الحيوان

صورة المسألة :

تستعمل الحيوانات في الطب لأغراض متعددة منها : التعرف على تأثير بعض العقاقير على جسم الحيوان قبل استعمالها على الإنسان ، وقد يستعمل الحيوان لدراسة التحولات الوظيفية في الجسم بعد إعطاء بعض العقاقير لمعرفة سرعة ضربات القلب ونحو ذلك.

حكم المسألة :

يجوز إجراء التجارب الطبية على الحيوان. والدليل على ذلك ما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (البقرة الآية ٢٩) أي جميع الأعيانوالمنافع.

٢- قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ الآية(الجاثية الآية ١٣).

٣- قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ... ﴾ (لقمان الآية ٢٠).

٤- قوله تعالى : ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحج الآية ٣٦).

ومن المعقول:

١- بما أنه تقرر منع إجراء التجارب على الإنسان فلا بد من طريقة لإيجاد العلاج لأمراض كثيرة تتجدد بتجدد العصر، مع صيانة كرامة الإنسان والحفاظ على حياته عن طريق إجراء التجارب على الحيوانات المشابهة لخلايا الإنسان كالقرود والفئران.

٢- أن الحيوانات مسخرة لمصلحة الإنسان، وتلبية حاجاته فكل ما يعينه على الانتفاع بها يكون مشروعًا ومطلوبًا.

المراجع:

١- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد: عفاف عطية كامل معابرة.

٢- أحكام التجارب الطبية د. عبد الرحمن العثمان رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، مادة(بحث علمي)، دار النفائس، بيروت.

البنوك الطبية

يراد بالبنوك الطبية الجهة التي تُجمع فيها أجزاء الآدمي مما يُحتاج إليه على سبيل الضرورة أو الحاجة أو الترف، ومن التعريفات للبنوك الطبية أيضًا أنها مخازن لحفظ بعض أجزاء الآدمي بطرق علمية بغرض الاستفادة منها مستقبلًا، أو مخازن من لوازم بشرية أو أنسجة للاستعمال الإنساني.

ومنها بنك الدم وبنك العظام وبنك العيون وبنك الحليب البشري وبنك الجلد[١].

وسنتناول في المسائل التالية أهم تلك البنوك.

١معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب ص٤٣- ٤٤.

٢٥

بنوك الحليب

صورة المسألة:

ظهرت بنوك الحليب في السبعينات من القرن العشرين، بعد ظهور أنواع من البنوك، كبنوك الدم، وبنوك الأعضاء وغيرها، ولم يقتصر الأمر على البلاد الأوروبية، بل امتدت لتصل إلى البلاد العربية أيضًا.

وبنوك الحليب هي: البنوك التي تحفظ فيها ألبان النساء التي فاضت عن حاجة أبنائهن، أو في حالة وفاة الطفل الرضيع، وبقي في الثدي لبن، فتحفظ حينها هذه الألبان الفائضة في ثلاجات معينة، تحت درجة حرارة ٤٪، ولمدة تتراوح بين ٢٤ - ٤٨ ساعة، ثم تتم معالجته بطريقة التبريد، بمدة أقل من المدة التي يحفظ بها الحليب المجفف، لمدة ثلاثة أشهر، حيث يوضع في أوانٍ معقمة، ويترك في درجات حرارة منخفضة، محتفظًا بنسب المواد الأولية فيه، من ثم يغلى عند الاستعمال، ويترك ليبرد، ويعطى بعدها للطفل.

والعادة في هذه البنوك أن تكون الألبان مختلطة غير متميزة.

حكم إنشاء بنوك للحليب الآدمي المختلط:

اختلف العلماء في حكم إنشاء بنوك للحليب على اتجاهاتٍ ثلاث:

الاتجاه الأول:أن إنشاء بنوك للحليب الآدمي المختلط غير جائز، وقد صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، وقال به كثير من أهل العلم.

واستدل لهذا القول بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول:أن الرضاع من بنوك الحليب الآدمي المختلط ينشر الحرمة؛ لأنالتحريم في الرضاع يحصلبتحقق مقصوده، وهو وصول اللبن إلى الجوف، بشتى وسائله، سواء كان بالمص من الثدي، أو بالسعوط وهو: ما يصب في الأنف، أو بالوجور وهو: ما يصب في الحلق.

الدليل الثاني: انتشار الفوضى الناتجة عن الرضاع من هذه البنوك، إذ قد يتزوج الرجل بامرأة، كان قد رضع من لبن أمها، والجهالة وعدم أخذ الاحتياط في مثل هذه الأمور قد تؤدي إلى محظورات شرعية.

الدليل الثالث:أن الشرع أخذ بالظن الغالب في الرضاع، والرضاعة من بنوك الحليب قد تصل إلى الظن الغالب؛ لأن العملية تكون محصورة في عدد من النساء، وعدد من الأطفال المستفيدين، وفي الحديث أن عقبة بن الحارثﷺ قال: تزوجتُ امرأةً، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: إني قد أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقلت: إني تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتني امرأة سوداء، فقالت: إني قد أرضعتكما، فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: (وكيف بها، وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك).أخرجه البخاري (ح ٥١٠٤).

وجه الدلالة من الحديث: أنه مع كون الأمر مظنونًا، والصحابي لا يدري إن كان صدقًا أم كذبًا، إلا أن النبي ﷺ أمره أن يفارقها.

الدليل الرابع: سد الذرائع، ومنع التساهل في إعطاء الأحكام الشرعية.

الاتجاه الثاني: إنشاء بنوك للحليب الآدمي جائز، وهذا ما ذهب إليه بعض المعاصرين.

واستدل له بأدلة منها:

الدليل الأول: أن اللبن إن انفصل عن ثدي المرأة لا يترتب عليه التحريم، وهذا الانفصال متحقق في هذه البنوك، فلا يثبت فيها التحريم، وذلك لأن الرضاع المحرِّم الوارد في رواية مرجوحةٍ عند الشافعية، والرواية الثانية عن الإمام أحمد، هو ما اقتصر فيه على المص من الثدي، أما السعوط والوجور فلا يحرمان.

والحجة في قولهم بأن الرضاع المحرِّم هو ما اقتصر على المص من الثدي، هي:

أ- قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ...﴾سورة النساء الآية: ٢٣.

ب- عن ابن عباس –رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب).أخرجه البخاري (ح ٢٥٠٢).

ووجه الدلالة من الآية الكريمة والحديث: أنالآية والحديث جعلا الرضاعة والإرضاع والرُضَّاع فقط هي من أسباب تحريم النكاح.

ج- أن الشارع الحكيم جعل الأمومة أساس التحريم، وهي لا تتحقق من مجرد أخذ اللبن، وإنما من الامتصاص والالتصاق، الذي يظهر فيه حنان الأمومة، فهي الأصل والباقي تبع لها.

الدليل الثاني: أن التحريم بالرضاع، لا يثبت إلا بخمس رضعات مشبعات ومتفرقات، من امرأة واحدة بعينها، وهذا ما يصعب تحققه في الرضاع من هذه البنوك، فلا يثبت بها التحريم.

الدليل الثالث: أن من شروط تحريم لبن الرضاع أن تكون المرضعة فيه معينة ومعلومة، وهذا ما يستحيل تحققه في بنوك اللبن، فلا يترتب على الجهالة بالمرضعة أدنى تحريم؛ لانعدام العلم بمصدر التحريم الذي تنسب له الحرمة، وهو الأم المرضعة.

الدليل الرابع: أن شرط التحريم في الرضاع عند بعض الفقهاء يستلزم كون اللبن خالصًا غير مخلوط بغيره مطلقًا، وبنوك الحليب يختلط فيها اللبن عادة بغيره من الموائع كالماء؛ لتحويله من التجفيف للسيولة، أو الدواء للحفظ، أو لبن امرأة أخرى، وكل ذلك يمنع نشر الحرمة في الرضاع من هذه البنوك.

الدليل الخامس: أن من طرق حفظ اللبن في البنوك تعريضه للنار الذي يعرف بنظام البسترة، ثم تبريده مرة أخرى، أو تسخينه بدرجات حرارة مرتفعة بتجفيفه، وتحويله إلى مسحوق ليخلط بالماء عند استخدامه مرة

أخرى، والمعهود عند الفقهاء أن لبن الرضاع إن مسته النار يفقد صفته ولا يحرِّم.

الدليل السادس: أن الرضاع من هذه البنوك يتطرق إليه الشك، والشك لا تبنى عليه الأحكام الشرعية، كما أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تنفى هذه الإباحة إلا بيقين.

الاتجاه الثالث في إنشاء بنوك الحليب: أنه لا يبحث في حكم إنشاء البنوك من حيث الجواز من عدمه، وإنما يبحث فيها من حيث الحكم الشرعي في نتيجة الرضاعة، وهذا ما مال إليه بعض العلماء المعاصرين.ودليلهم:

أن الشارع الحكيم لم يمنع من أن تتم الرضاعة من امرأة واحدةٍ أو أكثر؛ لذا يجب البحث في نتيجة هذه الرضاعة وما يترتب عليها من أحكام.

المراجع:

١. بنوك الحليب، د. حسان حتحوت، ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، ط٢، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، سنة: ١٤٠٣.
٢. بنوك الحليب، د. خالد مذكور، ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، ط٢، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، سنة: ١٤٠٣.
٣. بنوك الحليب، الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، ط٢، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، سنة: ١٤٠٣.

٤. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية د. إسماعيل مرحبا، ط دار ابن الجوزي، ط١ سنة ١٤٢٩هـ.
٥. البنوك الطبية واقعها وأحكامها د. عبد الرحمن محمد أمين طالب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١هـ.
٦. بنوك لبن الرضاع بين الحل والحرمة دراسة فقهية مقارنة، د. جمال مهدي محمود الأكشة، دار الجامعة الجديدة، مصر، ٢٠٠٨م.
٧. مناقشات بحث: " بنوك الحليب "، الشيخ عبدالله البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧، العدد: ٢، ج١.
٨. بنوك الحليب، د.محمد علي البار، مجلةمجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧، العدد: ٢: ج١.
٩. مناقشات بحث: " بنوك الحليب "، الشيخ تقي العثماني، مجلةمجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧، العدد: ٢، ج١.
١٠. بنوك الحليب، الشيخ مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧، العدد: ٢، ج١.

٢٦
بنوك الأجنة

صورة المسألة:

توضع الأجنة في ثلاجات أو غرف كيميائية صغيرة، وتوضع في تركيز خاص من الجيلسرين المختلطفي سائل، ثم يتم تبريدها إلى أن تصل إلى درجة - ٧٩ تحت الصفر، فتتجمد الخلايا تمامًا، فتتوقف فيها التفاعلات الحيوية كافة، ولإعادة الاستفادة من الأجنة مرة أخرى، ترفع درجات الحرارة تدريجيًا، فتعود التفاعلات فيها، من ثم تعود لها الحياة.

وتختلف مدة تجميد الأجنة عند الأطباء على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: لا تزيد مدة التجميد على سنتين إلى ٥ سنوات، ثم يُتَصَرَّفُ بها، بإعادة نموها إليها أو بالتخلص منها، وهو قول جمهور الأطباء.

الاتجاه الثاني: تجمد الأجنة لمدة ١٠ سنوات، ثم يعاد تنشيطها، لاستعادة نموها.

الاتجاه الثالث: تجمد الأجنة لمدة ٢٥ سنة.

إذا كان الحال كذلك فما حكم الاحتفاظ بهذه الأجنة في بنوك خاصة بذلك، من حيث الحل والحرمة.

حكم المسألة:

أما حكم إنشاء بنوك للأجنة الفائضة، فهو على النحو الآتي:

اختلف الفقهاء في بيان حكم تجميد الأجنة الفائضة في بنوك إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم جواز إنشاء بنوك لتجميد الأجنة الفائضة، وهذا ما ذهب إليه بعض أهل العلم، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد بجدة في دورته السادسة.

واستدلوا بما يلي:

أ- أن فيه فتحًا لباب بعض المحظورات الشرعية في المستقبل، إذ قد يموت صاحب المني، فيستعمل منيه استعمالًا محرمًا.

ب- أن تجميد الأجنة يسبقه أخذ البويضة من الأم، ويقتضي ذلك كشف عورة الأم أمام من لا يحل له النظر إليها، وهذا محرم.

ت- في التجميد حبس لحياة الجنين عن مواصلة نموه حتى تصل إلى الغاية المقدرة لها، وهذا الحبس غير جائز، إذ ليس له مبرر شرعي.

الاتجاه الثاني: إباحة إنشاء بنوك تجميد الأجنة بضوابط، وهذا ما ذهب إليه بعض أهل العلم، ولجنة العلوم الطبية الفقهية الإسلامية الأردنية.

والضوابط تتمثل في الأمور الآتية:

١. أن يكون التجميد بغرض البحث العلمي، وهذا يتطلب تحقق أمرين:

- أن يكون المني معينًا، والبويضة لزوجة معينة، وصدور موافقتهما على ذلك.
- أن يتم تسلمهما للجنين بعد خروجه.

٢. أن يكون التجميد بغرض علاج لمرض ما، على اعتبار أن الحضانة الموجودة في البنك هي المكان الملائم للإخصاب.

٣. أن يكون التجميد في مراكز متخصصة، ويتم الإشراف عليها من قبل أناس موثوق بهم.

٤. إصدار قوانين تنظم هذه العمليات؛ لردع كل من تسول له نفسه التلاعب بالأجنة، والاتجار بها.

وقد عضد القائلون بإباحة إنشاء بنوك لتجميد الأجنة الفائضة مع توافر الشروط السابقة رأيهم بما يأتي:

أولاً: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وإطلاق حكم شرعي بالتحريم في مثل هذه المستجدات الفقهية، يحتاج إلى المزيد من البحث والنظر، فالقول مثلًا بتحريم إنشاء هذه البنوك، لما قد يترتب على ذلك من فتح الباب أمام بعض المحظورات الشرعية، كأن يستعمل مني الزوج بعد وفاته استعمالًا محرمًا، أو أن تكشف عورة المرأة أمام من لا يحل له النظر إليها، هي مبررات غير كافية للقول بمنع إنشاء هذه البنوك.

ثانيًا: وفاة صاحب المني ليس سببًا مقنعًا وكافيًا لأن يتم استعمال منيه استعمالًا محرمًا، فأصحاب النفوس الدنيئة من الأطباء لن توقفهم حياة

صاحب المني أو وفاته، من التلاعب بمنيه لأغراضٍ شخصية كانت، أم طبية عامة.

ثالثًا: كشف عورة المرأة أمام من لا يحل له النظر إليها، ليس محرمًا فقط في هذه البنوك، بل هو حكم فقهي عام في جميع الحالات، وطالما أن هذه البنوك تتم تحت إشراف أناس وأطباء موثوق بهم، فمن الطبيعي أن تكون هناك أقسام خاصة للنساء، وأخرى للرجال، إلا في بعض الحالات التي قد تستدعي فيها الضرورة لأن تعرض المرأة على طبيب رجل، وتلك حالات خاصة يندر وجودها، ويختلف حكمها الشرعي باختلافها.

رابعًا: القياس على جواز إنشاء بنوك لحفظ الدم، فكما جاز إنشاء بنوك لحفظ الدم، يجوز إنشاء بنوك لتجميد الأجنة الفائضة واستخدامها عند الحاجة.

خامسًا: إن ترجيح جواز الانتفاع بالأجنة الفائضة عن الحاجة يترتب عليه إنشاء بنوك لتجميد هذا الفائض من الأجنة؛ لأن هذه البحوث التي تجرى على هذه الأجنة، قد يحتاج بعضها إلى فترات طويلة للتوصل إلى النتيجة، وقد يفشل بعضها منذ التجربةالأولى، ويحتاج إلى إعادة التجربة، ولن يتم ذلك إلا إن وجد مخزون لهذه الأجنة، ليعاد البحث فيها من جديد.(ينظر مصطلح: تجميد الأجنة الزائدة).

المراجع:

١. بنوك الأجنة، بنوك الحيامن، بنوك البويضات والجينات د. ياسين بن ناصر الخطيب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٢. بنوك الأجنة د. ليلى بن سراج أبو العلا: بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٣. البنوك البشرية في الفقه الإسلامي د. قمر الزمان غزال، ط دار طيبة ط.١، ١٤٣٢.
٤. بنوك الحيامن والبويضات دراسة فقهية د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٥. بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي د. حسن السيد حامد خطاب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٦. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية د. إسماعيل مرحبا، ط دار ابن الجوزي ط.١، سنة ١٤٢٩.
٧. البنوك الطبية واقعها وأحكامها د. عبد الرحمن محمد أمين طالب، بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام، المجلد الثاني ١٤٣١.
٨. الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، د. أحمد عمرو الجابري، ط١، دار الفرقان، الأردن، ١٤١٤.

٩. حقوق الجنين في الشريعة الإسلامية والقانون والاتفاقات الدولية، خليل إبراهيم محمد إبراهيم، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.
١٠. زراعة الأجنة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. هاشم جميل عبدالله، مجلة الرسالة الإسلامية، سنة: ١٤١٠، العدد: ٢٣٠.
١١. الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د. شوقي الساهي، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤١١.
١٢. حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي، العدد: ١، سنة: ١٤٠٨.
١٣. التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.
١٤. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. عليداود الجفّال، دار البشير.
١٥. مصير الأجنة في البنوك، د. عبدالله باسلامة، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.
١٦. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري: من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، د. سعيد بن منصور موفعة، دار الإيمان، مصر.
١٧. أخلاقيات التلقيح الصناعي، د.محمد علي البار، الدار السعودية، جدة، ط١ ١٤٠٧هـ

٢٧

بنوك الدم

صورة المسألة:

كان أول إنشاء لبنوك الدم في موسكو عام ١٩٣١م، وذلك بتخزين الدم أو إحدى مكوناته بإضافة بعض المواد الكيميائية، ومن ثم حفظه في ثلاجات معينة، وبدرجة حرارة تتراوح بين ٢ و٦ مئوية، وبذلك يبقى الدم صالحًا للاستعمال ولمدة ٣٥ يومًا.

أهمية إنشاء بنوك للدم

تتمثل أهمية ذلكفي الأمور الآتية:

١. إجراء الفحوصات المخبرية على الدم المسحوب، للتأكد من خلوه من الأمراض.

٢. تقسيم الدم بحسب مكوناته وجزئياته، كالبلازما، والصفائح الحمراء، وكريات الدم البيضاء.

٣. تخزين الدم للاستفادة منه وقت الحاجة.

حكم المسألة:

ذهب كثير من العلماء المعاصرينإلى القول بجوازإنشاء مثل هذه البنوك بحجة: مساعدة وإسعاف من يحتاج إلى الدم، فالدم من ضروريات الحياة، خصوصًا في الحالات التي لا يمكن فيها إنقاذ الآخرين إلا بنقل الدم إليهم،

ونقل الدم يحتاج إلى معرفة فصيلة من يؤخذ منه الدم، ومدى اتحادها مع فصيلة من ستنقل إليه، وهذه الأمور يندر القدرة على تنفيذها وقت الضرورة.

ويشترط أن تكون هذه البنوك تحت رقابة الدولة؛ لحفظ الأنفس من الهلاك ومن الأضرار ولسحب تراخيص المخالف منها، وإيقاع العقوبة الجنائية في حال المخالفة.

وقد أصدر مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرارًابرقم ٦٥ بتاريخ ١٣٩٩/٢/٧هـ ورد فيه ما نصه:

(يجوز إنشاء بنك إسلامي لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم وحفظ ذلك لإسعاف من يحتاج إليه من المسلمين، على ألا يأخذ البنك مقابلًا ماليًا من المرضى أو أولياء أمورهم عوضًا عما يسعفهم به من الدماء، وألا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب؛ لما في ذلك من المصلحة العامة للمسلمين).

ومن خلال هذا القرار يتبين أن إنشاء بنك الدم مقيد بشروط:

١. ألا يكون من مقاصد إنشائه الربح المادي.

٢. ألا يأخذ البنك مقابلا ماليا من المرضى أو أولياء أمورهم.

ويمكن تلخيص الأدلة على جواز إنشاء بنوك الدم فيما يلي:

الدليل الأول:أن في ذلك تحقيق المصلحة العامة للمسلمين في سد حاجتهم من نقل الدم الذي أصبح في هذا العصر من الحاجات الملحة.

الدليل الثاني: كون الشريعة الإسلامية جاءت لدرء المفاسد وجلب المصالح، وفي إنشاء هذه البنوك درءًا لمفسدة وفاة كثير من المرضى الذين يحتاجون إلى نقل الدم إليهم وجلبًا لمصلحة إحيائهم بإذن الله تعالى.

الدليل الثالث: الاستدلال بقاعدة رفع الحرج والمشقة، فليس كل مريض يتهيأ له دمٌ وقت الحاجة، ولو تهيأ له فلا يلزم أن يوافق فصيلته، فجاز إنشاء البنك دفعًا لهذه المشقة.

الدليل الرابع: استناداً إلى قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، وذلك أنه لايتم ولا يتيسر الاستفادة من نقل الدم لكثير من المرضى المحتاجين إلا إذا وجدت مثل هذه البنوك.

الدليل الخامس: أن من مقاصد الشريعة حفظ النفس، وفي إنشاء مثل هذه البنوك حفظ لأنفس كثيرة ممن يحتاج إلى الدم.

المراجع:

١- البنوك البشرية في الفقه الإسلامي د. قمر الزمان غزال، ط دار طيبة، ط.١، ١٤٣٢.
٢- بنوك الدم، د. عبدالمجيد الشاعر ونزار جادالله وحكمت جبر، ط١، دار المستقبل للنشر، ١٤١٣.
٣- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية د. إسماعيل مرحبا ط دار ابن الجوزي ط.١، سنة ١٤٢٩.
٤- البنوك الطبية واقعها وأحكامها د. عبد الرحمن محمد أمين طالب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٥- الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د. شوقي الساهي، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤١١.
٦- حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي، العدد: ١، سنة: ١٤٠٨.
٧- التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.
٨- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. عليداود الجفَّال، دار البشير.
٩- نقل الدم وأحكامه الشرعية، محمد صافي، ط١، مؤسسة الزعبي، سوريا، ١٣٩٢.

٢٨
البنوك الطبية (٤)

بنوك المني

صورة المسألة:

بدأت فكرة حفظ المني سنة ١٩٥٠م حيث فكر العلماء في الاحتفاظ بمني الحيوانات إلى وقت الحاجة لتلقيح البويضات في أي وقت مناسب.

إلا أنه قد وجد اختلاف في النقل عن أول بنك للمني أنشئ في العالم، فالبعض يقول بأن فكرة إنشاء أول بنك قد بدأت في السبعينيات ١٩٧٠م وربما قبلها، وفريق يرى أنه قد تم إنشاء أول بنك للمني في العالم سنة ١٩٨٠م

حكم المسألة:

اختلف العلماء في حكم إنشاء بنوك المني على اتجاهين:

الاتجاه الأول: تحريم ذلك ومنعه، وهو قول جمهور المعاصرين، وجاء في فتوى لجنة الفتوى في الأزهر ما نصه: (إن وجود مثل هذه البنوك - بنوك المني- سيؤدي إلى إشاعة الفواحش والمنكرات)

أدلة الاتجاه الأول- المانعين- :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾[سورة المؤمنون الآية: ١٢- ١٣].

وجه الدلالة : أن في إنشاء هذه البنوك عبث بماء الرجل في غير قراره.

الدليل الثاني : قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[سورة النساء الآية : ١١٥].

وجه الدلالة : أن هذه البنوك من غير سبيل المؤمنين.

الدليل الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ سورة الروم الآية : ٢١ .

وجه الدلالة : أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجا لنسكن إليها ووجود هذه البنوك ينافي وجود السكن.

الدليل الرابع : قول النبي ﷺ : (لا ضرر ولا ضرار).أخرجه ابن ماجه (ح ٢٣٤٠) و الإمام أحمد(ح ٢٨٦٥)، وصححه الألباني بمجموع طرقه.إرواء الغليل (ح ٨٩٦).

وجه الدلالة : أن في إنشاء هذه البنوك كثيرًا من الأضرار، ومن أوضحها اختلاط الأنساب في حالة كون المني لبني آدم.

الدليل الخامس : سد ذريعة فساد النسل، إذ لا يمكن الوثوق بأن هذا المني لنفس الرجل الذي تبرع به قبل سنوات فيدخل الشك بها على الأنساب، ومهما قيل في الاحتياط فالخطأ البشري محتمل.

الدليل السادس: ما قد يجره إنشاء البنك من محظورات شرعية في المستقبل من جراء استخدام الزوجة لمني زوجها أو ادعائها استخدام مني زوجها وقد حملت سفاحًا.

الاتجاه الثاني: يجوز ابتداء إنشاء بنوك للمني بشروط مخصوصة، وهو قول بعض المعاصرين، وتلك الشروط هي:

١- ألا يعطى إلاللزوجة، أثناء قيام الزوجية المشروعة فقط.

٢- التأكد من حفظ المني والأمن من الاختلاط، ولو كان الاختلاط عن طريق السهو والنسيان والخطأ.

واستدلوا على الجواز بما يلي:

الدليل الأول: بما أنه يجوز إجراء عملية التلقيح بين الزوجين في ظل عقد زوجية مشروع فلا مانع من حفظ مني الرجل وبعد فترة زمنية يتم التلقيح.

الدليل الثاني: لا مانع شرعًا من تأخير عملية التلقيح الصناعي عن عملية سحب المني من الرجل إلى وقت آخر، ولو كان ذلك بدون سبب، إذ لا دليل لاشتراط إجراء العملية على الفور، ولا بد لحفظ المني من وجود هذه البنوك.

المراجع:

١- بنوك الأجنة، بنوك الحيامن، بنوك البويضات والجينات د. ياسين بن نصر الخطيب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام، المجلد الثاني، ١٤٣١.
٢- بنوك الأجنة، د. ليلى بن سراج أبو العلا: بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٣- البنوك البشرية في الفقه الإسلامي، د. قمر الزمان غزال، ط دار طيبة ط.١، ١٤٣٢.
٤- بنوك الحيامن والبويضات، دراسة فقهية د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام، المجلد الثاني، ١٤٣١.
٥- بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي د. حسن السيد حامد خطاب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام، المجلد الثاني، ١٤٣١.
٦- بنوك الدم، د. عبدالمجيد الشاعر ونزار جادالله وحكمت جبر، ط١، دار المستقبل للنشر، ١٤١٣.
٧- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية د. إسماعيل مرحبا ط دار ابن الجوزي ط.١، سنة ١٤٢٩.
٨- البنوك الطبية واقعها وأحكامها د. عبد الرحمن محمد أمين طالب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١هـ.
٩- الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، د. أحمد عمرو الجابري، ط١، دار الفرقان، الأردن، ١٤١٤.

٢٩

بنوك الأنسجة

صورة المسألة:

النسيج هو: كل مجموعة من الخلايا متشابهة البنيان تؤدي وظائف خاصة متشابهة فبنوك الأنسجة قد تشتمل على أحد البنوك التالية: كبنوك العيون وبنوك الشحم وبنوك الخلايا الجذعية، وهذه البنوك من أهم بنوك الأنسجة.

وتوجد بنوك للأنسجة أخرى: كبنوك اللعاب وبنوك الأربطة، وهي عبارة عن خيوط من النسيج الضام، قوية عصية، تجمع ما بين العظام عند المفاصل ذوات الحركة، أو تحفظ بعض الأعضاء الداخلية في مواضعها.

وأيضًا بنوك الأعصاب: وهي ألياف شبيهة بالخيوط، تخرج من الجهاز العصبي المركزي، وتمر خلالها الدفعات العصبية بين مختلف أجزاء الجسم والجهاز العصبي المركزي، والعصب يتألف من ألياف عصبية وأوعية دموية وأوعية ليمفاوية وأنسجة ضامة وأغماد عصبية.

وأيضًا بنوك الأوتار العضلية: وهي عبارة عن حبل من نسيج ضام قوي قابل للانثناء تنتهي فيه خيوط العضلة ويربطها بعظم أو بنيان آخر.

وأيضا بنوك صمامات القلب: وهي عبارة عن بنيان أو ثنية من نسيج غشائي في عضو أو وعاء يمنع ارتداد المائع عند سيلانه في هذا العضو أو الوعاء.

وأيضا بنوك الغضروف وهو نسيج ضام مرن يربط بين العظام في كافة أنحاء الجسم يقوم بوقاية العظام من الإجهاد عن طريق امتصاص الثقل أثناء الحركة.

وأيضا بنوك غشاء الجنين والعروق واللفافة، واللفافة: عبارة عن نسيج ليفي متين يقع تحت الطبقة الرقيقة تحت الجلد.

والخلاصة: أن بنوك النسيج قد تشتمل على أحد البنوك السابقة، والتي تكون عبارة عن خلايا متشابهة تؤدي وظائف متشابهة، فأنسجة الجسم التي تحفظ في البنوك كثيرة ومتعددة، فما حكم إنشاء هذه البنوك؟

حكم المسألة:

اختلفت أقوال الفقهاء في حكم بنوك الأنسجة على حسب اختلافهم في حكم نقل الأعضاء بين مجوز بشروط ومانع ولكل أدلته.

وسنذكر على سبيل المثال لا الحصر - نظرًا لكثرة بنوك الأنسجة - حكم بنوك العيون والقرنية لأنها الأوسع انتشارًا في بنوك الأنسجة، وغيرها يأخذ حكمها.

أولا: بنوك العيون

تعريفها: عبارة عن معمل يتم حفظ العيون المستأصلة فيه بطرق عديدة؛ لتكون تحت الطلب؛ ففيه يتم حفظ القرنية والصلبة من طبقات العين إذ هي الأجزاء التي يتم استخدامها في عمليات الزرع فقط، لذا قد يسمى هذا البنك بنك القرنيات.

تاريخ ظهور هذا النوع من البنوك:

أنشئ أول بنك للعيون في العالم سنة ١٩٤٤م في الولايات المتحدة الأمريكية، ثم فتحت كثير من بنوك العيون في المدن والبلدان المختلفة.

وقد بلغ إجمالي عدد عمليات زراعة القرنية في عام ٢٠٠٢م التي أجريت في مستشفى الملك خالد بالمملكة العربية السعودية ٦١٦ عملية.

دواعي إنشاء بنوك العيون:

تتمثل دواعي إنشاء بنوك العيون في وجود عدد كبير من المكفوفين نتيجة لأمراض قرنية العين، وهم بحاجة إلى زرع قرنية سليمة عوضًا عن القرنية التالفة، وأيضًا المساعدة في البحوث التي تخدم أمراض العيون.

الحكم الشرعي لإنشاء بنوك العيون:

اختلف العلماء في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز إنشاء البنوك البشرية للعيون، وهو قول جمهور المعاصرين.

وأدلة جواز إنشاء هذه البنوك هي أدلة جواز إنشاء البنوك لغرس الأعضاء وغيرها، والمتمثلة فيما يلي:

الدليل الأول: أن زرع الأعضاء يعتبر نوعًا من التداوي، وحفظ النفس الذي حث عليه الشارع الحكيم، وفيه إنقاذ للنفوس من الهلكة لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [سورة: البقرة: ١٩٥] وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ

ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [سورة المائدة: ٣٢].

الدليل الثاني: أن في نقل الأعضاء تفريجا للكربات، وتأكيدا على مبدأ التراحم والتكافل والتعاطف بين أفراد المجتمع، والإحسان إلى المحتاجين والمضطرين، ومن الأحاديث الواردة في ذلك:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ مَنْ كَانَ فِى حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِى حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ».أخرجه مسلم، (ح ٢٥٨٠).
- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ« مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِى تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى ».أخرجه مسلم (ح ٢٥٨٥).

وجه الدلالة في الحديثين: أن التبرع إيثار وعمل خير، وعملية نقل الأعضاء تعبر عن أسمى معاني الأخوة الإيمانية، وفيها تفريج لكرب المؤمنين، وإنقاذ لحياتهم كما دلت عليه هذه الأحاديث.

الدليل الثالث: أن الله تعالى مدح الأنصار في كتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [سورة الحشر: ٩]. وما الخصاصة إلاَّ

شدة الحاجة وهي تتمثلفي أجزاء البدن أكثر من غيره من المنافع الدنيوية، والإيثار يكون بالمال وبغيره، بشرط ألاَّ يؤدي إلى هلاك المؤثر، أو حصول ضرر بالغ به؛ لأن قتل النفس محرم أشد التحريم في الإسلام.

الدليل الرابع: أن الله تعالى أباح للمضطر ارتكاب بعض المحرمات لحفظ النفس وصيانتها عنالتلف، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥]فهذه المحرمات أبيحت لضرورة حفظ النفس عن الهلاك.

الاتجاه الثاني: منع إنشاء بنوك للعيون، وقال به بعض المعاصرين.

واستدلوا بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أن الجسد الذي بين جنبينا ليس ملكًا لنا، وإنما هو ملك لله تعالى، قال تعالى: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾[سورة يونس: ٣١].فلا يصح من الإنسان التصرف بجسمه.

والإنسان مع أنه أشرف من الجميع، لكنه ليس بمالك لجسمه وروحه، بل الإنسان إنما هو أمين كالمستعير في ماله وجسمه، فلا يجوز أن يستعمله في محل نهى الله عنه، فالتصرف فيه من غير إذن المالك الحقيقي يعتبر خيانة، والمالك الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى.

الدليل الثاني: أن قطع أعضاء الإنسان -حيًا كان أو ميتًا- وفصلها من موضعها: مثلة، وهو حرام عند عامة العلماء والفقهاء، كما بينه غير

واحد من العلماء؛ لأن النبي ﷺ بعد وقعة عُكل وعرينة كان ينهى عن المثلة أخرجه البخاري (ح ٤١٩٢)، فثبت من ذلك كله أن استعمال أعضاء الإنسان –حيا كان أو ميتًا– لا يجوز عند عامة الفقهاء إلا بحق.

الدليل الثالث: الأصل في الأنفس التحريم، فلا يجوز إتلاف النفس المعصومة إلا بوجود الحق الذي يبيح إتلافها أو إتلاف جزء منها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[سورة: البقرة: ١٩٥] وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩] وغير ذلك من الآيات.

الدليل الرابع: عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ عَمْرٍو الدَّوْسِيَّ أَتَى النبي ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لَكَ فِي حِصْنٍ حَصِينٍ وَمَنَعَةٍ؟ – قَالَ حِصْنٌ كَانَ لِدَوْسٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ– فَأَبَى ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ لِلَّذِي ذَخَرَ اللَّهُ لِلأَنْصَارِ، فَلَمَّا هَاجَرَ النَّبِي ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ هَاجَرَ إِلَيْهِ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَمَرِضَ فَجَزِعَ، فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ فَقَطَعَ بِهَا بَرَاجِمَهُ فَشَخَبَتْ يَدَاهُ حَتَّى مَاتَ، فَرَآهُ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فِي مَنَامِهِ فَرَآهُ وَهَيْئَتُهُ حَسَنَةٌ وَرَآهُ مُغَطِّيًا يَدَيْهِ فَقَالَ لَهُ: مَا صَنَعَ بِكَ رَبُّكَ فَقَالَ غَفَرَ لِي بِهِجْرَتِي إِلَى نَبِيِّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكَ مُغَطِّيًا يَدَيْكَ؟قَالَ: قِيلَ لِي لَنْ نُصْلِحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ.فَقَصَّهَا الطُّفَيْلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ« اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ»".أخرجه مسلم (ح ١١٦).

وبناءً على ما تقدم –وغيره كثير– فإن نفس الإنسان ليست ملكًا خالصًا له، وإنما هي أمانة من الله تعالى، الذي خلقها وأوجدها، وأمدها بما

تتمكن به من إعمار الكون وخلافة الأرض، فلا يباح للإنسان أن يتصرف بنفسه ولا يتلفها أو يلقيها فيما يهلكها، بل يجب عليه الحفاظ عليها واجتناب كل ما يضرها أو يعرضها للخطر والهلاك.

حكم نقل القرنية:

صدر بشأن نقل القرنية فتاوى عدة منها:

١- فتوى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر المنشورة بمجلة الأزهر ٢٠/ ٧٤٤ حيث جاء فيها ما نصه: (ترى اللجنة جواز نقل جزء من عين الميت؛ لإصلاح عين الحي إذا توقف على ذلك إصلاحها وقيامها بما خلق الله له، هذا هو ما تفتي به اللجنة، والله الهادي إلى سواء السبيل).

٢- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم ٦٢ الصادر في ١٣٩٨هـ والذي جاء فيه: (بعد دراسة ومناقشة وتبادل وجهات النظر قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

أولا: جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه والانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به، ولا يفوت على الميت التي أخذت قرنية عينه شيء.

ثانيًا: جواز نقل قرنية سليمة من عين قرر نزعها من إنسان بتوقع خطر عليه من بقائها وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها، فإن نزعها إنما كان محافظة على صحة صاحبها أصالة ولا ضرر يلحقه من نقلها إلى غيره، وفي زرعها في عين آخر منفعة له، فكان ذلك مقتضى الشرع وموجب الإنسانية).

٣- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الرابع بجدة سنة ١٤٠٨هـ حيث جاء فيه:

(تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.)

وفيه أيضا: (يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما).

المراجع:

١- البنوك البشرية في الفقه الإسلامي، د. قمر الزمان غزال، ط دار طيبة، ط.١، ١٤٣٢هـ.

٢- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، د. إسماعيل مرحبا، ط دار ابن الجوزي، ط.١، سنة ١٤٢٩.

٣- البنوك الطبية واقعها وأحكامها، د. عبد الرحمن محمد أمين طالب، بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.

٤- حقوق الجنين في الشريعة الإسلامية والقانون والاتفاقات الدولية، خليل إبراهيم محمد إبراهيم، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.

٥- الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د. شوقي الساهي، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤١١.

٦- حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي، العدد: ١، سنة: ١٤٠٨.

٧- التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.

٨- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. عليداود الجفَّال، دار البشير.

٩- مصير الأجنة في البنوك، د. عبدالله باسلامة، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

١٠- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري: من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، د. سعيد بن منصور موفع، دار الإيمان، مصر، ٢٠٠٥م.

١١- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا).من القرار ١ – ١٧٤، من الدورة الأولى في عام ١٤٠٦ - إلى الدورة الثامنة عشرة في عام ١٤٢٨.

٣٠

التأمين الصحي

تعريف التأمين الصحي:

التأمين الصحي فرع من فروع التأمين بشكل عام، وله نوعان:

الأول التأمين التجاري: وهو عقد يحصل أحد المتعاقدين (وهو المؤمَّن له) في نظير مقابلٍ يدفعه على تعهد بمبلغ يدفعه له أو لغيره إذا تحقق خطر معين المتعاقدُ الآخر (وهو المؤمِّن) الذي يدخل في عهدته مجموعة من هذه الأخطار يجري المقاصة فيما بينها طبقًا لقواعد إحصائية.

الثاني: التأمين التعاوني: وهو عقد جماعي يلزم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ على اسبيل التبرع، وليس الربح هدفًا له، في مقابل الضمان.

حكم المسألة:

التأمين الصحي يكون تأمينًا تجاريًا ويكون تأمينًا تعاونيًا، فيأخذ في كل حالة حكم ذلك التأمين، فإن كان تجاريًا ففيه الخلاف في التأمين التجاري، وللعلماء فيه اتجاهان:

الاتجاه الأول: المنع، وهو قول جمهور أهل العلم المعاصرين، وبه أخذت المجامع الفقهية، وجهات الاجتهاد الجماعي.

وحجتهم: أن عقد التأمين ينطوي على الغرر؛ لأنه يدفع مالا وقد لا يحصل على شيء إذا لم يقع الخطر، ولأنه قد يأخذ أكثر مما دفع، وينطوي

على الربا بنوعيه، ولأنه من قبيل الرهان والقمار الممنوع شرعًا، ولأنه يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل، وهو منهي عنه شرعًا.

الاتجاه الثاني: الإباحة، وهو قول لبعض أهل العلم المعاصرين.

وحجتهم أن الأصل في العقود الإباحة، وبالقياس على عدد من العقود الجائزة شرعًا كالحراسة والموالاة وضمان خطر الطريق، وبالقياس على نظام العاقلة المقرر شرعًا.

أما التأمين التعاوني فحكمه الإباحة عند عامة المعاصرين، بل نُقل الاتفاق على ذلك؛ لأنه نوع من التعاون على البر، ولعدم اشتماله على الغرر والقمار والربا.

التأمين التعاوني المطور:

وصورته: أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة، وهو امتداد موسع للتأمين التعاوني في صورته الأولى، ولذا عرفه بعض الباحثين بأنه: عقد تأمين جماعي يلتزم بموجبه كل مشترك فيه بدفع مبلغ معين من المال على سبيل التبرع؛ لتعويض المتضررين منهم على أساس التكافل والتضامن عند تحقق الخطر المؤمن منه، وتدار فيه العمليات التأمينية من قبل شركة متخصصة على أساس الوكالة بأجر معلوم.

حكمه: يرى جمهور الباحثين المعاصرين أن التأمين التعاوني المطور جائز ومشروع.

وهناك فريق من العلماء ذهبوا إلى تحريم التأمين التعاوني ورأوا عدم الفرق المؤثر في الحكم بينه وبين التأمين التجاري.

فالتأمين الصحي لا يخرج عن هذه الأنواع فيأخذ حكمها.

المراجع:

١. التأمين بين الحظر والإباحة، ا.د. محمد بن أحمد بن صالح الصالح، مكتبة العبيكان الرياض، ط١، ١٤٢٥.
٢. عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، د.محمد بلتاجي، نشر مكتبة الأمين القاهرة ط.١، ١٤٢١.
٣. التأمين في الشريعة والقانون، د. شوكت محمد عليان.ط.٢، ١٤٠١، دار الرشيد للنشر والتوزيع بالرياض.
٤. نظام التأمين وموقف الشريعة منه للشيخ/فيصل مولوي.دار الرشاد الإسلامية- بيروت
٥. الجامع في فقه النوازل، د. صالح بن عبدالله بن حميد.مكتبة العبيكان، الرياض.
٦. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني. دار ابن حزم، بيروت.
٧. التأمين الصحي في الفقه الإسلامي، د. حسين مطاوع الترتوري منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد السادس والثلاثون، عام ١٤١٨.
٨. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الأولى، من١٠- ١٧شعبان ١٣٩٨، القرار الخامس.

٩. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا)، الدورة الثانية (١٠- ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ) قرار رقم: ٩(٢/٩).

١٠. التأمين التعاوني: دراسة تأصيلية شرعية د. عبدالعزيز بن علي عزيز الغامدي منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٦٩) السنة الثامنة عشرة ١٤٢٦.

١١. التأمين التعاوني: دراسة فقهية مقارنة أ.د. عبدالعزيز بن عبدالعزيز العجلان منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد ٣ جمادى الأولى ١٤٢٩.

١٢. مشروعية التأمين التعاوني د. فخري أبو صفية بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثالث والستون السنة السادسة عشرة ١٤٢٥.

١٣. معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

١٤. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٦٤ (١٥/٢)، ط.١٢، الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤.

٣٣

تجميد الأجنة الزائدة

العناوين المرادفة:

الأجنة المجمدة.

صورة المسألة:

تعتبر مسألة تجميد الأجنة إحدى المشاكل التي تفرزها عملية التلقيح الصناعي الخارجي أو طفل الأنبوب.

والأجنة المجمدة هي: أجنة في مراحلها الأولى أو المبكرة، يتم حفظها في ثلاجات خاصة في درجة حرارة معينة، وفي سوائل خاصة تحفظ حياتها وتبقى على حالها دون نمو، لحين الحاجة إليها وعند طلبها يتم إخراجها من الثلاجات المحفوظة بها ويُسمح لها بالنمو.

يجري تجميد الأجنة لأسباب عديدة، منها:

١.وفرة البويضات التي يأخذها الأطباء في مراكز التلقيح من مبيض المرأة؛ لأنه وفي كل عملية من هذه العمليات تنتج هناك بويضات ملقحة فائضة، وسبب وجود هذه البويضات الملقحة الفائضة هو أن مثل هذه العمليات تتطلب استخراج ٤- ٨ بويضات في المتوسط لتلقيحها، ولكن لا يزرع في رحم الأم سوى ثلاث بويضات ملقحة، وتكون البويضات الملقحة الباقية بمثابة عدد احتياطي فيما لو فشلت هذه البويضات في العلوق برحم الأم.

٢.تجميد الأجنة يؤدي إلى معاودة الحمل بسهولة مرة أخرى إذا فشلت المحاولة الأولى.

٣.تجميد الأجنة يؤدي إلى الابتعاد عن خطورة الحمل المتعدد، حيث أن الطبيب كان يقوم بوضع جميع البويضات في الرحم، وبالتالي كان يزيد من نسبة نجاح حمل طفل الأنابيب بأقل قدر من المخاطر على الأم والجنين.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز تجميد الأجنة.

أدلة القول الأول:

١. أنه يساعد على تسهيل إجراءات التلقيح الصناعي، إذ قد يفشل العلوق في المرة الأولى، فيمكن حينئذ الاستفادة من البويضات المجمدة في دورة طمثية أخرى، بل مرات متعددة دون أن تضطر الزوجة لتدخل جراحي لسحب بويضة أخرى لتلقيحها.

٢.أنه يساعد الطبيب على اختيار اللحظة المناسبة طبيا لإجراء عملية الزرع حتى يضمن أعلى فرص النجاح.

٣.أنه يتيح للزوجة التي تخشى عقمًا مستقبلًا نتيجة تدخل جراحي معين كاستئصال المبيض أن تحتفظ بإمكانية تصبح على أساسها قادرة على

الحمل في الوقت الذي تختاره، وبذلك يمكن الإبقاء على أمل الأمومة لديها بدلًا من أن تفقد هذا الأمل نهائيًا إلى الأبد.

الاتجاه الثاني: عدم جواز تجميد الأجنة.

أدلة القول الثاني:

١. إن التجميد يؤدي إلى تجزئة مدة الحمل إلى فترتين: فترة سابقة على التجميد، وفترة لاحقة عليه، وقد يتراخى الفاصل الزمني بين المدتين للمدة المحددة للحمل كحد أقصى، وهو (٣٦٥) يوما، فضلاً عن أنه يجعل من الحمل والوضع مشروعًا مخططًا يبدأ في لحظة معينة يمكن تقديمها أو تأخيرها حسب رغبة الزوجين.

٢. إن التجميد يساعد على اختلاط النطف المخلقة، وتفشي الأمراض وفتح باب الاتجار في هذا المجال.

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

ورد في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته السادسة بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠ مايلي:

أولاً: في ضوء ما تحقق علميًا من إمكان حفظ البويضات غير الملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البويضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفاديًا لوجود فائض من البويضات الملقحة.

ثانيًا: إذا حصل فائض من البويضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

ثالثًا: يحرم استخدام البويضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البويضة الملقحة في حمل غير مشروع).

وقريب من هذا الحكم جاء قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤- ٧من جمادى الآخرة ١٤١٢ببعض التوصيات المتعلقة بالبويضات الملقحة:

١- يمنع التبرع أو الاتجار بالبويضات أو الخلايا المنوية، ويقتصر التلقيح سواء داخل الجسم أو خارجه على الخلايا المنوية من الزوج إلى بويضات زوجته هو.

٢- لما كان تنشيط (تحريض) التبويض بدءًا لعملية أطفال الأنابيب ينتج عددًا كبيرًا من البويضات، ولما كان الطبيب لا يستطيع أن يتحكم في عدد البويضات التي ينتجها المبيض تحت تأثير الأدوية ولا يتمكن من اختيار البويضات التي يمكن تلقيحها من عدمه أو اختيار البويضات الملقحة التي تؤدي إلى حدوث حمل، فإنه عملًا بمراعاة إعطاء المريضة أكبر فرصة ممكنة لنجاح الإخصاب، وتعريضها لأقل معاناة نفسية وصحية، فإن الرأي الطبي السائد ينصح بأنه في حالة الحصول على عدد كبير من البويضات الملقحة

يجب أن يقتصر عدد الأجنة المنقولة إلى رحم الزوجة على ثلاث أو أربع بويضات ملقحة، ويمكن الاحتفاظ بالعدد الزائد من البويضات الملقحة بطريقة التجميد بعد الموافقة السابقة الواعية للزوجين.

١. البويضات الملقحة المجمدة هي ملك للزوجين، ويمكن أن تستخدم لنقلها للزوجة نفسها في دورات متتالية إذا لم يحدث حمل، حيث تنقل إلى رحمها إذا رغبت في حمل آخر، أو في حالة عدم نجاح المحاولة الأولى خلال فترة سريان عقد الزواج، وفي حياة الزوج.

٢. الأبحاث التي تجرى على البويضات الملقحة لا بد أن تقتصر على الأبحاث العلاجية وتكون بالموافقة السابقة الواعية للزوجين.

٣. لا يسمح بإجراء بحوث تهدف إلى تغيير الصفات الوراثية للخلايا الملقحة).

المراجع:

1. العلاج بالخلايا الجذعية، رسالة دكتوراه لبدرية الغامدي، كلية الشريعة، قسم الفقه.
2. أطفال الأنابيب، د.عبد الرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد ٢، ١٤٠٧.
3. الإنجاب الصناعي، أحكامه القانونية وحدودهالشرعية، د.محمد المرسي زهرة، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٠.
4. التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د. شوقي زكريا الصالحي، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة- ١٤٢٢.
5. توصيات وقرارات (الندوة الفقهية الطبية السادسة)المنعقدة في الكويت في الفترة مابين ٢٣- ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩ م بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمعالفقه الإسلامي.
6. حكم الاستنساخ والتلقيح الصناعي في الفقه الإسلامي، جابر علي مهران، مجلة الدراسات القانونيةكلية الحقوق، جامعة أسيوط عدد٢١.
7. حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة والزائدة عن الحاجة، د. عبدالسلام العبادي، بحث مقدم للمجمع الفقه الدولي، الجزء السادس.
8. قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤- ٧من جمادى الآخرة ١٤١٢
9. قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠.

٣٢

التجميل الجراحي

(قواعد وضوابط وأحكام عامة للتجميل)

تعريف التجميل:

التجميلية: طلب البهاء والحسن،ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾[سورة النحل آية: ٦].

التجميل اصطلاحا: هو عمل كل ما من شأنه تحسين الشيء في مظهره الخارجي بالزيادة عليه،أو الإنقاص منه.

أنواع التجميل:

ينقسم التجميل بحسب كيفيته أوطريقة التجميل إلى نوعين:

النوع الأول: التجميل بالجراحة:

وهذا النوع يعد من أحدث أشكال التجميل،فقد تقدمت الجراحة التجميلية في هذا العصر تقدما كبيرا،وخطت خطوات هائلة إلى حد القول: بأن التجميل وليد العصر الحاضر،إذ لم يكن موجودًا قديمًا بهذا التنوع،والتقدم التقني،ولعل مرد هذا إلى التقدم الطبي في مجال الجراحة.

النوع الثاني: التجميل بغير الجراحة:

وهذا النوع يشمل جميع أنواع وأشكال التجميل التي لا تتطلب تدخلًا جراحيًّا.

ولهذا النوع أمثلة كثيرة يصعب حصرها،ولعل من أشهر أشكال التجميل غير الجراحي:

١. تجميل الشعر: وذلك بالصبغ،والقص،والإطالة،والوصل.
٢. تجميل الوجه: بإزالة الشعر،أو بالنمص،أو باستعمال الكريمات والمساحيق.
٣. تجميل العيون: بوضع الكحل،وغيره،أو باستعمال العدسات اللاصقة.
٤. تجميل الأسنان: بالتبييض،والوشر.
٥. تجميل البدن: بالوشم،وإزالة الشعر.

وينقسم التجميل بحسب الغرض منه إلى نوعين:

١. تجميل بغرض العلاج،والتداوي.
٢. تجميل بغرض التحسين والتزيين.

حكم المسألة:

الحكم العام للتجميل:

التجميل بالمعنى الذي يرادف التزيين ليس له حكم واحد بل تتفاوت أحكامه بحسب أنواعه

والأصل في حكم التجميل بصفة عامة أنه مشروع،وقد دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على مشروعية التجميل بل واستحبابه،فعلى الإنسان أن يعتني بنظافته،ولبس الثياب الحسنة،ونحوها من وسائل التجميل.

ومن الأدلة الشرعية على ذلك ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف٣٢].

٢. ما ورد عن النبي ﷺأنه قال: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا،ونعله حسنا،قال: (إن الله جميل يحب الجمال،الكبر بطر الحق،وغمط الناس)أخرجه مسلم (ح ٢٧٥).

ويمكن القول أن أحكام التجميل تتفاوت بحسب أحواله،فقد يكون واجبا،كما في ستر العورة،وما يتضمنه من حجاب المرأة.

وقد يكون مستحبا،كما في التزين في الصلاة،والعيدين،والتنظيف عند الإحرام،وتزين كل من الزوجين للآخر.

وقد يكون محرما،كالتجميل بوصل الشعر،والوشم، والوشر.

المراجع:

١. معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعة جي.د.حامد قنيبي، طبعة دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨.

٢. الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د.صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٣. الضوابط الشرعية للعلميات التجميلية، د. آمال يس عبدالمعطي بندراوي - بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٤. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٧٨ (١٨/٣)، ط.١٢، الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤.

٣٣
التجميل لغرض التحسين

حكم المسألة:

المتأمل في النصوص الشرعية الواردة في التجميل وأخذ الزينة يجد بينهما نوعا من العموم والخصوص،فالنصوص العامة في الحث على التجمل والتزين مخصوصة بالنهي عن أنواع منه،ونصوص النهي عن تغيير خلق الله مخصوصة بالإذن فيه في بعض مواضع التزين.

ولهذا وجدنا العلماء في بيان حكم التجميل لغرض التحسين منهم من وسع دائرة الإباحة فجعل الأصل فيه الإباحة إلا ما ورد النص بالتحريم،وفيهم من وسع دائرة المنع فجعل الأصل فيه النهي،لكونه من تغيير خلق الله،إلا ما دل الدليل على جوازه،وبين هذا وذاك اتجاهات أخرى،ويمكن إيجاز هذه الاتجاهات فيما يلي:

الاتجاه الأول: أن الأصل في التجميل لغرض التحسين: الإباحة،ولو اشتمل على شيء من تغيير الخلقة،باستثناء ما ورد النص بتحريمه،وما ورد النهي عنه مما يشتمل على تغيير الخلقة خمسة أنواع هي: النمص، والوصل، والوشم، والوشر، والتفليج، ويلحق بهذه الأنواع ما شابهها في الصلة.

ويقرر أصحاب هذا الاتجاه أن ما يستجد في حياة الناس من صور تجميل البدن من غير ما نهى عنه الشرع،فهو مباح لأنه من قبيل العفو المسكوت عنه.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بما يلي:

١. إن الأصل في التصرفات أو الأشياء،ومنها التجميل الإباحة، لقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾[الجاثية ١٣].

٢. إن من مقاصد الشريعة التجميل والتزيين،فإذا كان التجميل لغرض مشروع،وليس للعبث،وخلا من الإسرافوالضرروكشف العورات،وغيرها من المحاذير،فإن القول بجوازه يتفق مع مقاصد الشريعة.

٣. أنه ورد في الشرع إباحة أنواع متعددة من تجميل البدن،وهي لا تخلو من تغيير خلق الله، منها ما هو منصوص عليه،انعقد الإجماع على مشروعيته،أو جوازه كالختان،وقص الشعر،ونتف الإبط،وحلق العانة،والكحل والخضاب،ومنها ما هو مسكوت عنه،وجمهور أهل العلم على جوازه،كإزالة الشعر في غير الوجه.

الاتجاه الثاني: أن التجميل لغرض التحسين الأصل فيه التحريم، وعلى هذا الإتجاه لا يحل التجميل لغرض التحسين وفيه تغيير الخلقة إلا ما دل الدليل على جوازه، وما عدا ذلك فهو ممنوع.

وأدلة هذا الاتجاه هي:

١. عموم النصوص الواردة في النهي عن تغيير خلق الله،فهي لم تفرق بين ما إذا كان التغييردائما،أو مؤقتا،ولا ما إذا كان بقصد التجميل،أم كان لغير ذلك.

٢. أن تغيير الخلقة فيه تعد على البدن الذي هو أمانة عند العبد،فليس له أن يغير فيه إلا فيما أذن له به مالكه الحقيقي، والله سبحانه وتعالى.

٣. أن تغيير خلق الله ينبني عن عدم الرضا بخلقة الله التي ارتضاها للعبد.

الاتجاه الثالث: أن التجميل المحرم هو ما كان على سبيل الدوام.أما ما كان على سبيل التأقيت فلا يحرم.

ولعل سند هذا الاتجاه: التوفيق بين النهي عن الوشم الذي يكون باقيا في الجلد.وجواز الكحل والخضاب اللذين يبقيان لمدة مؤقتة.

الاتجاه الرابع:

أن التجميل المحرم فقط هو ما كان فيه غش وتدليس.

ويستدل لهذا الاتجاه:

بأن العلة في تحريم التجميل الوارد في الأحاديث.هي كونه مدعاة للغش.والتدليس.والتضليل.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الدولي رقم ١٧٣ (١١/١٨) مايلي:

"لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعا للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة وتغيير شكل الأنف وتكبير أو تصغير الشفاه وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات."

المراجع:

١. الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د.صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٢. العمليات التجميلية، د. صالح بن محمد الفوزان، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١

٣. الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، د. آمال يس عبدالمعطي بندراوي، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٤. الجراحة التجميلية، ضوابطها والتكييف الفقهي لها، د. عبدالستار ابراهيم، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٣٤

التجميل لغرض العلاج

صورة المسألة :

التجميل قد يكون الغرض منه العلاج،وليس طلب الحسن فحسب، وذلك أن جسم الإنسان قد يصيبه بعض التشوه، إما بأن يولد كذلك أو بسبب الحوادث أو الحروب ونحو ذلك.

فما حكم إجراء الجراحات التجميلية في هذه الحالات وأمثالها؟

حكم المسألة :

يكاد يتفق علماء العصر على جواز هذا النوع من التجميل سواءً احتاج إلى جراحة أو بدون جراحة، ومما يستدل به على ذلك ما يلي :

١ . أن هذا النوع من التجميل لا يشتمل على تغيير الخلقة قصدا،بل فيه إعادة إلى أصلها المعتاد.

٢ . أن هذا النوع من التجميل يقصد منه إزالة الضرر الحسي، والمعنوي، الذي يلحق الإنسان، وإزالة الضرر جائزة.

٣. أن الغرض من هذه العمليات العلاج والتداوي،وهو مباح،لقوله صلى الله عليه وسلم : (تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا الهرم) أخرجه أبو داود (ح ٣٨٥٧)،والترمذي (ح ٢٠٣٨)، وقال فيه الترمذي حسن صحيح، وقال الألباني صحيح.

هذا وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بجواز إجراء التجميل بغرض صرف المريض عن عاهة معينة، حتى ولو قام الطبيب بتغيير المواصفات الخلقية للمريض، ولا يعد ذلك تغييرا لخلق الله تعالى.

الضوابط العامة للتجميل:

وضع بعض الفقهاء المعاصرين جملة من الضوابط تحكم عملية التجميل.وهذه الضوابط لا بد من الالتزام بها.ومراعاتها:

١. عدم ورود نص بالنهي عن التجميل المراد فعله
٢. ألا تؤدي عملية التجميل إلى تغيير خلق الله.
٣. ألا تشتمل عملية التجميل على شيء من التشبه المحرم، كالتشبه بالكفار والفساق.
٤. غلبة الظن بنجاح عملية التجميل في التجميل الجراحي.
٥. أن تكون المصلحة المرجوة من عملية التجميل راجحة على المفسدة المتوقعة من إجرائها.
٦. عدم الإسرافعند إجراء عملية التجميل.
٧. ألا تؤدي عملية التجميل إلى حدوث ضرر أكبر.
٨. أن تتمعملية التجميل بموافقة المريض وإذنه.
٩. أن يكون الطبيب الذي يقوم بعملية التجميل مؤهلا.
١٠. ألا يتضمنالتجميل غشاأوتدليسا.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) في الدورة(١٨) بماليزيا في القرار رقم ١٧٣(١١/١٨) مانصه:

الضوابط والشروط العامة لإجراء عمليات جراحة التجميل:

- أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعا، كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلى أصلها.
- ألا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات.
- أن يقوم بالعمل طبيب (طبيبة) مختص مؤهل: وإلا ترتبت مسؤوليته.حسب قرار المجمع رقم ١٤٢ (١٥/٨))
- أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض (طالب الجراحة).
- أن يلتزم الطبيب (المختص) بالتبصير الواعي (لمن سيجري العملية) بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية.
- ألا يكون هناك طريق آخر للعلاج أقل تأثيرا ومساسا بالجسم من الجراحة.
- ألا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية، وذلك مثل أحاديث لعن الواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة أخرجه البخاري (ح ٤٨٨٦)، ومسلم(ح ٥٦٩٥).

- أن تراعى فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة وأحكام كشف العورات وغيرها، إلا لضرورة أو حاجة داعية.

ثالثا: الأحكام الشرعية:

يجوز شرعا إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

١. إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها، لقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة التين الآية: ٤]

٢. إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

٣. إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية) واعوجاج الأنف الشديد والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

٤. إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كليا حالة استئصاله، أو جزئيا إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه خاصة للمرأة.

٥. إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الفتوى ٦٩٠٨، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع والترجمة، الرياض.

٢. قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) في الدورة(١٨) بماليزيا.

٣. الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د.صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٤. العمليات التجميلية، د. صالح بن محمد الفوزان، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٥. الضوابط الشرعية للعلميات التجميلية، د. آمال يس عبدالمعطي بنداوي، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث ١٤٣١.

٦. الجراحة التجميلية، ضوابطها والتكييف الفقهي لها، د. عبدالستار ابراهيم، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٣٥
تجميل الشعر

صورة المسألة :

خلق الله شعر الرأس وجعل فيه منافع ومصالح.منها وقايته من الحر.والبرد.والمرض.ومنها الزينة والحسن.ويعد شعر الرأس من أهم السمات الجمالية للرجل والمرأة.

وقد يتعرض شعر الرأس للتساقط لأسباب متعددة.فقد يكون سببا وراثيا يؤدي إلى الصلع عادة عند الرجال.

وقد يكون سببا مرضيا عارضا أو دائما بحسب مدى تأثر بصيلات الشعر بالمرض.ومن ثم قد يحتاج الأمر إلى تجميله بالزرع الطبيعيأو الصناعي.

فزراعة الشعر الطبيعي تعتمد على نقل الشعر من منطقة مشعرة إلى منطقة صلعاء.

وأما زراعة الشعر الصناعي فهي تعتمد على حقن الشعر بألياف صناعية في المناطق الصلعاء.ويستخدم في الظروف الاضطرارية فقط.مثل الصلع الكامل حيث لا توجد منطقة مانحة للزراعة الطبيعية.

حكم المسألة :

حكم تجميل الشعر بالزرع :

أ.زراعة الشعر الطبيعي :

اختلف الفقهاء في حكم زراعة شعر الرأس إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز ذلك.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بما يلي:

١. ما جاء في قصة الثلاثة من بني إسرائيل وفيها أن رسول الله ﷺ قال: " إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكا، فأتى الأقرع، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا الذي قذرني الناس، قال: فمسحه، فذهب عنه قال: وأعطي شعرا حسنا ". أخرجه البخاري (ح ٣٤٦٤)، ومسلم (ح ٧٦٢٠).

ووجه الدلالة من هذا الحديث يتمثل في عدم الإنكار على الأقرع في طلب الشعر الحسن، وزوال العيب والتشوه، وأن عدم وجود الشعر عيب يسبب نفرة الناس، وحصول الضرر النفسي للأقرع، كما أن فيه بيان عظيم نعمة الله تعالى في إعطاء الشعر الحسن، فلا مانع من بذل كل مايمكن لتحصيل هذه النعمة، مالم يكن في ذلك محذور شرعي.

٢. أن زراعة الشعر علاج للصلع، وهو عيب حسي ومعنوي، فالحسي ما يجده من الألم في الرأس بسبب فقد الشعر، والمعنوي ما يحس به من نقص خلقته، وازدراء في قلوب الناس، وهذا يعود عليه بالألم النفسي والرغبة في الانزواء عن الناس.

وهذا موجب للترخيص بفعل الجراحة لأنه حاجة، فتنزل منزلة الضرورة إعمالا للقاعدة الفقهية- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة.

الاتجاه الثاني: المنع من ذلك.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بما يلي:

حديث عبد الله بن مسعودﷺقال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات لخلق الله، ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ). أخرجهالبخاري (ح ٤٨٨٦)، ومسلم (ح ٥٦٩٥).

ووجه الدلالة: أن زراعة الشعر نوع من الوصل المنهي عنه شرعًا، كما أن فيه تغييرًا لخلق الله عز وجل فيحرم.

ب.زراعة الشعر الصناعي:

أثبتت التجارب أن زراعة الشعر الصناعي لم تحظ بالنجاح المنشود؛ لأنها تسبب ضررا ومضاعفات تهيج فروة الرأس، لهذا ذهب أكثر الفقهاء المعاصرينإلى عدم جوازها لمايلي:

١.أن زراعة الشعر الصناعي شبيهة بوصل الشعر، فالشعر الصناعي يبقى كما هو ولا ينمو، ولا يمكن قصه وحلقه، وفيه تتحقق بعض علل النهي عن الوصل: كالتدليس وتغيير الخلق.

٢. ما يسببه الشعر الصناعي من ضرر يكمن في تهيج فروة الرأس وعدم قابلية الجسم لهذا العنصر الغريب مما يستدعي استعمال الأدوية المحتوية على

الكورتيزون، وهي مادة ضارة بالجسم، وقد جاء الشرع بالنهي عن الإضرار بالنفس.

ولكن أجاز بعض المعاصرين، ومنهم الشيخ ابن عثيمين، زرع الشعر الصناعي إذا أمكن تلافى الأضرار الناتجة عنه.ولم تكن هناك وسيلة أخرى لإزالة الصلع بناء على ما ذكره بعض الفقهاء من جواز الوصل.واستعمال الباروكة لمن أصيب بالقرع لأنه من إزالة العيب وليس من طلب زيادة الحسن والجمال خاصة إذا ترتب على الصلع أذى نفسي.لم يمكن إزالته إلا بزراعة الشعر الصناعي بشرط ألا يكون مصنعا من مواد نجسة.

المراجع:

١- الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د.صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٢- زراعة الشعر وإزالته، أحكام وضوابط شرعية، د.خالد بن علي بن محمد المشيقح، بحث منشور في ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

٣- العمليات التجميلية، إبراهيم بن أحمد بن محمد الشطيري، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٤- زراعة الشعر وإزالته أحكام وضوابط شرعي، د.سعد بن تركي الخثلان، بحث منشور في ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

٥- فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين، إعداد وترتيب: أشرف بن عبدالمقصود، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع بالرياض

٦- أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، د. ازدهار المدني، دار الفضيلة، الرياض، ط.١

٣٦

تجميل العين

صورة المسألة :

تعتبر العين من أهم أعضاء الوجه.فهي وسيلة الإبصار.بالإضافة إلىوظيفتها التجميلية بالنسبة للرجال والنساء على حد سواء.وقد يطرأ على العين بعض التشوهات.أو التغيير نتيجة لعوامل مختلفة تحتاج إلى تدخل أطباء التجميل.

وقد اهتم الأطباء بجراحة تجميل العين.وأخذت عمليات تجميل العين أبعادا شتى.فهناك العديد من العمليات التجميلية التي تجرى للعين.منها :

١. تكبير العين الصغيرة.
٢. تجميل العيون الغائرة.
٣. تجميل العيون الجاحظة.
٤. إزالة الهالات الداكنة حول العين.
٥. إزالة تجاعيد الجفن.
٦. إزالة الانتفاخ تحت العين.
٧. إزالة حبوب الجفن الصفراء. وغير هذا.

حكم المسألة:

جراحات تجميل العيون لها عدة حالات:

الحالة الأولى:

أن تكون هذه العملية علاجا لآثار الحوادث الطارئة كالحرائق، والإصابات الناتجة عن الحروب والحوادث المرورية، وممارسة بعض الرياضات العنيفة وما ينتج عنها من إصابات تغير شكل الوجه، والعين بما في ذلك الحواجب والأجفان.

وحكم الجراحة التجميلية في هذه الحالة أنها من باب العلاج الجائز لما يلي:

١. أن هذه التشوهات تحتوي على ضرر حسي ومعنوي، حيث تتسبب في الآلام الجسدية والنفسية بسبب تشوهات العين التي تلفت الأنظار، مع تأثيرها على الإبصار، وهذا يقتضي جواز فعل الجراحة لإزالة الضرر، لأنها من باب الضرورة أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة.

٢. جواز هذه الجراحات قياسا على سائر أنواع الجراحة المشروعة؛ لاشتمالها على الضرر الجسدي والنفسي.

الحالة الثانية:

أن تكون هذه العمليات علاجًا لتشوهات خلقية وراثية أو مرضية كالعيون الغائرة، والجاحظة والهالات الداكنة حول العيون، وبعض حالات هبوط الجفن المرضية.

وحكم هذه الحالة كحكم سابقتها في الجواز لما تشتمل عليه هذه التشوهات من ضرر جسدي ونفسي، إذ يمكن أن تؤثر هذه التشوهات على

الإبصار،وتسبب تعبًا للعين،كما أن فيها لفتًا لأنظار الناس بسبب المظهر المشوه للعين،وليس في إزالتها تغييرٌ لخلق الله تعالى.

الحالة الثالثة:

أن تكون هذه الجراحات لإزالة تغير ظهر على العينين لسبب التقدم في العمر،كهبوط الحاجبين والجفون،وارتخاء الجفن السفلي،وزيادة سماكته وظهور آثار التعب والإرهاق على العيون،وحكم هذه الحالة فيه تفصيل:

أولا: إذا كانت هذه التغيرات شديدة تسبب تشوهًا للمنظر وتؤثر على البصر بسبب ضيق مدى الرؤية،فيجوز إزالتها بالجراحة،لما تشمل عليه من ضرر حسي بسبب ضعف البصر،وضرر نفسي بسبب مظهر العين.

ثانيًا: إذا كانت هذه التغيرات معتادةً في مثل هذا العمر،وليس فيها تشويه ظاهر عند أوساط الناس،ولا تؤثر على البصر فلا يجوز إزالتها بالجراحة لما يلي:

أ- أنها لا تشتمل على ضرر جسدي أو نفسي بل هي خلقة معتادة ويخشى أن تكون إزالتها من باب تغيير خلق الله تعالى طلبًا للحسن، كما في التفليج الذي جاء النص بتحريمه لما فيه من التدليس بإيهام صغر السن،وهذا ما جاء في حديث ابن مسعودﷺ: (لعن الله الواشمات، والمتوشمات، والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى) أخرجه البخاري (ح ٤٨٨٦)، ومسلم، رقم (ح ٥٦٩٥).

ب- أن الأصل حرمة جسم المسلم،وعدم جواز الاعتداء عليه بشق أو جرح إلا إذا ثبت موجب لذلك كما في الجراحة المشروعة التي دل الدليل على مشروعيتها،ومثل هذه التغيرات لم تشتمل على ضرر ظاهر،فيبقى أصل حرمة جرح المسلم والتمثيل به خاصة مع احتمال حدوث المضاعفات لهذه العمليات.

ج - إن إجراء هذه الجراحات يكلف عادة مبالغ مالية مرتفعة تقدر بآلاف الريالات،وفي ذلك إسراف وتبذير خاصة مع عدم الحاجة إليها.

- وقد سئل الشيخ عبدالعزيز بن باز – رحمه الله- عن عدد من العمليات التجميلية ، ومنها : "شد الجفون المتهدلة التي من شأنها إعاقة الرؤية " فأجاب بقوله : " لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية،لعموم الأدلة الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة،وأما الأدوية المحرمة كالخمر،ونحوها فلا يجوز العلاج بها".

الحالة الرابعة:

أن تكون الجراحات بقصد تغيير مظهر العينين،أو أحد مكوناتها للظهور بمظهر معين،كما في تكبير العيون الآسيوية الضيقة،ورفع أطراف الحاجبين للظهور بمظهر عارضات الأزياء،وهذه الحالة حكمها التحريم لما يلي :

أ- ما تشتمل عليه من تغيير خلق الله تعالى حيث إن العين باقية على خلقتها المعهودة،ومع ذلك تجرى لها هذه الجراحات للظهور على طبيعة معينة.

ب- ما فيها من التشبه المحرم بالكفار والفساق.

ج- ما تشتمل عليه من انتهاك حرمة معصوم الدم وما فيها من التبذير.

المراجع:

١- الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض ط.١، ١٤٢٨.

٢- عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث ١٤٣١.

٣- مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز ٩/٤٢٠، رقم ٢٠٦٠، جمع وترتيب محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد، الرياض.

٤- فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، طبع مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية، الإصدار الأول ١٤٢٧.

٥- كتاب المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان، ٣/٣١٧، جمع وإعداد: عادل الفريدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤٢٠.

٣٧

لبس العدسات اللاصقة

صورة المسألة:

تستخدمالعدسات اللاصقة بلبسها على العين لأغراض متعددة، فما الحكم الفقهي في ذلك؟

حكم المسألة:

- إذا دعت الحاجة أو الضرورة لارتداء العدسات فلا بأس بذلك لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.
- أما إذا استخدمت العدسات بقصد الزينة فقط لتغيير لون العين دون ضرورة داعية لذلك أو حاجة فقد اختلف العلماء المعاصرون في ذلك على اتجاهين:

الاتجاه الأول: المنع مطلقا؛ لأن ذلك من تغيير خلق الله، وفيه تلبيس على عباده.

الاتجاه الثاني: الإباحة؛ لأنها مثل الأصباغ، وتعتبر كأنها منها، إذ هي من أدوات التجميل والزينة.

المراجع:

١- الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٢- فتاوى نور على الدرب لإبن عثيمين، طبع مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية، الإصدار الأول ١٤٢٧.

٣- موقع الشيخ عبد العزيز بن باز على شبكة الانترنت
http://www.binbaz.org.sa/mat/18597

٤- موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى د. علي جمعة على الطلب رقم ٢٩٧٣ لعام ٢٠٠٥ بشأن جواز استعمال العدسات اللاصقة للحاجة
http://www.dar-alifta.org

٣٨

تجميل الأنف

صورة المسألة :

يعـد الأنـف أحـد السـمات الأساسـية والجماليـة في الوجـه.ونظـرًا لـبروزه.وموقعـه المتوسـط في الوجـه.فـإن أي تشـوه أو تغـيير في شـكله يكـون ملحوظًا.ومؤثرا في شكل الوجه كله.كما أن بروزه يجعلهعرضة للتشوهات و الإصابات المختلفة.

وتعد جراحة تجميل الأنف الجراحة الأكثر شيوعًا في الجراحة التجميلية ، لكنها الأكثر دقة أيضًا. وتهدف إلى تغيير مظهر الأنف جزئيًا أو كليًّا بغية تحسين هيئة الوجه.وهذا يكون بالتصغير أو التكبير.وإدخال بعض الإضافات أو تعديل الشكل العام.وتتم عمليات تجميل الأنف بإجراء شق جراحي صغير في حافة الأنف (في العمود المتوسط).ثم تفصل أنسجة الأنف عن الجلد.ثم يعاد تشكيل غضروف وعظم الأنف المسبب للتشوه.

وتأخذ العمليات التجميلية للأنف عدَّة أشكال أهمها :

١ . عمليات إزالة البروز.فقد يتعرض الأنف لإصابات تؤدي إلى انحرافه.أو ظهور نتوءات على جسمه خاصة في عظم الأنف.

٢ . تصغير الأنف الكبير.فقد يكون شكل الأنف كبيرا لدرجة مشوهة ، وهذا يظهر في الجزء العظمي أو الجزء المرن من الأنف حول المنخرين.

٣. إصلاح اعوجاج الأنف،حيث ينشأ عن بعض الرضوض انحراف الأنف يمينًاأو يسارًا بسبب هشاشة عظامه.

٤. رفع أرنبة الأنف،حيث تتكون مقدمة الأنف من غضاريف متعددة تعطيه الشكل الخارجي،وهذا يعطي المظهر المميز للأنف ووجه كل شخص.

٥. تكبير الأنف الصغيرة،وفي هذه الحالة يقوم الجرّاح باستخدام غرزة عظيمة يستخرجها من جزء آخر من الأنف،أو من خلف الأذن.

حكم المسألة :

الحكم الفقهي لجراحة تجميل الأنف :

لجراحات تجميل الأنف حالات مختلفة و لكل حالة حكمها الخاص :

الحالـة الأولى :أن تكون الجراحة علاجًا لآثار الحوادث الطارئة،كالإصابات الناجمة عن الحروب والحوادث المرورية،وممارسة بعض الرياضات العنيفة،أو علاج اعوجاج الأنف و انحرافه،أو بروز بعض أجزاءه بسبب تعرضه لإصابة قوية و نحو ذلك.

وهذا النوع حكمه الجواز لما يلي :

١ - حديث عرفجة بن أسعد ﷺ وفيه أنه قال : (قطعت أنفي يوم الكُلاب في الجاهلية،فاتخذت أنفًا من ورق،فأنتن عليّ فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفًا من ذهب)أخرجه أبو داود(ح ٤٢٣٤)، والترمذي (ح ١٧٧٠) وقال : حديث حسن غريب،وحسنه الألباني.

والحديث السابق ظاهر الدلالة على علاج الإصابات الطارئة التي تسبب قطع الأنف بكل وسيلة حتى ولو كانت محرمة في حال السعةكالذهب.والجراحة التجميلية علاج لهذه الإصابات.بل هي أولى بالجواز من أنف الذهب لأنها أقرب من الأنف الحقيقي.وأظهر في علاج التشوه.

كما يفهم من الحديث ، كما أن النبيﷺاعتبر تشويه الأنف شيئا غير مرغوب فيه.لأنه يؤثر على الشكل العام للوجه.وإزالة هذا النوع من التشوه من الضرورات اللازمة حرصا على النفس البشرية التي تتأذى وتتضرر من المنظر القبيح.

٢- عموم الأدلة على مشروعية التداوي.فهي تتناول التداوي بكل مباح.ومن جملة ذلك الجراحة التجميلية.بالإضافة إلى عموم أدلة الجراحة الطبية.متى ما توافرت شروطها حيث تتناول الجراحة لتجميل الأنف المشوه.

٣- ما تشتمل عليه هذه التشوهات من الضرر الحسي والمعنوي الذي يوجب الإزالة عملا بقاعدة إزالة الضرر.وما يندرج تحتها من قواعد وأصول.إذ أن هذه التشوهات قد تتسبب في إغلاق مجرى التنفس أو تضييقه.كما أن فيها تشويها لمنظر الوجه حيث يبدو غريبا حين ينظر الناس إليه.

٤- القياس على ما أجازه الفقهاء من نحو قطع السلعة (الغُدَّة) ، فكما يجوز قطع هذه السلعة يجوز إجراء الجراحات لإزالة التشوهات الطارئة التي لم تكن موجودة من أصل الخلقة.

الحالة الثانية:

أن تكـون الجراحـة علاجـا لتشـوهات خلقيـة موجـودة منـذ الـولادة,أو تشوهات نشأت بسبب الإصابة ببعض الأمراض,وذلك كعمليات إصلاح الأنف الكبير,وتعديل اعوجاج الأنف,وانحرافه مما يتسبب في ضيق مجرى التنفس,وظهور الوجه في شكل غير متناسق.

والحكم الفقهي لهذه الحالة أنها جائزة أيضا لما يلي:

١. أن هذه التشوهات تتسبب في ضرر حسي ومعنوي,أما الحسي فيكمن في صعوبة التنفس في حالة ضيق أو انسداد أحد مجريي التنفس بسبب انحراف الأنف,وأما الضرر النفسي فيكمن في ظهور الوجه في شكل غير متناسق مما يلفت الانتباه,ويعرض صاحبه للسخرية مما قد يسبب له أذى نفسيا,وقد يحمله ذلك على الانطواء والابتعاد عن الاختلاط بالناس,وقد يتسبب في عدم خطبة الفتاة بسبب مظهر أنفها,وهذه الأضرار تسوغ التدخل الجراحي لإزالتها إعمالا لقواعد دفع الحرج,ورفع الضرر. وقد يكون الضرر النفسي أشد من الضرر الحسي فلا بد من أخذ ذلك بعين الاعتبار عند إصدار الحكم الشرعي لمثل هذه الجراحات.

٢. قياس هذه الحالة على حالة التشوهات الطارئة في جواز الجراحة التجميلية لإزالتها بجامع وجود الضرر في كل.

والقول بالجواز في هذه الحالة هو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

فقد سئلت اللجنة عن شاب تأذى نفسيا بسبب كبر أنفه،وسبب له ذلك الانطواء والعزوفعن الزواج،ويريد إجراء عملية لتصغير أنفه،فأجابت اللجنة بما نصه: "إذا كان الواقع كما ذكر،ولم يخش من إجراء التجميل ضرر جاز إجراؤها له".

وسئلت اللجنة أيضا عن حكم إجراء عملية لتصغير أنف امرأة تسبب كبر أنفها في مضايقتها نفسيا،وتخشى أن تكون العملية من تغيير خلق الله فأجابت اللجنة بما نصه: "إذا كان الواقع كما ذكر،ورجي نجاح العملية،ولم ينشأ عنها مضرة راجحة جاز إجراؤها تحقيقًا للمصلحة المنشودة،وإلا فلا يجوز".

الحالة الثالثة:

أن تجرى الجراحة لأنف ليس فيها تشويه وإنما يريد صاحبها أو صاحبتها الظهور في مظهر معين،كأن يكون تقليدًا لفنان ونحوه، ومثله لو توهم الشخص تشوها غير ملحوظ،ويريد إجراء جراحة تجميلية لتعديل ما يراه تشويها في وجهه،مع أن الظاهر ليس تشوها في نظر أوساط الناس،وكذلك إجراء الجراحة بقصد التدليس،أو التضليل للفرار من العدالة،كما يفعل بعض المطلوبين للسلطات الأمنية.

وحكم هذه الحالة هو التحريم لما يلي:

١.أن هذه الجراحة ليس فيها نوع من إزالة ضرر حسي,أو معنوي فتكون من باب تغيير خلق الله تعالى المحرم. وتتناولها النصوص التي جاءت لتحريم تغيير خلق الله تعالى,إذ أن هذه الجراحة تجرى اتباعا للهوى وعبثا في الخلقة,دون مسوغ شرعي.

٢.قياس هذه الجراحات على ما نصالشرع على تحريمه كالنمص والتفليج ونحوها بجامع أن في كل منها تغييرا لخلق الله طلبا للحسن.

٣.أنه لا يتم فعل هذه الجراحات غالبا إلا بفعل بعض المحرمات، كالتخدير الذي أصله التحريم,وقيام الرجال بفعل الجراحة للنساء,وما يترتب عليه من إطلاع على العورات وفي هذه الحالة لم توجد الأسباب المبيحة للجراحة الموجبة للرخصة بفعل هذه المحرمات، كما في الحالتين السابقتين، فتبقى هذه الحالة على أصل الحرمة.

٤.أن هذه الجراحات لا تخلو من المضاعفات والآلام التي تغتفر فيما مضى من حالات لوجود أسباب الإباحة من إزالة الضرر، كما أن فيها إسرافًا بإنفاق المال في غير محله كما يترتب عليه عدم غسل موضع الجراحة في الوضوء والغسل الواجب عدة أيام دون محظور شرعي.

المراجع:

١. الجراحة التجميلية.عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د.صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، .١٤٢٨

٢.العمليات التجميلية، إبراهيم بن أحمد بن محمد الشطيري. بحثمنشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٣. عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، .١٤٣١

٤.فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، فتوى رقم ٩٢٠٤.٥٤٠٨ .

٦. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ص٢٥٩ إشراف الدكتور صالح الفوزان، طبع ونشر رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط.١.

٣٩

تجميل الأذن

صورة المسألة :

تشكل الأذن أهمية خاصة بالنسبة للوجه فبالإضافة إلى الجانب الوظيفي المتمثل في جمع الأصوات ؛ ليتمكن الإنسان من السمع تعد الأذن إطارًا جانبيًا للوجه.وتقوم الأذن بدور تجميلي مهم إما بذاتها.أوبتعليق الحلي فيها. وأي تشوه يصيبها يكون ظاهرا في العادة.وهذه التشوهات التي قد تصيب الأذن تنقسم ثلاثة أقسام :

الأول:تشوهات خلقية أو طبيعية تولد مع الإنسان كظهور صيوان الأذن مفلطحًا. أوكبيرًا. أومتضخمًا. أو منبعجًا. أو متقلصًا عن جدار الأذن.ويصحب ذلك أحيانًا انسداد في القناة الخارجية للأذن.

الثاني:تشوهات مرضية فكثير من الأمراض مثل الجذام. والزهري والسل.تأكل غضروف صيوان الأذن.فيتغير شكله. وفي هذه الحالة يجب علاج أو استئصال المرض أولا.ثم عمل العملية الجراحية التجميلية اللازمة.

الثالث: تشوهات تحدث بسبب الحوادث الطارئة مثل الحروق.أو الإصابات المختلفة الناتجة عن الحوادث.وهذه التشوهات يمكن إخفاؤها

بالنسبة للسيدات عن طريق تسريحات الشعر،أو غطاء الرأس،أما عند الرجال فيصعب إخفاؤها.

ومن أشهر العمليات التجميلية التي تتم للأذن ما يلي:

١. جراحة الأذن البارزة: وتعد هذه الجراحة من أشهر الجراحات التي تجرى للأذن،وعادة ما يتم إجراؤها للأطفال لعلاج الأذن التي تكون مائلة إلى الأمام مبتعدة عن الجمجمة مما يجعل الشخص مثارا للسخرية،ويسبب له الأذى النفسي،والانطواء خاصة عند الأطفال،وتهدف هذه العملية إلى تصحيح وضعها وإعادتها قرب الرأس.

٢. جراحة الأذن الضامرة: ضمور الأذن يعني: صغرها والتصاقها بالرأس،وحالات الضمور تتفاوت،فقد يكون الضمور شديدا،وقد يكون يسيرا.

٣. جراحة الأذن الكبيرة: وهي جراحة يراد منها تصغير الأذن التي تظهر في حجم أكبر من المعتاد بحيث تلفت الأنظار،وتعد من العمليات الدقيقة،وتتم بقطع جزء مثلث الشكل من أعلى صيوان الأذن بما في ذلك الغضروف وذلك من الجلد الأمامي والخلفي.

٤. جراحة تمزق شحمة الأذن: ويحدث تمزق شحمة الأذن لعدة أسباب منها:

١. لبس الأقراط الثقيلة لمدة زمنية طويلة.

٢. الشد الشديد الناتج عن حادث.

ويمكن علاج هذا التمزق عن طريق إجراء جراحة ترميمية صغيرة تحت التخدير الموضعي.ويراعى في هذه الجراحة علاج التمزق بصورة جمالية بحيث لا يظهر أثرها لاحقا.

٥. جراحة تعويض الأذن:

ففي بعض الأحيان يلجأ الجراح بسبب فقد الأذن أو بعضها إلى تعويضها عن طريق الترقيع بجلد وغضاريف من أماكن أخرى.وهذا التعويض قد يكون جزئيا.وقد يكون كليا في حالة الفقد الكامل للأذن، حيث تؤخذ الغضاريف من منطقة الأضلاع.ويتم نحتها وتجميلها على شكل الأذن.كما يتم في بعض الأحيان تعويض الأذن المفقودة كليا عن طريق تثبيت أذن صناعية يتم تصنيعها من مواد مختلفة.

حكم المسألة:

اتضح مما سبق أن جراحات تجميل الأذن لا تجرى إلا لتصحيح التشوهات التي تظهر على شكل الأذن.وهذه التشوهات إما أن تكون خلقية منذ الولادة.كما في حالات الأذن البارزة أو الضامرة.وإما أن تكون مَرَضية كما في تآكل الأذن.وإما أن تكون طارئة نتيجة الحروق والحوادث.كما في قطع الأذن جزئيا أو كليا.وتمزق شحمة الأذن.ولا تجرى هذه الجراحات لأذن صحيحة لا تشكو من تشوه.

وهذه الجراحات يجوز إجراؤها للأدلة الآتية:

١. حديث عرفجة بن أسعد.وفيه أنه قال: (قطعت أنفي يوم الكلاب في الجاهلية.فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي.فأمرني رسول الله ﷺأن أتخذ أنفا

من ذهب).أخرجه أبو داود (ح٤٢٣٤) والترمذي (ح ١٧٧٠).وقال: حديث حسن غريب.وحسنه الألباني.

ووجه الدلالة من الحديث أن فيه جواز اتخاذ أنف صناعي لعلاج تشوه الأنف.ولو من الذهب.مع أن أصل الذهب التحريم بالنسبة للرجال.فيقاس عليه علاج الأذن المشوهة بجامع علاج التشوه في كل أوضاعه في حال تعرضت الأذن الأصلية لحادث طارئ.

٢. أن تشوهات الأذن الخلقية تؤثر على قوة السمع ودقته ؛ لأن الأذن الخارجية تجمع الصوت ، وتكون وسيلة لإيصاله للأذن الوسطى والداخلية حيث يحصل السمع ، وفي علاج هذه التشوهات تقوية وتركيز لوظيفة السمع ، لذا فعلاجها يندرج ضمن المصالح الحاجية على أقل تقدير.وقد جاء الشرع بالمحافظة على المصالح الحاجية وعلى الأخص ما يتعلق منها بالحواس.والمنافع في جسم الإنسان.وقد اتفق الفقهاء على إيجاب الدية كاملة في الجناية التي يترتب عليها زوال منفعة السمع.فإذا أمكن تقوية هذه المنفعة بالجراحة فإن ذلك موافق لمقصود الشارع بالمحافظة على هذه المنافع.

٣. أن ظهور الأذن بمظهر مشوه فيه ضرر نفسي يؤثر على صاحبها في الغالب ولو كانت حاسة السمع سليمة.وقد جاء الشرع كما مضى برفع الضرر ودفعه.وهذا الضرر يرتفع بالجراحة فتكون جائزة ، ويتأكد الجواز إذا كان الضرر معيقا للإنسان عن أداء الواجبات.

٤. أن في جراحة تجميل الأذن إعادة للخلقة إلى أصلها,لاسيما أن الجراحة لا تجرى إلا لأذن مشوهة,والجراحة التي تجرى لإعادة العضو إلى خلقته الأصلية جائزة,وليست من تغيير الخلق المحرم.

وفي سؤال للشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - عن عدد من العمليات التجميلية كان منها" تتميم الأذن الناقصة" أجاب الشيخ بقوله: "لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية,أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية,لعموم الأدلة الشرعية على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية,أو الأدوية المباحة".

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لو تم إجراء عملية جراحية لأذن سليمة ليس فيها تشوه ظاهر لمجرد زيادة الحسن,فإن حكم هذه الجراحة التحريم لما في ذلك من تغيير خلق الله تعالى مع ما في العملية من التخدير المحرم دون حاجة.

المراجع:

١. مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع وطبع محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد، الرياض، ٤١٩/٩، فتوى رقم ٢٠٦٠.
٢. الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح الفوزان,دار التدمرية، الرياض,ط.١، ١٤٢٨.
٣. عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٤٠
تجميل الذقن

صورة المسألة:

يعتبر الذقن من أعضاء الوجه البارزة التي تعطي انطباعا أوليا عن شكل الوجه خاصة عند النظرة الجانبية،كما أن له ارتباطا وثيقا بمظهر الأنف،لذا يهتم جراحو التجميل بالتحقق من شكل الذقن عند إجراء تجميل الأنف.

ولتجميل الذقن تجرى العديد من العمليات الجراحية منها ما يتعلق بالجزء العظمي،ومنها ما يتعلق بالجلد والأنسجة الرخوة،وتتخذ عمليات تجميل الذقن الأشكال التالية:

١. تجميل الذقن الغائر:

ويعني ذلك تراجع الذقن إلى الخلف،ويعبر عنه بعدم امتلاك الذقن،ويظهر على شكل الذقن عدم التناسق.

٢. تجميل الذقن المتقدم:

وفي هذه الحالة يكون الذقن ناتئا إلى الأمام،وقد يكون معقوفا كذلك،فيقوم الجراح بإزالة العظم والجلد الزائدين لرد الذقن إلى الخلف،ويتم ذلك بشق جرح داخل الفم لئلا يترك أي أثر على العملية.

٣. تجميل الذقن المزدوج:

وهـذه إحـدى تشـويهات الـذقن,وسـببها تهـدل الأنسـجة الرخـوة أسـفل الذقن مما يؤدي إلى تشوه منظر الوجه,وينجم هذا التهدل عن سبب وراثـي,أو بسـبب السـمنة المفرطـة,والعـلاج الشـائع لهـذه الظـاهرة إجـراء عمليـة لشـفط الدهون,وقد يكون هناك تهدل مرافق للجلد في العنق,فيتم إجراء عمليـة لشـد العنق تزامنا مع شفط الدهون,وتجـرى هـذه الجراحـة عـن طريـق إحـداث شـق صغير تحت الذقن,وأحيانا تتطلب إجراء شق إضافي خلف صيوان كل أذن,ثم يتم حقن سائل معين مع مـادة مخدرة في المنطقـة المشـوهة ممـا يـؤدي لانقبـاض الأوعية الدموية وهذا يقلل من فرص حدوث النزيف والألم.

حكم المسألة :

الحكم الفقهي لجراحة تجميل الذقن :

أ. حكم تجميل الذقن الغائرة أو المتقدمة :

يختلـف الحكـم في تجميـل الـذقن الغـائرة,والمتقدمـة بحسـب الـدافع إلى إجراءها,والذي يتخذ أحد الحالتين الآتيتين :

الحالـة الأولى : أن يكـون إجراؤهـا بسـبب عيـب ظـاهر,وتشـوه في مظهـر الوجه خاصة في حالةالذقن المتقدم أو المعقوف.

وحكـم هـذه الحالـة : الجواز ؛ لما فيهـا مـن إصـلاح العيـب الـذي يلفـت الأنظار,وقد يسبب- هذا العيب- الأذى النفسي خاصة للمرأة,فيكون من باب العلاج,وليس في ذلك تغيير لخلق الله تعالى، إذ المقصود إعادة الخلقـة إلى أصـلها,حيـث إن مظهـر الـذقن المشـوه تشـويها ظـاهرا، خلقـة غـير معهـودة,

ومعلوم أن التغيير المحرم هو الذي يكون بقصد إحداث تغيير دائم في خلقة معهودة.

الحالة الثانية: أن يكون إجراؤها رغبة في تحصيل مزيد من الجمال وخضوعا لما يضعه الجراحون من مقاييس فنية في المظهر الجانبي للوجه.وليس في ذلك إصلاح لعيب ظاهر.

وحكم هذه الحالة هو التحريم للأدلة التالية:

١. أنها من تغيير خلق الله تعالى المنصوص على تحريمه حيث إن مظهر الذقن قبل الجراحة مظهر معتاد ليس فيه تشوه أو عيب ظاهر.

٢. ما يترتب على إجراءهذه الجراحات من مضاعفات وآثار لا تدعو الحاجة إليها.إذ لا تعالج تشوها.بل يراد منها مزيد جمال.ومن آثار إجراء العمليات: تخدير المريض، مع أن الأصل تحريمه.بالإضافة إلى الآلام والندبات التي تنشأ عن العملية.فضلا عن عصب الذقن بعد الجراحة بلفافة طبية لمدة أسبوعتقريبا مما يمنع غسله بالماء في فريضة الوضوء والغسل.

ب. حكم تجميل الذقن المزدوجة:

تجميل الذقن المزدوجة يختلف حكمها أيضا بحسب دوافع إجرائها على النحو التالي:

١. إذا كان إجراؤها بسبب ظهور الذقن بمظهر مشوه نتيجة مرض أو عامل وراثي.بحيث تظهر على صغار السن من الذكور والإناث.

فحكم هذه الحالة الجواز إذا أمن ضررها،لأنها علاج لعيب وإصلاح لتشوه، وخلقة غير معهودة خاصة لصغار السن،وليس ذلك من تغيير خلق الله تعالى.

٢. إذا كان إجراء هذه العملية بسبب كبر السن وتقدم العمر وتهدل أنسجة الوجه بصورة معتادة في مثل هذا السن،فإن إجراءها محرم لما فيها من شبهة تغيير خلق الله تعالى،حيث إن هذا المظهر خلقة معتادة في مثل هذا العمر،مع ما فيها من التعرض لمضاعفات شفط الدهون وإيذاء الأوعية الدموية،وحدوث النزيف،فضلا عن الإسراف بإنفاق الأموال الطائلة للتظاهر بخلاف الواقع.

المراجع:

١. عمليات تجميل الوجه بين الشريعة والواقع ، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد ، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ، قضايا طبية معاصرة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المجلد الثالث ، ١٤٣١.

٢. الجراحة التجميلية ، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة.د. صالحبن محمد الفوزان ، دار التدمرية ، الرياض ، ط.١ ، ١٤٢٨.

٣. العمليات التجميلية ، إبراهيم بن أحمد الشطيري ، بحث منشور في مجلة السجلالعلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني ، قضايا طبية معاصرة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المجلد الثالث ، ١٤٣١.

٤١

تجميل الشفة

صورة المسألة:

تعد الشفتان من أهم العناصر الجمالية التي تعطي الوجه قسماته الجذابة كما أن لها أثرًا مهمًّا في إظهار المشاعر المختلفة المتشابهة,أو المتناقضة,من رضا,أو غضب,أو محبة,أو كره,أو احتقار، فضلاً عن دورها المهم في النطق والأكل لذا حظيت بالاهتمام من قبل جراحي التجميل,حيث أخذت عمليات تجميل الشفة أبعادا شتى، ومن أشهر هذه العمليات:

١.علاج الشفة الأرنبية:

المراد بالشفة الأرنبية: الشفة التي تظهر منذ الولادة مشقوقة طوليًّا,ويطلق عليها أحيانًا ظاهرة شرم الشفة,أو الشفة المشقوقة التي تشبه شفة الأرنب,و هي ظاهرة خلقية تنشأ منذ الولادة.

٢. تكبير الشفاه:

وتجرى هذه الجراحة عادة للنساء و ذلك لما تضيفه الشفتان من جمال و جاذبية للوجه.والهدف من هذه الجراحة زيادة حجم الشفاه لكي تكون أكثر امتلاء.و يتم ذلك بحقن مادة داخل الشفة.وهذه المادة قد تكون طبيعية تؤخذ منالجسم نفسه.و قد تكون مادة طبيعية معالجة صناعيًّا كالكولاجين.وقد تكون صناعية بالكامل مثل خيوط الجورتكس,أو حقن الأرتكوال.

٣. تجميل الشفاه الكبيرة:

حيث تظهر هذه الشفة عند بعض الناس كبيرة بشكل ملحوظ.فيتم تصغيرها عن طريق إزالة جزء من منطقة مخفية من داخل الفم، وتتم العملية تحت التخدير الموضعي، وقد تجرى عملية تصغير الشفاه عن طريق أشعة الليزر.

٤. تجميل الشفاه الطويلة:

حيث تظهر الشفة الطويلة.فيبدو الفم عريضًا وواسعًا.و هذا يعطي الوجه بشكل عام مظهرًا غير مرغوب.و يتم علاج ذلك بشق الشفتين من طرفي الفم.وإزالة جزء منها حسب طول كل شفة ثم تخاط الشفتان من داخل الفم.

٥. تجميل الشفاه المتهدلة:

وهذا يظهر مع التقدم في العمر حيث ترتخي عضلة الفم.فيظهر أثر ذلك على الشفتين.

وتتم عملية التجميل بإجراء جراحة للشفة من داخل الفم، حيث يزال الجزء المتضخم من الشفة فتلتوي إلى الداخل ويزول التهدل، ثم تخاط الشفة بخيوط رفيعة بحيث لا يظهر أثر العملية فيما بعد.

٥. تعويض نقص الشفة:

حيث تجرى عدة إجراءات ترميمية للشفتين عند حصول حادث أو إصابة طارئة ينشأ عنها قطع الشفتين.أو بعضهما.أو يتشوه مظهرهما بشكل

ملحوظ.و يتم تعويض نقص الشفة عن طريق ترقيعها بجلد من الشفة الأخرى.أو مناطق أخرى، بما لا يؤثر على المظهر العام للوجه.

حكم المسألة:

أولا: الحكم الفقهي لعملية تجميل الشفة الأرنبية:

عرفنا سابقًا أن علاج الشفة الأرنبية عبارة عن إجراء جراحي يراد فيه علاج تشوه خلقي في الشفة يظهر منذ الولادة، وعليه فإن هذه الجراحة جائزة شرعًا للأدلة الآتية:

١. إن في بقاء هذا التشوه ضررًا بالطفل من عدة وجوه:

الوجه الأول: الإضرار به بسبب تأثير هذا التشوه على تغذيته حيث يؤثر على قدرة الطفل على المص و الرضاعة.و قد يتسبب في خروج الطعام إلى الأنف مما يفقده الاستفادة منه.و قد جاء الشرع بالأمر بإرضاع الطفل.و لو بالاستئجار على ذلك.و هذا يعني اهتمام الشرع بتغذيته.و النهي عن كل ما يضر به.و لا شك أن هذا الشق في الشفة أو سقف الحلق يضر به فيكون علاجًا مأمورًا به.

الوجه الثاني: الإضرار به بسبب تأثير هذا التشوه على نطقه، حيث يؤثر على نطق بالحروف الشفوية، وهي الميم والباء والفاء.كما قد يؤدي إلى إخراج بعض الأصوات غير المرغوبة.و هذا يؤثر على تعلم الطفل لنطق بعض الحروف.وقراءة القرآن.والتخاطب مع الناس و علاج هذا التشوه محاولة لتجنيبه هذه المحاذير.

وقد أوجب الفقهاء جزءا من الدية على منجنى على الشفة فأذهب بعض الحروف بقدر ماذهب منها، حتى لو كان الذاهب حرفا واحدًا[١].

الوجه الثالث: الضرر النفسي الذي يلحق الطفل بسبب منظره المشوه حيث يتسبب ذلك في انطوائه,وعدم اختلاطه بالآخرين فضلا عن صعوبة نطقه لبعض الحروف,وخروج بعض الأصوات,مما يجعله يشعر بالحرج,ويحجم عن الاتصال بالناس ويعيش منطويا على نفسه، ومما سبق تبين مدى الضرر الذي ينشأ عن التشوه,فعلاجه جائز، بل قد يكون واجبا، خاصة إذا ترتب عليه إضرار بالطفل,وتغذيته,ونطقه,وقد جاء الشرع بدفع الضرر ورفعالحرج.

٢. إن هذه الجراحة من علاج العيوب وليست من طلب زيادة الحسن,فالمقصود فيها إزالة الضرر,والتجميل يأتي تبعا، وليس فيها تغيير لخلق الله تعالى، بل المقصود منها إعادة الخلقةغير المعهودة إلى أصلها لا إزالتها وتغييرها.

وقدسئل الشيخ عبد العزيز بن باز عن حكم عدد من العمليات التجميلية منها لصق الشفة المنشقة كشفة الأرنب و إعادتها طبيعية,فأجاببجواز مثل هذه العمليات.

ثانيا: الحكم الفقهي لباقي عمليات تجميل الشفة:

(١)انظر حاشية ابن عابدين ٥٧٦/٦، دار الفكر، بيروت، والفواكه الدواني للنفراوي ٧٩٠/١، مكتبة الثقافة الدينية، وروضة الطالبين للنووي، ٢٩٦/٩، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، والمغني لابن قدامة ٦٠٥/٩، دار الفكر، بيروت، ط: ١- ١٤٠٥

يختلف الحكم الفقهي لعمليات تجميل الشفة باختلاف الغرض من إجرائها، و لا يخرج الأمر من الحالتين الآتيتين:

الحالة الأولى:

أن تكون علاجًا لحوادث أو إصابات طارئة,وكذا لو كان في الشفتين عيب ظاهر يتسبب في تشوه ملحوظ للوجه عند أكثر الناس.

و هذه الحالة حكمها الجواز للأدلة الآتية:

١. أن في تشوهات الشفتين الظاهرة ضررًا حسيًّا,ومعنويًّا,أما الضرر الحسي فيكمن في الخلل الوظيفي الذي يصيب الشفة بسبب قطعها أو قطع بعضها حيث يؤثر ذلك على الأكل والنطق ونحو ذلك,وأما الضرر المعنوي فيكمن في الشكل المشوه للشفتين والوجه,كما يعود على صاحبه بالأذى النفسي و الخجل من نظرات الناس,وربما سخريتهم,و قد جاء الشرع برفع الضرر.

٢. القياس على علاج الشفة الأرنبية عند الأطفال,فكما يجوز تجميل الشفة؛ لإصلاح ما فيها من عيوب طارئة تسبب الضرر، فيجوز هنا,إذ العيب الطارئ كالأصلي في جواز العلاج.

٣.أن هذه العمليات يراد منها إصلاح العيوب,و أما التجميل و التحسين فهو يأتي تبعًا,و ليس مقصودًا استقلالًا,و قد تقدم أن إصلاح العيوب و التشوهات ليس من تغيير خلق الله إذ المراد إعادة الخلقة إلى أصلها لا تغييرها.

الحالة الثانية:

أن تكون العملية تجميلًا للشفة للظهور بمظهر أجمل، وهذا هو الغالب، وكذا تصغيرها,وتكبيرها, وتجميل الشفاه الطويلة والمتهدلة.

و هذه الحالة حكمها التحريم للأدلة الآتية :

١. أن هذه الجراحات تجرى لعضو صحيح في خلقة معهودة و يقصد منها الحصول على مزيد من الحسن,لذا فهي من تغيير خلق الله المحرم.

٢. أن هـذه الجراحـة لا تخلـو مـن المضـاعفات و الأضـرار,كحساسـية التخـدير,و النـزف,و الالتهابات,و تشـوهات الشـفتين,و الوجـه ، كمـا سـبق ، فضلاً عما فيها من الجرح, وامتهان حرمة أعضاء الإنسـان دون مسـوغ,فلـيس فيها علاج لإصابة,و لا إصلاح لعيب أو تشوه,بل المراد مجرد زيـادة الحسـن,و هذا لا يكفي لتعرض الإنسان للجرح,و مضاعفات العملية.

٣.أن الغالـب في إجـراء هـذه العمليـات إنمـا هـو لتقليـد نسـاء يظهـرن في وسائل الإعلام خاصـة مـن الممـثلات,والمطربـات,والمـذيعات,وإجـراء الجراحـة لهذا الغرض يعد من التشبه بالكفار والفساق,وهذا محرم كما مضى.

المراجع:

١. الجراحة التجميلية عرض طبي و دراسة فقهية مفصلة، د. صالح بن محمد الفوزان.دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٢. العمليات التجميلية، إبراهيم بن أحمد الشطيري، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٣.عمليات تجميل الوجه بين الشريعة و الواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٤.مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع و ترتيب محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد، الرياض، ٤١٩/٩، فتوى رقم ٢٠٦.

٤٢
تجميل الوجه

صورة المسألة:

الوجه هو أهم أعضاء الإنسان الظاهرة، وهو أبرز مقاييس الجمال، لذا فليس من الغريب أن يحظى باهتمام جراحي التجميل، وهذا لا يقتصر على أعضائه المختلفة كالعينين، والشفتين، والأنف، ونحوها، بل يتناول الاهتمام مظهر الوجه بشكل عام حيث يتم إصلاح ما يظهر عليه من عيوب أو تشوهات تؤثر على مظهره الجمالي.

ومن أشهر عمليات تجميل الوجه:

١. إزالة تجاعيد الوجه.
٢. عملية شد الوجه.

أولاً: عملية إزالة تجاعيد الوجه.

تعد التجاعيد من أشهر ما يؤثر على مظهر الوجه، ويعطيه انطباعًا بكبر السن، وعدم الارتياح، وتظهر على شكل تشققات أو حفر في الوجه، وينشأ عنه فقد الجلد مرونتة، وفقد بعض الخلايا، ومن أهم أسباب ظهور التجاعيد التقدم في العمر، أو التعرض لأشعة الشمس، والتدخين، والإفراط في استعمال مساحيق أو أدوات التجميل، وقد تكون أسبابا وراثية، أو أمراضا مزمنة.

طرق إزالة التجاعيد:

يتم إزالة تجاعيد الوجه بعدة طرق أهمها:

- استعمال الكريمات: ويكون ذلك في حالة التجاعيد السطحية اليسيرة التي لا تحتاج إلى تدخل جراحي فيكفي فيها بعض المستحضرات الطبية كالكريمات والدهانات.
- التنعيم الكريستالي: هو من أشهر الإجراءات التجميلية التي تجرى للوجه في بعض المراكز الطبية، وغير الطبية، وهو عبارة عن تقشير سطحي للجلد بواسطة مادة على هيئة بودرة يتم فيه إزالة خلايا الجلد السطحية الميتة لتظهر البشرة بشكل متجدد.
- التقشير الكيميائي: وهوأحد أهم وأشهر طرق إزالة التجاعيد خاصة التي لا تكفي فيها الكريمات والتنعيم الكريستالي، والمبدأ الرئيس الذي يقوم عليه التقشير الكيميائي: أن طبقات الجلد التي تنفذ إليها المادة المقشرة تموت لتظهر مكانها طبقات جديدة ليس فيهاتجاعيد، وللتقشير الكيميائي ثلاثة أنواع حسب عمقه في طبقات الجلد والمواد المستخدمة فيه، وهي التقشير السطحي، والمتوسط، والعميق.
- التقشير بالصنفرة: وهذا التقشير يجرى في حالة التجاعيد العميقة كما يفيد في تحقيق التناسق بين ألوان البشرة عند إجراء عمليات ترقيع أو إصلاح لها، حيث يتم إزالة الطبقة السطحية للبشرة ميكانيكيًا بواسطة جهاز خاص يستخدم عجلات مختلفة تدور

بسرعة فائقة لتزيل الطبقة الخارجية بالاحتكاك، وتجرى العملية تحت التخدير الموضعي أو العام، مع حقن قابضة للأوعية الدموية في الوجه.

وقد ينتج عن هذه العملية بعض المضاعفات كظهور بعض الحبوب والبقع البيضاء خاصة في الصنفرة العميقة، مع إمكانية الإصابة بالالتهابات والحكة الناشئة عن جفاف الجلد.

- التقشير بالليزر: ويتمثل في إزالة الطبقة السطحية من الجلد باستخدام أشعة يتم إطلاقها من أجهزة خاصة لهذا الغرض كجهاز (ليزر الأربيوم، وليزر ثاني أكسيد الكربون). ويتميز التقشير بالليزر، بأنه أقل ألمًا، وأفضل نتيجة، وأطول أثرًا بالنسبة لتجاعيد الوجه العميقة.

وتجرى هذه العملية تحت التخدير الموضعي، وأحيانًا تحت التخدير الكامل، وهي ليست مؤلمة، وإنما يتلوها شعور بالحساسية اليسيرة في الوجه.

- إزالة التجاعيد بالحقن: وتعد الحقن من أحدث الإجراءات الطبية التجميلية حيث يتم حقن بعض المواد التي لم تعرف إلا في السنوات القليلة الماضية، وقد تكون هذه المواد المحقونة طبيعية كالدهون، أو صناعية، كما أن تأثيرها قد يكون مؤقتًا، وقد يكون دائمًا، وأشهر هذه المواد في الحقن التجميلية مايلي:

أ) حقن الدهون: وتتم هذه العملية بسحب الدهون من منطقة من الجسم كالبطن، أو الورك، ثم توضع في جهازخاص (جهاز الطرد المركزي) لفصلها عن الأنسجة الأخرى ثم توضع حقنة كبيرة للحفاظ على تماسكها ثم يحقن بها الموضع المقصود، وهو الوجه.

ب) حقن الكولاجين: الكولاجين مادة بروتينية تؤخذ من الجسم وتحقن في الوجه لملئ التجاعيد، وعلاج التشوهات، وأشهر أنواعه: الكولاجين البقري، الذي يستخرج من الأبقار ثم تجرى له عدة إجراءات لتصنيعه في شكل حقن.

جـ) حقن البوتوكس: وهو عبارة عن مادة سمية تستخرج من بكتيريا توجد في التربة، وهو يساعد في شد واسترخاء العضلات المسببة للتجاعيد خاصة حول العينين ولا يكون مصحوبًا بألم سوى الشعور بوخز الإبرة الرفيعة وقد أصبحت حقن البوتوكس شائعة جدًا هذه الأيام كوسيلة فعالة جدًا في التقليل من التجاعيد.

عملية شد الوجه:

مع التقدم في العمر يترهلجلد الوجه والرقبة، وتظهر التجاعيد العميقة، وترتخي خطوط الفكين، وتتجمع خاصة تحت الذقن.ونظرًا لأن الوجه أبرز معالم الجسم فإن البعض وخاصة النساء يقدم على عمليات التجميل، وتحسين الشكل، وتخفيف آثار الشيخوخة، وتهدف عملية شد الوجه إلى رفع جلد الوجه والعنق وتخفيف ترهله وسقوطه إلى الأسفل.

وتتم العملية عن طريق شق جراحي دائري يحيط بالأذن لئلا يترك الجرح ندبة ظاهرة في الوجه، ثم يتم رفع الجلد وشده للخارج، ثم يلي ذلك شد وتثبيت عضلات الوجه والأنسجة المترهلة، وقد تزال بعض الدهون والجلد الزائد، ثم يغلق الجراح الشق الجراحي بخيوط رفيعة، أو دبابيسمعدنية ثم يضع ضمادًا لحماية الجرح والحفاظ على نظافته، يزال بعد يومين أو ثلاثة، بينما تزال الخيوط، أو الدبابيس بعد خمسة أو عشرة أيام.

الحكم الفقهي لإزالة التجاعيد وشد الوجه:

تقدم أن لإزالة التجاعيد وترهل الوجه طرقًا متعددة تتفاوت في أثرها، وطريقة إجرائها، وأكثر هذه الطرق من الوسائل الحديثة لم تكن معهودة من قبل ويمكن تقسيم هذه الطرق إلى قسمين:

القسم الأول: طرق ذات أثر سطحي مؤقت، وذلك كإزالة التجاعيد بالمستحضرات الطبية كالكريمات، والدهانات، والتقشير الكيميائي السطحي الذي يجرى لتنظيف الوجه، وإزالة ما فيه من آثار مشوهة، والتنعيم الكريستالي الذي لا يدوم أثره عادة أكثر من ثلاثة أيام أو خمسة.

وحكم هذا التقسيم الجواز ما لم يكن فيه ضرر طبي وذلك لما يلي:

١. أنه يندرج ضمن التزين الذي وردت الرخصة فيه، بل قد يكون مشروعًا كما في تزين المرأة لزوجها، فقد يكون في وجهها من التجاعيد والتشوهات ما ينفر زوجها عنها، وفي إزالتها بمثل تلك الكريمات والمزيلات

المؤقتة التي لا تترك أثرًا واضحًا يحقق الهدف من الزواج، وهو السكن والمودة والرحمة، ومحبة الزوج لزوجته.

٢. أن الأصل في الأشياء الإباحة ولم يرد في مثل ذلك نص يدل على التحريم، وليس في هذه الطرق تغيير لخلق الله؛ ذلك أن المحرم من تغيير خلق الله تعالى إنما هو فيما يكون باقيًا كالوشم والتفليج، وبعض الجراحات التجميلية التي تؤدي إلى تغيير الخلقة، وقد ذكرنا سابقًا أن التغيير المحرم " إحداث تغيير دائم في خلقة معهودة " أما ما لا يبقى كالكحل والحناء ونحوها فإن النهي لا يتناولها، وهذه الإجراءات التي تزيل التجاعيد لا تبقى بل هي قصيرة الأمد، وتحتاج المرأة إلى تكرارها في مدد قصيرة.

٣. قياس هذه الإجراءات على تحمير الوجه من ناحية سرعة زوال أثرها، وقد أجاز بعض الفقهاء التحمير؛ لأنه وسيلة تجميل يتسارع إليها التغيير والزوال، فهو ليس من تغيير خلق الله تعالى ومثله مساحيق الوجه الحديثة التي تضعه النساء على وجوههن للزينة.

وقد أفتى الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله- بجواز استعمال هذه المساحيق إذا كان يحصل بها الجمال فقد سئل عن حكم وضع مساحيق الوجه للنساء فأجاب: (المساحيق فيها تفصيل: إن كان يحصل بها الجمال، وهي لا تضر الوجه، ولا تسبب فيه شيئًا فلا بأس بها ولا حرج، أما إن كانت تسبب فيه شيئًا كبقع سوداء أو تحدث فيه أضرارًا أخرى فإنها تمنع من أجل الضرر).

وهذا القسم وإن كان الحكم الفقهي فيه هو الجواز، إلا أنه ينبغي تقييد ذلك بألا يكون فيه إضرار أو إسراف أو كشف لما يحرم كشفه؛ لأنه من باب التجميل والتحسين فلا يكون سببًا لارتكاب محرم.

القسم الثاني: إجراءات ذات أثر عميق يستمر لمدة زمنية طويلة، وذلك مثل: بقية أنواع التقشير وإزالة التجاعيد بالحقن وجراحة شد الوجه، وهذا القسم اختلف الفقهاء في حكمه على اتجاهين:

الاتجاه الأول:أن الحكم يختلف باختلاف دواعي إجراء هذه العمليات إذ إن لهذه العمليات حالتين:

الحالة الأولى: أن يصاب الشخص بهذه التجاعيد بصورة غير معتادة كما لو أصيب بها صغير السن بسبب الأمراض والعوامل الخارجية التي سبقت الإشارة إليها، وكما لو كانت هذه التجاعيد على هيئة غير معهودة، ولو عند كبير السن بسبب مرض أو غيره، فتزال هذه التجاعيد، والترهلات عن طريق الوسائل السابقة.

وحكم هذه الحالة الجواز؛ للأدلة الآتية:

١. أن إصابة الوجه بالتجاعيد في هذه الحالة ليس معتادًا، بل هو تشوه وعيب وخلقة غير معهودة، وهذه حاجة تجيز العلاج وإزالة العيب، وهذا مستثنى من عموم نصوص تحريم تغييرخلق الله تعالى لوجود حاجة العلاج فيه، ويدل على هذا ما ورد في بعض الروايات التي تقيد اللعن بلفظ: (إلا من داء)أخرجه الإمام أحمد (ح ١١٢٠).

٢. أن هذا النوع من الجراحة لا يشتمل على تغيير الخلقة قصدًا، بل فيه إعادة الخلقة إلى أصلها المعتاد.

٣. أن هذه التجاعيد غير المعهودة فيها تشويه ظاهر للوجه ويتضرر منها الجلد، مع ما في مظهر الوجه من الضرر النفسي الذي يصيب صاحبه، وإزالة الضرر جائزة، فهذه الجراحات لإزالة العيب المشتمل على الضرر، والتجميل جاء تبعًا.

وينبغي التأكيد على ضرورة التحقق من عدم ضرر هذه الإجراءات لإزالة التجاعيد، فإن كان فيها ضرر لم تجز لأنه من المقرر أن " الضر لا يزال بالضرر".

وقد سئل الشيخعبد العزيز بن باز - رحمه الله - عن عدد من العملياتالتجميلية لإزالة التشوه، ومنها: " شد جلدة الوجه المترهلة حتى يبدو الوجه طبيعيًا " فأجاب بقوله: " لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة، وأما الأدوية المحرمة كالخمر، ونحوها فلا يجوز العلاج بها " وظاهر الفتوى جوازشد الوجه مطلقا، ولكن أول الفتوى يدل على أن المراد مايكون بسبب تشوه مرضي أو خلقي أو إصابة طارئة.

وجاء في قرار المجمع الفقهي الدولي بجدة في الدورة (١٨) قرار رقم ١٧٣(١١/١٨) مانصه

"لايجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن مالم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر"

الحالة الثانية: أن يصاب الشخص بهذه التجاعيد بصورة معتادة كما لو كان كبير السن، وظهرت التجاعيد على هيئة معتادة في هذا السن، ثم تزال هذه التجاعيد بهذه الوسائل.

وحكم هذه الحالة التحريم للأدلة الآتية:

١. أن إزالة التجاعيد في هذه الحالة ليست لإزالة عيب غير معتاد ؛ لأن وجودها في هذه الحالة خلقة معهودة، وليس لها دوافع ضرورية، أو حاجية، وفيها اعتداء على حرمة جسم المعصوم، وجرح له دون عذر فهي من تغيير خلق الله تعالى، وتتناولها النصوص الدالة على حرمة تغيير خلق الله ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ سورة النساء آية ١١٩.

وحديث ابن مسعود ﷺ: " لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله "أخرجه البخاري (ح ٤٨٨٦)، ومسلم واللفظ له (ح ٢١٢٥).

وإزالة التجاعيد في هذه الحالة تشتمل على تغيير الخلق لزيادة الحسن فهي داخلة في هذه النصوص.

٢. أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: " تداووا فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم "

[أخرجه أبو داود (ح ٣٨٥٥) والترمذي (ح ٢٠٣٨) وابن ماجه (ح ٣٤٣٦) وأحمد (ح ١٨٤٥٤)].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ استثنى الهرم، إذ لا علاج له مما يدل على أن علاج آثاره كتجاعيد الوجه، وترهل جلده؛ لمحاولة التظاهر بصغر السن مصادمة للسنن الإلهية، والهرم ذاته لا يزول بهذه الترميمات، بل هي ضرب من ضروب العبث والتدليس، وإيهام بخلاف الواقع.

٣. أن إزالة هذه التجاعيد محرم قياسًا على تحريم الوشم، والوصل والتفليج، بجامع تغيير الخلقة في كل؛ طلبًا للحسن.

٤. أن إزالة التجاعيد وشد الوجه بالنسبة لكبار السن قد يتضمن الغش والتدليس، وهذا محرم شرعًا؛ ذلك أن فيه إظهار وجه الكبير في صورة وجه الشاب أو قريب منها، وقد ينشأ عن ذلك غش الأزواج من قبل النساء اللاتي يفعلن ذلك، وغش الزوجات من قبل الأزواج الذين يفعلون ذلك.

٥. أن هذه الجراحات لا يتم فعلها غالبًا إلا بارتكاب بعض المحظورات، كالتخدير الكامل أو الموضعي، وقيام الرجال بمهمة الجراحة للنساء الأجنبيات والعكس، وعدم غسل بعض الأعضاء في الوضوء والغُسل لتغطيتها بلفاف طبي، وهذه الأمور محرمة في الأصل، وقد جاء الترخيص فيها في بعض المواطن، وليست هذه الحالة منها لعدم وجود الحاجة من إزالة عيب أو علاج تشوه.

٦. أن إزالة التجاعيد في هذه الحالة تنطوي على مخاطر، وأضرار كثيرة، فالتقشير الكيميائي العميق للوجه قد يؤثر على القلب والجهاز الدوري،

وشد الوجه قد ينشأ عنه نزيف، والتهاب وضعف في عضلات الوجه، وتساقط الشعر مؤقتًا، ولا ضرورة أو حاجة لتعريض الجسم لهذه الأضرار، ومن القواعد المقررة أن " الضرر يزال ".

٧. أن هذه الإجراءات والجراحات التي تهدف إلى إزالة التجاعيد لا تجرى إلا بمبالغ مالية كبيرة، مع أنها قد لا تنجح، وقد يحتاج إلى إعادتها، وفي ذلك إسراف، وهو محرم؛ لأنه إنفاق أموال كثيرة على شيء لا تدعو إليه ضرورة ولا حاجة لأن ظهور التجاعيد في هذه الحالة معتاد.

الاتجاه الثاني: تحريم عمليات شد الوجه والتقشير مطلقًا.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه على التحريم بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب الاتجاه الأول في الحالة الثانية فلا داعي لذكرها منعًا للتكرار.

وقالوا أيضًاإن هذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية ولا حاجية، بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله تعالى والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم، فهو غير مشروع ولا يجوز فعله؛ للأدلة الواردة في الكتاب والسنة بمنع تغيير خلق الله تعالى.

المراجع:

١. الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٢. أحكام الجراحة الطبية، والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة.

٣. مجموع فتاوى بن باز، جمع وترتيب محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد، الرياض٦/ ٣٩٥، ٤١٩.

٤. قرار المجمع الفقهي الدولي بجدة في الدورة (١٨) القرار رقم ١٧٣(١٨/١١) (يراجع موقع المجمع على شبكة الإنترنت).

٥. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٧٨ (١٨/٣)، ط.١٢، الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤.

٤٣
تجميل ثدي الرجل

صورة المسألة :

لا تقتصر عمليات جراحة تجميل الثدي على النساء فحسب بل إن الرجال يخضعون لهذه العمليات أيضا ، مع اختلاف دوافع هذه العمليات وأهدافها ، ذلك أن الأصل في الرجل ألا يكون ثديه كبيرًا متضخمًا ، فإذا حدث ذلك بصورة ملحوظة فإنه يمكن علاج ذلك بإزالة الثدي أو تصغيره ، وترتبط عمليات الثدي عند الرجل بتضخمه غير الطبيعي وتتراوح نسبة الرجال الذين يعانون من تضخم الثدي مابين ٤٠ إلى ٦٠ ٪ ، ويوجد بعض الدلالات على أن بعض الأدوية والعلاجات تؤدي إلى بعض حالات التضخم ، كما أن التضخم قد يكون ناشئًا عن خلل في وظائف الكبد فضلاً عن السمنة ، وزيادة تركيز بعض الهرمونات في الجسم ، ولكن تبقى معظم الحالات غير معروفة السبب ، ولتضخم الثدي درجات متعددة بالنظر إلى مكوناته على النحو الآتي :

١ ـ التضخم اليسير : وهو عبارة عن تضخم يسير تحت الغدة.

٢ ـ التضخم المتوسط : وهو عبارة عن تضخم في الغدد مع زيادة في الدهون.

٣ ـ التضخم الشديد: هو عبارة عن تضخم الغدد مع زيادة في الدهون والجلد.

دوافع تجميل ثدي الرجل:

١ـ تصغيره لضخامته غير المعتادة، إما بسبب السمنة، أو بزيادة تركيز الهرمونات في الجسم، أو نتيجة لاستخدام بعض الأدوية، أو الإصابة ببعض الأمراض فيلحق الإنسان بعض الأذى النفسي من مشاهدةالآخرينلثديه المتضخم.

٢ـ تصغيره ليتناسب مع الجسم خاصة إذا أزيل الثدي الآخر لأجل إصابته بمرض السرطان.

٣ـ تضخم الثدي لإبراز العضلات والحصول على شكل مميز يشابه اللاعبين في رياضة كمال الأجسام.

الحكم الفقهي لجراحة تجميل ثدي الرجل:

من خلال العرض يمكن القول بأن تجميل ثدي الرجل يتخذ أكثر من حالة ويختلف الحكم الفقهي في كل حالة باختلاف الدافع من الجراحة والهدف منها على النحو التالي:

الحالة الأولى: تصغير الثديين بالجراحة بسبب تضخمها بشكل غير معتاد للرجل.

وفي حكم هذه الحالة اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز مثل هذه العملية؛ للأدلة الآتية:

١ ـ أن المعتاد كون ثدي الرجل صغيرًا، فإن كان كبيرًا فإن ذلك يجعله لافتًا للأنظار، وربما كان موضعًا للسخرية، وفي ذلك ضرر نفسي بالرجل قد يتسبب في عدم اختلاطه بغيره، وعدم ممارسته لما يفيد جسمه من رياضة كالسباحة ونحوها، وقد تقرر شرعًا أن: "الضرر يزال" وهذا يشمل الضرر الجسدي والنفسي.

٢ ـ أن كبر ثدي الرجل خلقةً غيرُ معهود، وفي تصغير ثديه علاج لهذا العيب، وإزالة لهذا التشوه، ولا يُراد من الجراحة تغيير خلق الله تعالى، بل يراد منها إعادة الخلقة إلى أصلها خاصة أن التضخم قد يكون طارئًا لا خلقيًا، وقد تقدم ضابط التغيير المحرم.

ومما يدل على أن كبر ثدي الرجل غير معتاد أن جمهور الفقهاء لم يوجبوا الدية في ثدي الرجل، وإنما فيه حكومة، وعلل بعضهم ذلك بأنه ليس فيه منفعة ولا جمال أو ليس فيه جمال كامل كما في المرأة[١].

٣ ـ القياس على إزالة التشوهات التي تصيب الجسم فكما يجوز إزالتها لإعادة الخلقة إلى أصلها، فكذا يجوز إزالة الثدي المتضخم عند الرجل لأنه تشوه في جسمه، وليس شيئًا معتادًا في مثله، وقد قيد

(١)المبسوط ص٢٦، ص١٤٨ ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان ط.١، ١٤٢١، الذخيرة للإمام القرافي ص١٢، ص٣٦١ط دار الغرب ـ بيروت ١٩٩٤م، الحاوي الكبير للماوردي ج١٢ ص٦٥٨ ط دار الفكر ـ بيروت.

أصحاب هذا الاتجاه جواز إجراء هذه الجراحة بألا يكون في العملية ضرر، وأن يكون في الثديين تضخم ظاهر يتسبب في الحرج لصاحبه، إذ ليس كل تضخم يسير مبررا لإجراء العملية الجراحية.

الاتجاه الثاني: منع مثل هذه الجراحة.

دليل هذا الاتجاه: يرى أصحاب هذا الاتجاه يرون أن هذه الحالة وإن كان فيها أذى نفسي، إلا أن ما يكتنف العملية التجميلية من آثار وأضرار قد تمتد لبعض الوقت، ومن الأضرار المصاحبة لهذه العملية: التخدير، وحدوث تجمع للسوائل والدم في مكان العملية، وحدوث التهابات موضعية تحتاج إلى وقت للمعالجة، واحتمال وجود ندبات تشوه منظر الثدي، ثم خطورة العملية ذاتها، وتفويت بعض الواجبات العبادية كالصلاة وكذلك الأموال الكبيرة التي تصرف في مثل هذه العمليات، مما يعد من قبيل الإسراف المنهي عنه شرعًا، فكل هذه الأمور تجعل الكلام في هذه العملية أقرب إلى المنع.

ولكن يرى أصحاب هذا الاتجاه أيضًا أن الأمر في هذه الحالة إذا وصل إلى درجة الأذية الجسدية فإن الأمر هنا يخرج عن كونه تحسينيًا وتجميليًا إلى أن يصبح الغرض منه هو العلاج وإزالة الأذى فيكون الحكم في هذه الحالة هو الجواز.

الحالة الثانية: إزالة أحد الثديين بقصد تناسق الجسم خاصة إذا أزيل أحدهما لإصابته بالسرطان، أو زال في حادث طارئ أو كان أحدهما أكبر من الآخر بشكل لافت للأنظار.

وفي حكم هذه الحالة اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز هذه الحالة، وعللوا لذلك:

بأن التشوه الذي يحصل للثديين المتضخمين يحصل إذا كان أحدهما كذلك، بل هذا أشد ظهورًا أو لفتًا للأنظار إذا كان التضخم في أحدهما فقط أو إذا كان أحدهما موجودًا والآخر غير موجود.

الاتجاه الثاني: المنع وعدم الجواز؛ لما يلي:

١- أن مثل هذه العملية تدخل في التحسين والتجميل مع ما يكتنف العملية من أضرار وآثار كثيرة.

٢- أن ثدي الرجل لا يكبر غالبًا ولا يبرز كثدي المرأة فلا يحتاج لهذه العملية إلا من باب التحسين والتجميل، وهو ممنوع لما فيه من تغيير الخلقة المنهي عنه.

ولكن يرى أصحاب هذا الاتجاه أنه إذا وصل الأمر إلى درجة التشويه الظاهر الذي ينال الإنسان منه الأذى، ويجعله محط أنظار الناس فيمكن أن يقال بالجواز؛ دفعًا لهذا الأذى مع وجوب مراعاة شروط إجراء جراحات التجميل.

الحالة الثالثة: تضخيم الثدي لإبراز العضلات والحصول على شكل متميز طلبًا لمقاييس معينة كحال اللاعبين في رياضة كمال الأجسام.

وحكم هذا النوع من التجميل هو التحريم؛ للأدلة الآتية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾[سورة النساء ١١٩].

ووجه الدلالة أن تغيير خلق الله تعالى من أوامر الشيطان لأوليائه فيكون حرامًا، ولا شك أن تكبير الثدي تغيير لخلق الله فيكون ممنوعًا، وما ذُكر ليس مسوغًت صحيحًا لإجراء هذه العملية.

٢ ـ ما يحيط بهذه الجراحة من آلام وآثار ولما فيها من التخدير، وبذل الأموال الطائلة، فيدخل في الإسراف المنهي عنه شرعًا.

المراجع:

١ ـ الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح الفوزان، دار التدمرية ط١، ١٤٢١.

٢ ـ تجميل الثدي أحكام وضوابط شرعية، د.عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور ضمن ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، في الفترة من ١١- ١٢ ذو القعدة ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشئون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

٣- مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز، جمع وطبع محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد – الرياض.٩/٤١٩، فتوى رقم ٢٠٦٠.

٤٤
تجميل ثدي المرأة

صورة المسألة :

تعد جراحة تجميل ثدي المرأة من أشهر عمليات الصدر التجميلية ، وهي أكثر من عملياتجميل صدر الرجل ؛ ذلك أن الثدي البارز من علامات الجسم التي تميز المرأة عن الرجل.

وتتعدد العمليات التجميلية لثدي المرأة ما بين تكبير، وتصغير، وشد، على النحو الآتي :

١ . تكبير الثدي :

تهدف عملية تكبير الثدي لزيادة حجم الثدي الصغير وجعله أكثر امتلاء ، حيث يصبح الثدي الذي تم زرع أنسجة داخله أكثر استدارة ، وأقل ترهلًا ، ورغم أن الثدي لا يبدو طبيعيًا تمامًا إلا أن هذه الجراحة تحظى بإقبال من النساء ؛ لما يترتب عليها من نتائج جيدة في مظهر الصدر لذا تعد هذه الجراحة من أكثر عمليات التجميل لدى النساء خاصة في العالم العربي.

وتجرى هذه الجراحة في حالة صغر الثديين أو أحدهما بسبب تفاوت حجمهما أو ضمور أحدهما.

وتجرى هذه العملية بإحداث شق صغير في مكان خفي إما حول الحلمة أو أسفل الثدي ، أو تحت الإبط ثم يرفع نسيج الثدي لإحداث جيب بين

الصدر والثدي، ثم توضع الحشوة الصناعية، حيث يتم غرسها تحت الثدي أمام عضلة الصدر أو خلفها، وتتم هذه الجراحة بالاستعانة بالمنظار الجراحي.

٢.تصغير الثدي:

تجرى عملية تصغير الثدي في حالة كبر حجم الثدي عن الحد المعتاد، ويتعلق حجم الثدي عند الإناث بعوامل وراثية وهرمونية، فإذا تجاوز حجمه حدًا معينًا، فإنه يصبح كبيرًا أو ثقيلًا لدرجة إجهاد العنق، والعمود الفقري والكتفين، فينشأ عن ذلك صداع وآلام فيالكتفين وتقوس في العمود الفقري، وضيق في التنفس، ويضاف إلى ذلك أن الحجم الكبير للثدي يشكل طية للجلد خلف الثدي، مما يتسبب في زيادة التعرق وتهيج الجلد، كما أن الثدي الكبير يصيب الفتيات في مقتبل العمر بالحرج الاجتماعي والقلق النفسي، خاصة وأن ذلك يحدث أحيانًا قبل المرور بمرحلة الحمل والولادة والإرضاع، وتضخم الثدي يؤثر على الناحية الجمالية للمرأة ويمنعها أحيانًا من ارتداء بعض الملابس بسبب بروز الثديين وثقلهما، ونظرًا لذلك كله اتجه التفكير إلى تصغير حجم الثدي بالجراحة، إذ يعد ذلك الحل المثالي في مثل هذه الحالات لتخليص المرأة من الضرر الجسدي والنفسي الناشئ عن تضخم الثدي.

٣.رفع الثدي أو شده:

الأصل أن يكون الثدي معلقًا بالصدر بواسطة الغلاف الجلدي إلا أنه قد يتهدل بسبب التغيرات التي تحدث له نتيجة لتكرار الحمل و الرضاعة، أو نتيجة نقصان الوزن الشديد الذي يقلل من حجم الثدي بينما يبقى الجلد

على طوله السابق قبل تقليل الوزن، مما يتسبب في تهدل الثدي، وهو نزوله باتجاه الأسفل لتأثير الجاذبية الأرضية، فيبدو كما لو كان فارغًا من محتواه، ولعلاج هذا التهدل تجرى عملية رفع أو شد الصدر دون الحاجة إلى حمالات الصدر التقليدية، وهناك تقنيات متعددة لإجراء هذه الجراحة، ويعتمد اختبار تقنية العملية على درجة تهدل الثديين حيث يتم التخلص من الجلد الزائد حول حلمة الثدي، كما قد يزال الجلد من أسفل الثدي لشده حول غدة الصدر لتتناسب مع الشكل الجديد للثدي، وقد يستعمل البالون الصدري إذا كانت غدة الثدي صغيرة لإعطائها الحجم المناسب، كما يتم إعادة الحلمة المتمددة بسبب الحمل المتكرر إلى حجمها المناسب، أي أن الجراح يقوم بشد الثدي لتصغيره أو تكبيره حسب درجة الترهل.

حكم المسألة:

أولاً: الحكم الفقهي لجراحة تكبير الثدي:

لجراحة تكبير الثدي حالتان:

الحالة الأولى: أن تجرى هذه الجراحة بسبب كون الثدي صغيرًا جدًا بصورة غير معهودة بحيث يشبه ثدي الرجل، أو كانت الجراحة ترميمية بسبب إصابة الثدي بحادث أو ورم سرطاني، أو كان أحد الثديين أصغر من الآخر بصورة ظاهرة مشوهة.

والحكم الفقهي في هذه الحالة هو الجواز للأدلة الآتية:

١. أن الثدي الصغير قد يوحي بعدم نضج المرأة ونقصها الجنسي، وهذا يصيب المرأة بالحرج والقلق النفسي، وقد تعمد المرأة إلى تكبيره بوسائل أخرى ثبت ضررها، وفي إجراء هذه الجراحة علاج لهذا التشوه، وإزالة للعيب الذي تسبب في القلق والضرر النفسي، والضرر يزال.

٢. أن صغر الثدي قد يتسبب في النفرة بين الزوجين؛ لأن الثدي من أبرز علامات الأنوثة التي تميز الأنثى وتضفي عليها الجمال والجاذبية، فإذا فقدت هذه العلامة كان ذلك سببًا في نفرة الزوج منها، وقد يكون سببًا في البرود الجنسي كما يؤكد ذلك بعض الأطباء من واقع ما يطلعون عليه من حالات قد تنتهي إلى الطلاق، ومن مقاصد الزواج: تحقيق المودة والرحمة، ودوام الألفة والرابطة الزوجية، وأن يسكن الزوج إلى زوجته ويسر بمنظرها؛ لئلا يلتفت إلى غيرها، وفي جراحة تكبير الثدي تحقيق المقاصد التي قد يفوت بعضها بسبب صغر ثدي الزوجة.

٣. أن جراحة تكبير الثدي في هذه الحالة من قبيل علاج التشوهات وإزالة العيوب، وليس في ذلك تغيير لخلق الله تعالى لمجرد طلب الحسن، بل فيه رد الخلقة غير المعهودة بسبب مرض أو حادث أو خلل هرموني إلى ما هو معهود من خلقة النساء، وهذا العلاج يبيح ما قد يترتب على هذا الإجراء من محظورات كاطلاع الرجال الأجانب على صدر المرأة إذا لم يمكن إجراء الجراحة عن طريق طبيبة، غير أن جواز إجراء هذه الجراحة في هذه الحالة مشروط بألا يكون فيه ضرر محقق على المرأة لأن من القواعد المقررة: "أن

الضرر لا يزال بالضرر" فينبغي الموازنة بين مفاسد إجراء هذهالجراحة، ومفاسد عدم إجراءها خاصة من الناحية الطبية، ثم ارتكاب أخف المفسدتين ودرء أعظمهما ضررًا.

الحالة الثانية: أن يكون الثدي معتادا في حجمه أو قريبًا من الحجم المعتاد بحيث لا يتسبب للمرأة في الحرج والقلق النفسي، إلا أن المرأة ترغب في تكبيره للوصول إلى درجة مقاييس الجمال أو تقليدًا لمظهر امرأة معينة والحكم في هذه الحالة هو التحريم للأدلة الآتية:

١ ـ أن إجراء هذه الجراحة إنما هو لمجرد الحصول على زيادة الحسن، فيكون من تغيير خلق الله المحرم، إذ ليس فيه علاج لتشوه أو إزالة لعيب، وليس فيه إلا الرغبة في مزيد الحسن بالجراحة؛ لأن الثدي في هذه الحالة يُعد خلقة معهودة، وقد تقدم أنه يحرم إحداث تغيير دائم في خلقة معهودة.

٢ ـ أن إجراء عملية التجميل في هذه الحالة تنطوي على محاذير شرعية ومخاطر وآلام، وليس من داع لها إلا الرغبة في التحسين والتزين، وذلك ممنوع شرعًا لعموم قولهﷺ: "لعن الله الواشمات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" أخرجه البخاري (ح ٤٨٨٦)، ومسلم (ح ٢١٢٥)ومن أهم هذه المحاذير:

أ ـ الاعتداء على جسم المعصوم بالجرح وانتهاك حرمته، والأصل تحريم ذلك إلا لحاجة من تطبيب ونحو ذلك.

ب ـ الضرر الطبي الحاصل من هذه الجراحة، وذلك كالتهاب الجرح والتجمعات الدموية والسوائل، واحتمال ظهور تليف حول الحشوة.

٣ ـ اطلاع الرجال الأجانب على صدر المرأة لغير ضرورة أو حاجة معتبرة، وصدر المرأة عورة لا يجوز الاطلاع عليه لمجرد حصولها على مزيد حسن.

٤ ـ الإسراف حيث إن هذه الجراحة تجرى في الغالب في مقابل مبالغ مالية مرتفعة؛ لما تتطلبه من أجهزة وترتيبات كثيرة.

ثانيًا: الحكم الفقهي لجراحة تصغير الثدي:

عرفنا سابقًا أن أغراض هذه الجراحة متعددة، ولها بهذا الاعتبار ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تجرى عملية التصغير بسبب تضخم الثدي لدرجة إجهاد العنق والعمود الفقري، وضيق التنفس وزيادة التعرض وتهيج الجلد والحكم في هذه الحالة الجواز للأدلة الآتية:

١ ـ أن الجراحة في هذه الحالة علاج لهذه الآثار أو بعضها، فهي ضرب من ضروب التداوي الذي ثبتت مشروعيته.

٢ ـ أن كبر الثدي وتضخمه في هذه الحالة يشتمل على ضرر حسي ومعنوي، وهذا موجب للترخيص بفعل الجراحة لمسيس الحاجة إليها فيجوز فعلها؛ لأن القاعدة المقررة شرعا أن: "الحاجة تنزل منزل الضرورة"، وكذلك فإن من القواعد المقررة أن "الضرر يزال".

٣ ـ أن هـذه الجراحـة وإن كـان ظاهرهـا تغـيير خلـق الله تعـالى، إلا أنهـا ليست من التغيير المحرم لما يلي:

أ ـ أن هذه الجراحة وجد فيها الحاجة الموجبة للتغيير، فهي مستثناة من نصوص التحريم؛ لأنها لا تجرى للحسن بل للعلاج؛ بسبب ما ينشأ عن تضخم الثدي من أضرار صحية، فهي كالتفليج والوشم ونحوهما إذا اجريا لعلاج العيب.

ب ـ أنه لا يقصد من هذه الجراحة تغيير الخلقة ابتداءً، وإنما المقصود إزالة العيب وعلاج الضرر، والتجميل والتحسين جاء تبعًا.

ج ـ القياس على سائر الجراحات التي تجرى لإزالة التشوهات، والعيوب الطارئة، إذ المقصود منها إعادة العضو إلى خلقته المعهودة لا تغييرها وإزالتها وقد أفتى الشيخ عبدالعزيز بن باز بجواز مثل هذه الجراحة.

فقد سئل رحمه الله تعالى عن شد وتصغير الصدر الكبير للمرأة الذي من شأنه أن يشكل خطرًا على العمود الفقري بسبب الثقل غير المتوازن من الأمـام، فأجـاب فضـيلته: "لا حـرج في عـلاج الأدواء المـذكورة بالأدويـة الشرعية أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة".

الحالة الثانية: أن يتضخم الصدر بصورة غير معهودة، بحيث يكون مظهر الصدر مشوهًا في عرف أوساط الناس مما يصيب صاحبته بالضرر

النفسي والقلق والانطواء، كما لو تضخم ثدي المرأة الصغيرة بسبب خلل هرموني بصورة غير معهودة في مثل هذا السن فتجرى جراحة تصغير الثدي لتخليص المرأة من هذا الحرج، وحكم هذه الحالة هو الجواز لما يلي:

١ ـ أن تضخم الثدي في هذه الحالة يصيب صاحبته بالضرر النفسي والقلق ويتسبب في عزلتها وعدم اختلاطها بالآخرين، كما يذكر الأطباء من واقع ما ورد عليهم من حالات وقد جاء الشرع بدفع الضرر ورفعه إذا وقع، وهذا يشمل الضرر المعنوي الذي قد يفوق في تأثيره الضرر الحسي في بعض الأحيان.

٢ ـ إن إجراء الجراحة في هذه الحالة يعد من إزالة العيوب، والثدي المتضخم يعد عيبًا وتشوهًا وخلقة غير معهودة، فتقاس إزالته على إزالة سائر العيوب والتشوهات، ولا يعد ذلك من تغير خلق الله تعالى المنهي عنه.

الحالة الثالثة: أن يكون حجم الثدي مقبولًا، وليس فيه تضخم غير معهود فتلجأ المرأة للجراحة لتصغيره للوصول إلى مقاييس معينة من الجمال، أو للرغبة في الظهور بمظهر يوحي بصغر سنها.

وحكم هذه الحالة هو التحريم للأدلة الآتية:

١ ـ أن الهدف من إجراء العملية مجرد الحصول على زيادة الحسن فيكون من تغيير خلق الله المحرم، إذ ليس فيه علاج لتشوه أو إزالة لعيب، وليس فيه إلا الرغبة في مزيد الحسن بالجراحة.

٢ ـ أن هذه الجراحة قد تجريها المرأة الكبيرة لتوهم غيرها بصغرها، ذلك أن تضخم الثدي من مظاهر كبر السن في الغالب وفي ذلك تدليس محرم، وقد تغر المرأة بذلك الرجال، والتدليس من أسباب تحريم التجميل والتزيين.

٣ ـ أنه يترتب على إجراء هذه الجراحة بعض المحاذير، كجرح جسم المعصوم، وانتهاك حرمته دون حاجة، والضرر الطبي الذي يكمن فيمضاعفات العملية، خاصة النزيف الذي قد يتطلب نقل الدم للمريضة، بالإضافة إلى التخدير، واطلاع الأجانب على صدر المرأة لغير ضرورة أو حاجة معتبرة.

ثالثًا: الحكم الفقهي لعملية شد أو رفع الثدي:

من خلال ما عرض سابقًا من دوافع هذه الجراحة وطريقة إجراءها فقد أشار بعض الباحثين المعاصرين إلى حرمة إجراء عملية رفع الثدي وشده؛ للأدلة التالية:

١ ـ أن هذه الجراحة تجرى لتغيير خلقة معهودة دون ضرورة أو حاجة معتبرة، ذلك أن تهدل الثدي بعد تكرر الحمل والرضاعة أو فقدان الوزن أو التقدم في العمر يعد شيئًا معهودًا بالنسبة للنساء، وليس عيبًا أو تشوهًا، لذا فإن إجراء هذه الجراحة قد يكون من تغيير خلق الله تعالى لطلب مزيد من الحسن الذي يحصل برفع الثدي وتكوره، وهذا محرم لما تقدم من الأدلة الدالة على التحريم.

٢ ـ أن هذه الجراحة تشتمل على محاذير كثيرة دون مسوغ مقبول، وقد ذكرنا بعضًا من هذه المحاذير في الحالة السابقة فلا داعي لتكرارها.

٣ ـ أن تهدل الثدي قد يعود بعد إجراء هذه الجراحة إذا تجددت أسبابه كالحمل والرضاعة، وفقدان الوزن، ويلزم من ذلك أحد أمرين:

أ ـ أن تجري المرأة هذه الجراحة مرات متعددة كلما تهدل ثديها، وفي ذلك تلاعب بالجسم وتغيير لخلق الله وعبث به، مع ما في ذلك من الإسراف المحرم والتعرض لمحاذير الجراحة السابقة.

ب ـ أن تحاول المرأة تجنب أسباب التهدل بترك الحمل أو الرضاعة، بسبب الحفاظ على قوام الصدر، وفي ذلك مخالفة لمقصود الشرع بتكثير النسل، كما أن فيه حرمانًا للطفل من الرضاعة الطبيعية، ولا يخفى أهميتها لصحته، وقد يكون في ذلك إضرار به؛ لمجرد الحفاظ على مظهر الصدر، وقد تقرر أن " الضرر يزال ".

المراجع:

١ ـ الجراحة التجميلية، عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، د. صالح الفوزان، دار التدمرية، ط١، ١٤٢١.

٢ ـ تجميل الثدي أحكام وضوابط شرعية، د.عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور ضمن ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، في الفترة من ١١ - ١٢ ذو القعدة ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشئون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

٣- مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز، جمع وطبع محمد بن سعد الشويعر، دار المؤيد، الرياض، ٩/٤١٩، فتوى رقم ٢٠٦٠.

٤٥

تجميل الجلد

صورة المسألة :

يتعرض الإنسان إلى ندبات ، وهي الأثر الذي تتركه الإصابات والعمليات على الجلد ، وكذا بعض أمراض الجلد ، وهذه الندبات تشوه الجلد فيحرص الأطباء على إزالتها أو إخفائها ، ومما يتعرض له الجلد كذلكالوشم ، وهو تلوين موضع من الجسم تحت الجلد ، ومما يتعرض له كذلك التصبغات والشامات ، وهي : عبارة عن بقع جلدية تشتمل على خلايا صبغية تكسب الجلد لونًا داكنًا ، وتسمى في بعض الأنحاء (حبات الخال) وتكون أحيانًا مشوِّهة للجلد ، وأحيانًا تكون محسّنة له بحسب البلدان والأعراف.

حكم المسألة :

١- الوشم :

للوشم ثلاثة أنواع ولكل منها حكم :

النوع الأول : الوشم الطبي ، وهو ما يجريه الأطباء لعلاج تشوه طارئ ، وهذا الوشم جائز ، لأنه من باب علاج التشوهات وإزالة العيوب ، وليس بقصد الحُسْن فلا يدخل في نصوص لعن الواشمة والمستوشمة.

النوع الثاني : الوشم الناشئ عن الحوادث والإصابات والجروح ، وهذا النوع من الوشم تجوز إزالته بالجراحة أو غيرها ، لأن في بقاء هذا الوشم ضرر ،

والضرر يزال، كما أن الإزالة هنا ليست للتحسين في الأصل، بل هي لإزالة العيب، وإن كان التحسين يأتي تبعًا، وإزالة العيوب والأذى مأذون بها شرعًا.

النوع الثالث: الوشم الاختياري، الذي يوضع بقصد الزينة أو إظهار القوةونحوذلك.وهذا النوع هو الذي نهت عنه النصوص الشرعية الدالة على تحريم الوشم ولعن فاعله مثل حديث (لعن الله الواشمات والمستوشمات) أخرجه البخاري (ح ٤٨٨٦)، وأخرجه مسلم (ح ٢١٢٥).

وإزالة هذا النوع من الوشم واجبة، ما لم يكن في إزالته ضرر بالغ أو مشقة كبيرة تلحق الموشوم، وألا يترتب على إزالته أثر ظاهر يشوه موضع الوشم؛ وذلك لأن الوشم منكر، وقد جاءت النصوص بلعن فاعله، وتغيير المنكر واجب، وكما أنه لا يجوز فعل الوشم ابتداءً فكذلك لا يجوز استدامته.

٢- إزالة الندبات والوحماتوالتصبغات:

وهذه لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يخشى من تحولها إلى أورام غير حميدة (سرطانات) فيما إذا وجدت بعض العلامات التي تدل على ذلك. وفي هذه الحالة يجوز إزالة هذه الندبات ونحوها؛ لأن في بقاءها تعريضًا للجسم للضرر البالغ، وهو يتمثل في مرض السرطان، الذي قد يفضي بصاحبه للهلاك، وإزالتها في هذه الحالة إنما هو من باب العلاج، وما ينشأ عن ذلك من تجميل فهو تابع للجراحة المشروعة.

الحالة الثانية: أن يكون في وجودها تشويه للجسم خاصة إذا كان في موضع ظاهر كالوجه، وهذه أيضًا تجوز إزالتها، لما في وجودها من التشوه والعيب فتزال بالجراحة ونحوها، وإزالتها هنا نوع من العلاج المشروع، ولما في هذه الندبات من الضرر المعنوي المترتب على هذه العيوب والتشوهات،

وقد تورث صاحبها مرضًا نفسيًا يصدّه عن الخلطة بالآخرين، وربما صرفه عن مصالح هامة كالزواج، والضرر يزال، كما هو متقرر في الشريعة.

الحالة الثالثة: ألا يتسبب وجودها في تشويه الجسم، إما لكونها يسيرة لا تظهر، أو لكونها تعد شيئًا طبيعيًا ومعتادًا في أعراف الناس، كالشامة اليسيرة أو الندبة غير الظاهرة.

وهذه يمنع من إزالتها، لعدم وجود الحاجة أو الضرورة، ولما في إزالتها من الضرر المتمثل في المضاعفات التي تلحق بالجلد، والأصل عدم الاعتداء على جسم الإنسان بالشق والجرح إلا لحاجة ولا حاجة هنا.

المراجع:

١. مجموع فتاوى ابن باز، جمع: د. محمد بن سعد الشويعر، نشر: دار المؤيد، الرياض.

٢. كتاب الدعوة، فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين، مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية، الرياض، ط.١، ١٤١٤.

٣. الجراحة التجميلية، د. صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ.

٤. الفتاوى الطبية المعاصرة، د. عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، دار الأمة، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٤٦
شفط الدهون

صورة المسألة:

يعد شفط الدهون من أهم الجراحات التحسينية، وعملياتها تلقى رواجًا كبيرًا اليوم خاصة لدى الغرب؛ لتقدم الإمكانات الطبية هناك، وعملية شفط الدهون ليست وسيلة لإنقاص الوزن الزائد في الجسم كله، بل هي عملية لإعادة تناسق مظهر الجسم وتناسقه الذي يتأثر بسبب تراكم الدهون في منطقة ما من الجسم.

وأشهر المناطق التي تشفط منها الدهون منطقة البطن وقد تجري في مناطق أخرى كالذراعين والفخذين.

وتجرى العملية في المستشفى تحت التخدير الكامل، خاصة في حالة شفط الدهون من منطقة كبيرة، وقد يقتضي الأمر إبقاء المريض في المستشفى لمدة يوم أو يومين، ولا تخلو هذه العملية من مضاعفات كالتورم والكدمات المؤقتة لكنها تزول في الغالب بالتدليك ونحوه بعد أيام، ولهذه العملية فوائد في تقليل الإصابة بآلام المفاصل والظهر نتيجة تراكم الشحوم والدهون، ولهذا أثر في تحسين مستوى الكولسترول في الجسم مما يفيد الحالة الصحية للقلب.

حكم المسألة:

لشفط الدهون حالتان بحسب الغرض منه على النحو التالي:

الحالة الأولى: أن يكون شفط الدهون علاجًا لمرض ناشئ عن تراكم الدهون في الجسم، بحيث يسهم شفط الدهون في إزالة هذه الآلام والأمراض ففي هذه الحالة يجوز إجراء عملية شفط الدهون؛ لأنها في هذه الحالة من قبيل العلاج والتداوي المشروع، ولأن في تراكم هذه الدهون في الجسم إضرارًا، حالًاأو مآلًا، وفي عملية شفط الدهون إزالة لهذه الأضرار، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، كما هو مقرر في القواعد الفقهية.

ويشترط للجواز ألا يكون في إزالة الدهون بالعملية الجراحية ضرر أكبر من بقاء الدهون، واشترط بعضهم ألا يمكن إزالة الدهون وعلاج الأمراض الناتجة عنها إلا بهذه العملية.

الحالة الثانية: أن يكون الغرض من عملية شفط الدهون هو تعديل القوام وتحسين المظهر العام للجسم، وخاصة عند المرأة.

وهناك اتجاهان في حكم هذه الحالة:

الاتجاه الأول: الجواز إذا لم يوجد وسيلة أخرى تقوم مقامها، ولم يترتب عليها ضرر أكبر، وذلك قياسًا على ما قال به بعض الفقهاء من جواز تسمين المرأة نفسها لزوجها بأكل بعض المأكولات التي تورث السمن.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الدولي بجدة في الدورة (١٨) قرار رقم ١٧٣(١٨/١١) مانصه: "يجوز تقليل الوزن (التنحيف) بالوسائل العلمية

المعتمدة، ومنها الجراحة (شفط الدهون) إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية، ولم تكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر "

الاتجاه الثاني: المنع والحرمة، وذلك لما يأتي:

١. ما يترتب على هذه العملية من تعريض الجسم لمضاعفات الجراحة كالتخدير والنزيف والالتهابات بلا ضرورة ولا حاجة، وإنما مجرد الرغبة في تحسين القوام، وهذا غير سائغ شرعًا.

٢. أن هذه العمليات لا يمكن إجراؤها في الغالب إلا بكشف العورات ومسها، وخاصة العورات المغلظة، وكل ذلك بلا ضرورة ولا حاجة.

٣. أن هذه العملية تتطلب عدم إيصال الماء لموضع العملية مما يعني عدم وصول ماء الوضوء أو الغسل إلى هذه المواضع، وهذا ممنوع إلا لضرورة أو حاجة تجيز المسح على الجبيرة أو الحائل، وهذا منتف في هذه الحالة، فلا ضرورة ولا حاجة هنا.

المراجع:

١. الجراحة التجميلية، د. مصطفى محمد الزائدي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط.١، ٢٠٠٢م.

٢. جراحة التجميل ونقل الأعضاء وزراعتها، دراسة فقهية مقارنة، سوسن أحمد محمد المعلمي، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب للبنات بالدمام، ١٤١٩.

٣. مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز، جمع الدكتور محمد بن سعد الشويعر، جـ ٤١٩/٩ نشر: دار المؤيد، الرياض.

٤. قرار المجمع الفقهي الدولي بجدة في الدورة (١٨)، القرار رقم ١٧٣(١١/١٨).

٥. أحكام جراحة التجميل، للدكتور صالحبن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١/ ١٤٢٨.

٤٧

شد البطن

العناوين المرادفة:

ربط البطن.

صورة المسألة:

تعد عملية شد البطن من العمليات الشهيرة التي تهدف إلى تحسين المظهر العام، وخاصة عند النساء لحاجتهن إلى ذلك أكثر من الرجال.

ومن دواعي هذه الجراحة: بروز البطن وتدلّيه عند زيادة الوزن وفي حالات الحمل المتكرر، ويترتب على هذه الدواعي تراكم الدهون وضعف عضلات البطن مما يسبب الفتاق: وهو فتحة في الجدار العضلي البطني[١].

بالإضافة إلى ما يسببه ترهل البطن من صعوبة المشي والوقوف باعتدال، إضافة إلى وجود الحرج الاجتماعي من الشكل الظاهري للبطن المترهل.

والإجراء الطبي العلاجي لظاهرة ترهل البطن تتدرج من شفط الدهون في الحالات اليسيرة، ثم شفط الدهون مع إزالة الجلد المترهل، وشد عضلات البطن لتقويته وعدم بروزه.

---

(١) الموسوعة الطبية الحديثة ١٠٢٥/٥، لعدة علماء من مؤسسة قولدن برس، ترجمة: د. أحمد عمار وآخرين، مؤسسة سجل العرب، القاهرة.

وتتم العملية بشق جراحي عند منطقة شعر العانة، ويختلف الشق بحسب الحالة، ثم تزال الدهون المترهلة ويشد ما تبقى من الجلد إلى الأسفل.

وتجرى العملية تحت التخدير الكامل وتستغرق ما بين ثلاث إلى خمس ساعات، ويحتاج المريض البقاء من ٣ – ٧ أيام في المستشفى، ولا تخلو العملية من بعض المضاعفات كالتهاب الجرح وظهور الندبات الكبيرة وتجمع السوائل والدم في مكان العملية ونحو ذلك.

حكم المسألة:

هناك حالتان لشد البطن بحسب القصد من إجرائها:

الحالة الأولى: أن يقصد بعملية الشد علاج مرض حاصل أو متوقع كالفتاق أو الترهل غير المعهود بسبب المرض، بحيث يكون منظر البطن مشوهًا، أو كانت هناك حاجة تستدعي هذه العملية بسبب تهدل البطن نتيجة الكبر، ويترتب على ذلك ضرر.

وحكم هذه الحالة: الجواز، لما يلي:

١. أنها من قبيل العلاج، لا طلب التحسين، فهي تندرج ضمن الأدلة الدالة على مشروعية التداوي المندوب إليه، كما أنه يترتب على ترك هذه الدهون متراكمة ضرر واضح، يتمثل في الآلام الناتجة عن تراكم الدهون والضرر يزال كما هو متقرر في النصوص الشرعية.

٢. أن ترهل البطن بصورة غير معتادة يعد تشوهًا وعيبًا في مظهر الجسم، ويتسبب في ضرر معنوي لصاحبه، وتهدف هذه العملية إلى إزالة التشوه والعيب وإرجاع الخلقة المعهودة وليس تغييرها.

الحالة الثانية: أن يقصد بعملية شد البطن تعديل قوام الجسم وتحسين مظهره فقط، وهذا في حالة كون ترهل البطن ناشئ عن زيادة الوزن أو تكرر الحمل، فيبدو البطن في مظهر غير معتاد، لكن لا يترتب عليه ضرر.

وحكم هذه الحالة: المنع من إجراء عملية شد البطن لما يلي:

١. ما يترتب على هذه الجراحة من المضاعفات والأضرار الصحية، كالتخدير والجرح، وما ينشأ عنها من الالتهابات والنزيف، مع احتمال تعرض المريض لجلطة الساق، والأصل حرمة المعصوم وعدم تعريضه للضرر إلا لحاجة أو ضرورة ولا حاجة هنا ولا ضرورة، بل القصد تحسين المظهر وتعديل القوام لا غير.

٢. أن هذه العملية تتطلب كشف العورات وربما المغلظة، وهذا لا يجوز إلا لضرورة أو حاجة، ولا حاجة هنا ولا ضرورة.

٣. أن عملية شد البطن قد تؤثر على الحمل فتسبب الفتاق أو عودة الترهل، فيلجأ ببعض النساء إلى تجنب الحمل حتى لا تفسد العملية، وهذا خلاف مقصود الشارع في تكثير النسل.

المراجع:

١. الموسوعة الطبية الحديثة، ترجمة د. أحمد عمار وآخرين، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ط.١٩٧٠، ٢ م.
٢. الجراحة التجميلة، د. مصطفى محمد الزائدي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط.١، ٢٠٠٢م.
٣. مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز، نشر دار المؤيد الرياض٩/ ٤١٩.
٤. أثر القواعد الفقهية في بيان أثر الجراحات التجميلية، إعداد: أ.د. عياض بن ناميالسلمي، بحث منشور ضمن السجل العلمي لندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، إدارة التوعية الدينية التابعة لوزارة الصحة، الرياض.
٥. الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان، دار التدمرية، الرياض.

٤٨

تجميل الأسنان

العناوين المرادفة:

تقويم الأسنان

تلبيس الأسنان

صورة المسألة:

تجميل الأسنان يشمل: تقويمها وتلبيسها، للحاجة، ولغير حاجة، وذلك لتبدو الأسنان في مظهر أجمل.

أولاً: تقويم الأسنان:

يحتاج الإنسان إلى تقويم أسنانه من أجل سلامة مظهر الأسنان وإعادة المظهر الطبيعي لوجه وفم المريض الذي يشكو من تزاحم أسنانه أو ميلها أو بروز الفك العلوي ونحو ذلك.

وهذا التقويم علاجي في الغالب، ومنه ما هو وقائي لمنع حصول تزاحم الأسنان أو ميلها ونحو ذلك.

ويتم التقويم في الغالب بوضع جهاز فيه سلك معدني ليقوم بتشكيل ضغط خفيف على الأسنان لمدة طويلة نسبيًا، وهذا الضغط يوجه إلى تحريك الأسنان وتوجيهها بالاتجاه المطلوب لتقويم الأسنان.

حكم المسألة:

يجوز تقويم الأسنان كما تقدم بيانه لما يلي:

١. أن عدم انتظام الأسنان يترتب عليه أضرار كثيرة في المظهر والمضغ والنطق، وفي التقويم - بإذن الله - إزالة لهذه الأضرار.

٢. أن تقويم الأسنان عبارة عن علاج تشوه خلقي أو طارئ على الفكين أو الأسنان فيكون مشروعًا كسائر أنواع التداوي، ولا يعد تغييرًا للخلقة المعتادة؛ لأن الأسنان المتزاحمة ليست من الخلقة المعتادة، بل هي تشوه يشرع علاجه وإزالته.

ثانيًا: تلبيس الأسنان:

وله حالتان:

الحالة الأولى: تلبيس الأسنان للحاجة: فقد يحتاج الشخص إلى تلبيس أسنانه حماية لها أو لتقويتها أو لزراعة الأسنان وتركيبها وحكم هذه الحالة الجواز؛ لما يلي:

١. وجود الحاجة الداعية للتلبيس؛ لاحتمال تعرض السن للكسر أو تشوه الأسنان بصفة غير طبيعية، وهذا ضرر يمكن إزالته بالتلبيس.

٢. أن التلبيس في هذه الحالة يعد من التداوي وعلاج العيوب والتشوهات وذلك مشروع.

هذا من حيث حكم التلبيس في حد ذاته.

أم المادة التي تستخدم في التلبيس فيختلف الحكم باختلافها.

الحالة الثانية: أن يكون التلبيس لغير حاجة (أي للزينة فقط):

وقد تعرض بعض الباحثين لدراسة هذه الحالة وتوصل إلى أن حكمها: المنع؛ لأن تلبيس الأسنان هنا فيه شبه من الوشر المحرم، بل التلبيس أظهر في تغيير خلق الله، وذلك لأنه لا يمكن تثبيت التاج على السن إلا بعد تحضير السن ببرده وحفره لإيجاد مكان مناسب للتاج، والوشر عبارة عن تحديد الأسنان وتحزيزها بالبرد، وهو أي البرد – في الوشر – أقل منه في تثبيت السن الملبّس، فيكون التلبيس هنا غير جائز.

وأفتى به بعض العلماء أيضًا.

المراجع:

١. أحكام الجراحة التجميلية، د.صالح الفوزان، دار التدمرية، الرياض.

٢. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (من فتاوى اللجنة الدائمة رقم ١٥٣٧٥، ٢٠٨٨٨، ٢١١٠٤) ص ٢٦١، ٢٦٢، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، ط.١، ١٤٢٤.

٣. الفتاوى الطبية المعاصرة، د عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، دار الأمة، الرياض.

٤. موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم ١١٢٠٧٩.

٥. موقع الشبكة الإسلامية، باشراف د. عبدالله الفقيه /fatwa٢www.islamweb.net/ver

٦. فتوى د. علي جمعة على الطلب رقم٤٥٦ لعام ٢٠٠٤، بشأن تقويم الأسنان وجوازه، موقع دار الإفتاء المصرية http://www.dar-alifta.org

٤٩

زراعة الأسنان وتركيبها

صورة المسألة :

تفقد أسنان الإنسان لأسباب متعددة، كالخلع أو الحوادث الطارئة وقد تم مؤخرًا (منذ ما يزيد على (٤٥) سنة) تطبيق ما يسمى (زراعة الأسنان) وهي من أحسن وسائل تعويض الأسنان.

وتصنع مادة الأسنان المزروعة من مادة التيتانيوم، ويجهز على شكل عمود اسطواني يثبت في عظم الفك مباشرة، ولزراعة الأسنان فوائد عدة منها: تحسين المظهر الجمالي للأسنان، وتحسينمظهر الوجه بشكل عام، وزيادة القدرة على النطق ومضغ الطعام.

حكم المسألة :

أولاً :حكم زراعة الأسنان :

اختلف المعاصرون في حكم زراعة الأسنان على اتجاهين :

الاتجاه الأول :التفصيل، فلا تخلو هذه الزراعة من حالتين :

١. أن تجرى للضرورة والحاجة المعتبرة شرعًا كالحاجة للطعام وهذه جائزة شرعًا.

٢. أن تجرى بقصد الزينة أو التجميل أو التدليس على الناظر، وهذه محرمة لما فيها من الغش والتدليس.

الاتجاه الثاني: جواز زراعة الأسنان مطلقًا لما يلي:

١. أن الحاجة تدعو لها؛ لما يترتب على بقاء محل السن فارغًا من ضرر بالفم، كتشوه الفم واختلال توازن الأسنان وصعوبة النطق والمضغ.

٢. القياس على قصة عرفجة بن سعد الذي قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفًا من فضة فأنتن عليه فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب. أخرجه أبو داود (ح ٤٢٣٢) والحديث حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (ح ٣٥٦١) ففي هذا الحديث أمر النبي ﷺ عرفجة أن يغير عضوًا، وهو الأنف بعضو صناعي، فكذلك الشأن في تغيير السن الأصلي المفقود بسن صناعي.

٣. أن زراعة الأسنان فيها إعادة لما يشبه الخلقة المعهودة، وليس فيها تغيير لخلق الله، كما أن زراعة الأسنان نوع من التداوي المباح في أصله.

ثانيًا: تركيب الأسنان:

يلجأ بعض الناس إلى تركيب الأسنان في حال فقد الأسنان لحادث أو تسوس يفضي إلى خلع السن ونحو ذلك، وهذه التركيبات إما أن تكون ثابتة عن طريق تثبيت جسر معدني على جانبي السن المفقود، وإما أن تكون التركيبات متحركة بمعنى أن يكون هناك أطقم متحركة يمكن خلعها وتثبيتها، وتحتوي على مجموعة من الأسنان ويستخدمها غالبًا كبار السن، وتصنع من مواد متعددة مختلفة في الجودة، وللتركيبات بنوعيها السابقين فوائد عدة، تتمثل في: تحسين مظهر الوجه والفم وتحسين القدرة على المضغ والنطق وغيرها من الفوائد.

حكم تركيب الأسنان:

يجوز تركيب الأسنان بنوعيها الثابت والمتحرك لما يلي:

١. أن هذا يعد نوعًا من التداوي المشروع؛ لأن خلع الأسنان أو فقده يفضي إلى ضعف المضغ والنطق، وفي هذا التركيب إزالة للضرر وعلاج للعيب الحاصل هنا.

٢. أن الحاجة تدعو إلى تركيب الأسنان لتعويض الأسنان المفقودة، خاصة إذا كانت زراعة الأسنان لا تناسب حالة الشخص أو لا يستطيع دفع تكلفة هذه الزراعة.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية بجواز تركيب الأسنان من الأطقم الصناعية؛ لأنه داخل في عموم أدلة التداوي.

المراجع:

١. أحكام الجراحة التجميلية، د.صالح الفوزان، دار التدمرية، الرياض.
٢. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (من فتاوى اللجنة الدائمة رقم ٢٠٨٨٨، ٢١١٠٤) ص ٢٦١، ٢٦٢، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط.١، ١٤٢٤.
٣. الفتاوى الطبية المعاصرة، د عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، دار الأمة، الرياض.
٤. موقع الشبكة الاسلامية، باشراف د. عبدالله الفقيه /fatwa٢www.islamweb.net/ver

٥٠

تحديد النسل

العناوين المرادفة:

تنظيم النسل.

ويطلق ويراد به التعقيم أو قطع النسل، ولكل من المعنيين حكمه الخاص كما سيأتي.

صورة المسألة:

تحديد النسل يعني توقف الزوجين عن الإنجاب، إما لضعف أو مرض فيهما أو أحدهما، أو رغبة في إتاحة الفرصة لتربية الأولاد، أو لأسباب أخرى تخص الزوجين أو أحدهما.

وتحديد النسل قد يكون نهائيا فيتوقف الزوجان عن الإنجاب نهائيا باستخدام أحد وسائل منع الحمل نهائيا كالخصاء للرجل قديما، أو قطع الحبل المنوي للرجل في الجهتين، أو قطع بوقي الرحم عند المرأة، أو ربطهما، أو قطعهما وربطهما في وقت واحد، وهذا ما يعرف بالتعقيم، أو بقطع النسل.

وقد يكون مؤقتا، فيسمى تنظيم النسل، فتستخدم الزوجة مانعا للحمل إلى فترة مؤقتة، فإذا رغبت في الحمل أوقفت المانع وواصلت الحمل بإذن الله.

حكم المسألة:

أولاً: اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم تحديد النسل الذي بمعنى التعقيم إلا إذا دعت لذلك ضرورة معتبرة، وذلك لأن الشارع حث على تكثير النسل كما جاء في أحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: (تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم).أخرجه أبو داود (ح ٢٠٥٠)، وأحمد (ح ١٢٦١٣) وقال عنه محقق المسند: صحيح لغيره، إسناده قوي.

ثانيا: جواز تنظيم النسل وترتيبه إذا دعت لذلك حاجة شرعية، كمرض المرأة، أو الاستعانة بذلك على تربية الأولاد ونحوه، ويستدلون لذلك بالأحاديث التي تبيح العزل عن المرأة حال الجماع، ومنها ما جاء عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه- قال: ذكر العزل عند النبي - صلى الله عليه وسلم- فقال: (وما ذلكم؟ قالوا: الرجل تكون له المرأة ترضع فيصيب منها ويكره أن تحمل منه...قال: فلا عليكم ألا تفعلوا ذاكم، فإنما هو القدر) أخرجه مسلم (ح ١٤٣٨).

فهذه الأحاديث دلت بوضوح على جواز العزل وتنظيم النسل إذا وجدت مسوغاته، ومنها الخوف على حمل المرأة المرضعة أثناء الرضاعة كما ورد في الحديث ونحوه مما هو في حكمه.

رأي المجامع الفقهية:

١: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٩(٥/١)في دورته الخامسة ومما جاء فيه:

أولاً: لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانيًا: يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ما لم تدع لذلك ضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثًا: يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعا، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض على ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم.

٢: قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة، عام ١٤٠٠، حيث اشتمل على: تحريم تحديد النسل مطلقا، أو منعه لغرض غير مشروع، ويجوز تنظيمه وتحديده لفترة من الزمن لضرورة شرعية.

٣: أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة بأنه: لا يجوز منع الحمل أو قطعه إلا لضرورة شرعية معتبرة، ويجوز تنظيمه عند الحاجة لذلك.

المراجع:

١ـ مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا، لمحمد سعيد البوطي.
٢ـ تحديد النسل والإجهاض في الإسلام، لمحمد أبو فارس.
٣ـ تحديد النسل بين الدين والعلم، لمحمد فرغل.
٤ـ بحث حكم الشرع في التعقيم، لعصمت الله محمد، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية، العدد الخامس ١٤١٠.
٥ـ الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان. دار النفائس، بيروت.
٦ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس، ج ١، ١٤٠٩.
٧ـ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورات ١- ١٠
٨ـ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٩/ ٢٩٨، ٣٠٦.
٩ـ الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، إشراف الشيخ صالح الفوزان.دار المؤيد، الرياض.

٥١

تحديد جنس الجنين

العناوين المرادفة:

اختيار جنس المولود.

صورة المسألة:

مع التقدم المذهل في شتى العلوم برزت في هذا العصر مسألة: اختيار جنس الجنين.

وتوصيفها بشكل مختصر أن علماء الطب قد توصلوا إلى سبب الإذكار و الإيناث في جنين الإنسان، وتوصيفه أن بويضة المرأة تحمل صبغة (x) وماء الرجل يحمل صبغتين (x) و (y) فإذا لقحت بويضة المرأة بحيوان منوي(x) خلق المولود أنثى. و إذا لقحت بحيوان منوي (y) خلق المولود ذكرا، ولما توصلوا إلى هذا السبب وعرفوه انتقلوا إلى مرحلة ثانية، وهي دعوى قدرتهم على اختيار جنس الجنين، وذلك عن طريق التخصيب الداخلي أو الخارجي بإحدى صبغتي الرجل (x)و(y)، فمن يرغب في ذكر يخصب له بالصبغة (y)، ومن يرغب في أنثى يخصبله بالصبغة (x)، وقالوا إن نسبة نجاح التخصيب والعلوق (٢٥٪) فإذا تم التخصيب والعلوق كانت نسبة النجاح (٩٩٪).

طرق تحديد النسل:

تقسم طرق تحديد النسل إلى طريقتين: طبيعية، ومخبرية.

النوع الأول: الطرق الطبيعية، وتشمل:

١ـ استعمال أنواع معينة من الأغذية.

٢ـ استعمال الغسل المهبلي قبل الجماع.

٣ـ توقيت الجماع حسب وقت التبويض.

٤ـ تحديد وقت التلقيح الصناعي الداخلي لمني الزوج الشرعي.

النوع الثاني: الطرق المخبرية:

واعتمدوا في ذلك على عدة طرق منها:

١ـ استخدام سائل قاعدي أو حامضي توضع به الحيوانات المنوية، فنجد أن الحيوانات التي تحمل شارة مذكرة تميل إلى المحلول القاعدي، والتي تحمل شارة الأنوثة إلى المحلول الحامضي، وبهذا يمكن فصل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة ثم تلقح به البويضات.

٢ـ إضافة هرمون الاستراديول (هرمون الأنوثة) إلى الحيوانات المنوية فتزداد حركة الحيوانات المذكرة ازديادا كبيرا بالمقارنة مع المؤنثة.

٣ـ استعمال مادة الألبيومين البقري، حيث تستعمل هذه الطريقة لفصل الحيوانات الذكرية والتي تزداد حركتها ونشاطها في هذه المادة فتتميز عن الأنثوية.

٤ـ الفصل بواسطة الترسيب والطرد المركز على أساس الاختلافات الفيزيائية للحيوانات المنوية.

٥ـ استعمال قوة الطرد الكهربائية، حيث يتجه الحيوان المنوي المذكر إلى القطب الموجب، والمؤنث إلى القطب السالب.

٦ـ استعمال قوة الطرد المغناطيسية.

حكم المسألة:

أولاً: اتفق الفقهاء المعاصرون على أنه لا يجوز التحكم في جنس الجنين على مستوى الدول والأمم والمجتمعات.

ثانيًا: اتفقوا على أنه يجوز التحكم في جنس الجنين على نطاق فردي إذا كان هناك ضرورة طبية، كمرض متعلق بجنس الجنين.

ثالثًا: اختلفوا فيما وراء ذلك من التحكم في جنس الجنين لغير ضرورة طبية على نطاق فردي، ولهم في ذلك اتجاهان بوجه عام:

الاتجاه الأول: عدم جواز تحديد جنس الجنين لغير ضرورة ولو كان على نطاق فردي لما يأتي:

أولاً: أن إجراءات التحكم في جنس الجنين تدخل على حكمة الله، فإن الله عز وجل يبتلي الإنسان بالبنين والبنات، ومثل هذا التدخل عبث في نظام خلق الله تعالى.

ثانيًا: لو فتح الباب للناس لتدخلت الأهواء، وبعد مدة سنجد أن معظم المجتمعات مكونة من الذكور؛ لأن الناس يرغبون فيهمدون البنات، مما يخل بالتوازن الذي يريده الله في المجتمع البشري.

ثالثًا: ما يترتب على هذه العمليات من عبث بالحيوانات المنوية والبويضات، مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

رابعًا:أنه إذا صحت النية بأن هذا سبب من الأسباب، فالسبب الذي يعملهالزوج و الزوجة من إيقاع الجماع يكفي عنه، ويقي من الوقوع في محاذير كثيرة، منها كشفالعورات المغلظة.و تحميل الزوجين خسائر مالية كبيرة دون فائدة.و أعظم المحاذير وأشدها خطرًا كونه وسيلة للشرك بالله، حيث يعتقد الزوجان أن للطبيب الذي باشر العملية شيئًا منالقدرة، و هذا مشاهد ملموس في عصرنا هذا في الدعايات التي تصنعها المستشفيات ومراكز تقنية أطفال الأنابيب، حيث يصور الطبيب وهو يحمل مولودًا، كأنه هو الذي قامبخلقه ؛ليهديه إلى كل عقيم، ومعلوم لدى العقلاء أثر ذلك في نفوس العامة.

خامسًا: أن كشف العورة المغلظة لا يجوز إلا للضرورة و الحاجة، وليس الحصول على جنس الذكور أوالإناث ضرورة أو حاجة، بل الإنسان مخاطب بالرضا بما قسم الله له، وحَمْدِ الله علىكل حال.ومن رزقه الله بالذكور أو الإناث فلينظر إلى من دونه، وهو من لم يرزقبواحد منهما، وهو(العقيم)، ولينظر إلى من رزق بطفل مشوه أو معاق، وليحمد الله على ما رزقه، وليرض بما اختاره له ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ سورة الملك الآية: ١٤.

الاتجاه الثاني: جواز تحديد جنس الجنين على نطاق فردي ولو كان لغير ضرورة بشروط وضوابط تحد من اللجوء إلى هذه العملية وتحصرها في نطاق ضيق.وهذا القول ذهب إليه جمع من المعاصرين، وبه صدرت فتوى لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف في الكويت ٩٤ع/٩٨/في ١٤١٩/٣/٣.

واستدلوا لذلك بأدلة منها:

أولاً: أن الدعاء بطلب الولد جائز شرعا، كما ورد في كتاب الله عن بعض الرسل، قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٥، ٦]وما جاز طلبه جاز فعله، ومن شروط الدعاء ألا يسأل الداعي شيئا محرما، والأنبياء لا يسألون شيئا محرما.

ثانيا: أن في هذه العملية تيسيرًا على الناس في أمر مكننا الله منه بفضله وعلمه.

ثالثًا: لا تحريم إلا بنص، وليس في هذه المسألة نص يحرمها، والأصل في الأشياء الإباحة، ومسألتنا من هذا الباب، حيث أنها لا تفضي إلى حرام ولا توصل إليه.

رابعًا: إنما يحصل الخوف من اختلال نسبة الذكور إلى الإناث إذا كان هناك سياسة عامة، أما في الحالات الفردية فلا يخشى من ذلك، حيث إن التكاليف عالية، وليست في متناول الجميع.

قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بشأن موضوع اختيار جنس الجنين:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على منلا نبي بعده؛ نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة فيالفترة من ٢٢- ٢٧/شوال/١٤٢٨هـ التي يوافقها ٣- ٨/نوفمبر/٢٠٠٧م قد نظر في موضوع: (اختيار جنس الجنين)، وبعد الاستماع للبحوث المقدمة، وعرض أهل الاختصاص، والمناقشات المستفيضة، فإن المجمع يؤكد على أن الأصلَ في المسلم التسليمُ بقضاءِ الله وقدره، والرضى بما يرزقه الله من ولد، ذكرًا كان أو أنثى، ويحمد الله تعالى على ذلك، فالخيرة فيما يختاره الباري جل وعلا، ولقد جاء في القرآن الكريم ذمُفعلِ أهلِ الجاهلية من عدم التسليم والرضى بالمولود إذا كان أنثى قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ النحل (٥٨- ٥٩)، ولا بأس أن يرغبالمرء في الولد ذكرًا كان أو أنثى، بدليل أن القرآنَ الكريم أشار إلى دعاء بعضالأنبياء بأن يرزقهم الولد الذكر، وعلى ضوء ذلك قرر المجمع ما يلي:

أولاً: يجوز اختيارُ جنس الجنين بالطرق الطبيعية، كالنظام الغذائي، والغسول الكيميائي، وتوقيت الجماع بتحري وقت الإباضة؛ لكونها أسبابًا مباحة لا محذور فيها.

ثانيًا: لا يجوز أي تدخل طبي لاختيار جنس الجنين، إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية، التي تصيب الذكورَ دون الإناث، أو بالعكس، فيجوز حينئذٍ التدخل، بالضوابط الشرعية المقررة، على أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة، لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، تقدم تقريرًا طبيًّا بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتى لا يصاب الجنين بالمرض الوراثي، ومن ثم يُعرض هذا التقريرُ على جهةِ الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك.

ثالثًا: ضرورة إيجاد جهات للرقابة المباشرة والدقيقة على المستشفياتِ والمراكزِ الطبية؛ التي تمارس مثلَ هذه العملياتِ في الدول الإسلامية، لتمنع أي مخالفة لمضمون هذا القرار.

وعلى الجهات المختصة في الدول الإسلامية إصدارُ الأنظمةِ والتعليمات في ذلك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه. انتهى

المراجع:

١ـ اختيار جنس الجنين، د. عبدالله الغطيمل، ورقة عمل قدمت لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة بمكة المكرمة.

٢ـ الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، د. سارة شافي الهاجري، ط. دار البشائر الإسلامية.

٣ـ اختيار جنس الجنين، د. محمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، عام ١٤٢٧هـ.

٤.حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، د. ناصر الميمان، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، عام ١٤٢٧.

٥ـ اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية، أ. منال رمضان، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) ج١٧ ن العدد الأول، يناير ٢٠٠٩م.

٦ـ تحديد جنس الجنين، د. نجم عبد الواحد.

٧ـ تحديد جنس الجنين، د. عبدالله باسلامة.

٨ـ تحديد جنس الجنين، د. محمد بن يحيي النجيمي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، عام ١٤٢٧.

٩- اختيار جنس الجنين، د. عبدالرشيد قاسم، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٤.

١٠ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة ١٩.

٥٢

تحسين النسل

العناوين المرادفة :

التحكم في صفات الجنين.

صورة المسألة :

أطلق على التحسين الوراثي للنسل لفظة (Eugenics) : وهي لفظة مشتقة من عبارة يونانية ، تعني الفرد الطيب الحسب والنسب ، النبيل العرق.

وقد بات أمر تحسين النسل هم كثير من الناس ، رغبة في تجنيبالذرية الأمراض والتشوهات التي يعاني منها أسلافهم ، وإكسابهم خصائص تساعدهم علىالحياة بصورة أفضل ، وقد اتبع في هذا الصدد عدة طرق لتحقيق هذا التحسين الوراثي ، بيانها فيمايلي :

الطريقة الأولى :

الاستفادة من الملاحظات الفطرية ، ثم من قوانينالوراثة في اتباع وسائل تحسين النسل وراثيا ، عن طريق انتقاء المرغوبفيه ، واستبعاد غير المرغوب.

فالوسائل الإيجابية لتحسينالنسل : تقوم على أساس انتقاء مجموعة معينة من الأفراد الأكثر صلاحية من غيرهم ، وتشجيعهم على التكاثر ، ومعاونتهم على تربية ذريتهم ، وقد اتخذ في سبيل ذلك نوعان منالإجراءات ، يتعلق أحدهما بنوعية الجنس البشري ومحتوياته ، وانتقاء

جنس المولود بوسائله المتعددة ويتعلق الثاني بالزواج، ومن هذه الإجراءات: اختيار الأزواج الحاملين لصفات وراثية مرغوبة.

وأما الوسائل السلبية لتحسين النسل: فتقوم على أساس عدموجود غير المرغوب فيه، بغية الحفاظ على المرغوب فيه، ومن هذه الوسائل: التعقيم لمنبهم أمراض وراثية يخشى من انتقالها إلى ذريتهم، وهذه الوسيلة اتبعت في حق المجرمينمنذ بداية القرن الماضي من سنة ١٩٠٧م، ثم استعملت مع الأفراد الذين يعانون من أمراضوراثية، ومن الدول التي أقدمت على استعماله: أمريكا، وكندا، والدانمارك منذ عام١٩٢٩م، وألمانيا سنة ١٩٣٣م، والنرويج سنة ١٩٣٤م، والسويد وفنلندا سنة ١٩٣٥م، واستونيا سنة ١٩٣٩م، حيث أقدمت السويد على تعقيم ١٣٠٠٠ شخص، واستؤصلت خصيتا تسعة منالمصابين بأمراض عقلية في مدينة بازل السويسرية، وفي سبعة آخرين بمدينة جنيف، وينصالقانون الياباني على مجموعة من الحالات المرضية الكثيرة، التي يمكن اللجوء فيهاإلى تعقيم المصاب بها، وفي الصين يتم منذ سنة ١٩٧٩م تعقيم كل من له سلوك اجتماعيغير سوي.

الطريقة الثانية:

استعمال تقنيات الإخصاب الخارجي لاصطفاء الجنين نوعا وصفة، وقد استخدم هذا النوع من الإخصاب في بعض الدول.

الطريقة الثالثة:

الاستنساخالجيني (غير الجنسي) للإنسان، لإنتاج نسخ للصفوة من الأفراد، الذين يتمتعون بصفاتمرغوبة، وإن كان هذا الأمر لم يتحقق بعد.

الطريقة الرابعة:

تحسين النسل عن طريق المعالجة الجينية.

حكم المسألة:

من الوسائل التي ذكرها العلماء لتحسين النسل، تحسين النسل وراثيا عن طريق انتقاءالمرغوب فيه وراثيا واستبعاد غيره، وهذا وارد في الاختيار عند إرادة الزواج، بحيثيراعى عند اختيار الزوج أو الزوجة الأكثر صلاحية من النواحي الوراثية عن غيرهم، وهذا لا يمكن الوقوف عليه إلا بإجراء الفحوص الجينية على الطرفين قبل الزواج، للوقوف على مدى ما تحمله جيناتهما من تشوهات أو أمراض وراثية؛ وذلك لتجنيب نسلهماالإصابة بالأمراض والتشوهات، التي تنتقل إليهم من الوالدين، كما أن هذا الانتقاءوارد في حق الذرية كذلك، بانتخاب الخلايا الجنينية التي تخلو جيناتها من الأمراضوالتشوهات الوراثية، والتخلص مما سواها من الخلايا، أو باستبقاء الأجنة السوية فيالرحم إلى الولادة، وإجهاض الأجنة التي بها تشوهات أو أمراض وراثية، وقد يقتضيانتقاء المرغوب فيه وراثيا، تحديد جنس الجنين اصطفاء لجنسه وصفته، إذا كان أحدالجنسين (الذكر أو الأنثى)

لا بد وأن ينتقل إليه جين ممرض أو مشوه من أحد والديه، دون الجنس الآخر، أو استنساخ المرغوب فيه جينيًا.

الوسائل المستخدمة في هذه الطريقة:

الوسيلة الأولى: اختيار الأزواج الحاملين لصفات وراثية مرغوبة

لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية الزواج، وفي مشروعية اختيار الأزواج الحاملين للصفات الوراثية المرغوب فيها، والأدلة على ذلك كثيرة مشتهرة، ومن ذلك:

أ- رغب الشارع في الزواج، لأن به يتحقق النسل الذي تعمر به الأرض، فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"، أخرجه البخاري (ح ٤٧٧٦).

ب- كما رغب كل من يريد الزواج باختيار الزوج الذي يتحقق بالزواج منهتحقيق المقصود الشرعي من الزواج، ومن الصفات التي رغب الشارع في توخيها عند اختيارالزوج: الدين، والصلاح، والعفة، والكفاءة، والخصوبة، وحسن الخلق، والبكارة، ورغبعمر رضي الله عنه في الزواج من غير القريبات، ومن النصوص الدالة على ذلك ماورد عن عائشة رضي الله عنها أنالنبي صلى الله عليه وسلم قال: "أنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم".أخرجهما ابن ماجه (ح ١٩٦٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (ح ١٠٦٧).

وجه الدلالة من هذهالنصوص:

أن هذه النصوص أفادت أن الشارع وإن رغب في الزواج، إلا أنه رغب في توخيبعض الصفات في الطرف الذي يراد الزواج منه؛ لتحقق دوام العشرة بين الزوجين، وتحقيق مقصود الشارع من إنجاب النسل الكثير الصالح، الذي يتحقق به إعمار الأرض.

وتحقيق ما رغب فيه الشارع من هذه الصفات، لا يتأتى إلا باختيار وانتخاب الصالحمن الأزواج، دينا، وكفاءة، وخلقًا، وصلاحًا، وعفة، وبكارة، وخصوبة.

ولماكان إنجاب النسل القوي أمرًا مشروعا، فقد استحدث من وسائل الفحص الجيني، ما يمكن بهمعرفة ما إذا كان الزواج بين اثنين، يحملان جينات معينة، يترتب عليه إنجاب نسل سوي، أو به أمراض أو تشوهات وراثية تضعف منه، ولذا فإن هذا الفحص الجيني مشروع، لأنهوسيلة إلى تحقيق مقصود شرعي، ولهذا فليس ثمة ما يمنع شرعا من توخي الصفات الوراثيةكذلك في مريد الزواج ذكرا كان أو أنثى، قياسا على الصفات السابقة، التي رغب الشارعفيها في النصوص السابقة، لأن توخي الصفات الوراثية يتحقق به إنجاب الذرية القويةالتي تعمر الأرض، ويتحقق بها مقصود الشارع من الزواج.

الوسيلة الثانية: الإخصاب الطبي لاصطفاء الأجنة.

إن هذا الاصطفاء لا يتحقق إلابالإخصاب الطبي الخارجي، باعتباره الذي يمكن معه الكشف عن الخلايا، وانتخاب أفضلها، وتختلف صور الإخصاب الطبي الخارجي وتتنوع، بحسب صاحب النطفة الذكرية وعلاقته بصاحبةالبويضة، وصاحبة الرحم الذي تنقل إليه اللقيحة، ولها صور عدة، يأتي بيانها وخلاف العلماء في ذلك في باب التلقيح.

وقد اختلف العلماء في حكم إجراء هذاالتخصيب، ولهم فيه اتجاهان يأتيان بالتفصيل والأدلة في مصطلح (التلقيح الصناعي)، ونشير هنا إيهما:

الاتجاه الأول: ذهب جمهور العلماء المعاصرين، وأقره أكثر الأعضاء في مؤتمرات المجامع الفقهية فيالعالم الإسلامي، والندوات التي عقدتها الهيئات والمنظمات واللجان المختلفة فيالدول الإسلامية إلى جواز إجراء التخصيبالخارجي، بضوابط يجب التزامها عند إجرائه وهي: أن يكون علاج انعدام الخصوبة بينالزوجين حال قيام الزوجية الصحيحة بينهما، وأن يكون برضاهما، وأن يكون في حالالضرورة، بألا يمكن علاج عدم إنجاب الزوجين بطريقة أخرى لا يترتب عليها كشفالعورة أو الوقوع في محرم، وأن يتم التأكد من خصوبة الزوج الآخر، وأن تتخذ كافةالاحتياطات اللازمة حتى لا تختلط النطف والبويضات الخاصة بزوجين بنطف وبويضاتالآخرين، وألا يتم كشف عورة المرأة المسلمة إلا للضرورة القصوى، على أن تقوم بهذاالكشف طبيبة مسلمة، وإلا فطبيبة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم، فإن لم يتيسر فطبيبغير مسلم ثقة في عمله، وأن يتم تخصيب بويضة المرأة بنطفة زوجها خارجيًا، بحيث تعادالبويضة المخصبة إلى رحم الزوجة التي

أخذت منها البويضة، فلا يجوز استخدام طرف ثالثفي عمليات الإخصاب بين الزوجين، لتؤخذ منه النطفة الذكرية أو البويضة، أو تنقلالبويضة المخصبة من الزوجين إلى رحمها، وأن يؤمن اختلاط الأنساب عند إجراء هذاالتلقيح، وأن يكون الحصول على النطفة الذكرية من الزوج بطريق مشروع.

الاتجاه الثاني:عدم جواز إجراء هذا التخصيب وإن كانبين زوجين.

الطريقة الثالثة: الاستنساخ الجيني للمصطفين جينيا.

يقصد بالاستنساخ الجيني: " تكوين جنين جديد يكون نسخة جينية طبق الأصل من صاحبالخلية الجسدية"، وفي هذا النوع من الاستنساخ يتم أخذ خلية بشرية غير جنسية، من بدنذكر أو أنثى، وغرسها في بويضة امرأة، مفرغة من محتواها الجيني، بتحريض هذه الخليةبذبذبات كهربائية قبل غرسها في البويضة، ثم تحفيزها كهربائيا بعد غرسها لتندمج فيهذه البويضة، ويتولى (السيتوبلازم) المحيط بالنواة الجديدة في البويضة حثها علىالانقسام مكونة الخلايا الجنينية، لتنقل البويضة بعد ذلك إلى رحم المرأة، ثم تكملنموها فيها إلى الولادة، فينتج عن ذلك مولود مطابق للأصل الذي أخذت منه الخليةالجسدية، في شكله وتكوينه وصفاته وخصائصه.

وتحسين النسل عن هذا الطريق، يقصد بهاستنساخ أفراد يحملون صفات وراثية مرغوبة، كالخلو من الجينات الممرضة أو المشوهة،أو التمتع بالصفات الجسدية المبتغاة: كقوة البنية، والضخامة، وطول القامة، ونحو ذلك.

وهذا النوع من الاستنساخ لم يتوصل العلماء إلى تحقيقه، وما زال في مرحلةالتجربة والبحث، وقد أصدرت حكومات كثيرة قوانين تمنع إجراءه في مجال الإنسان.

واتفقت آراء علماء المسلمين على تحريم هذا النوع من الاستنساخ، وانتهتالمؤتمرات والندوات الفقهية، أو الفقهية الطبية، التي انعقدت في العالم الإسلامي، إلى تحريمه في جميع الظروف والأحوال، ومن هذه الندوات والمؤتمرات: مؤتمر مجمع الفقهالإسلامي الدولي في دورته العاشرة، المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٨/٦- ١٩٩٧/٧/٣م، والندوة الفقهية الطبية التاسعة، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيةالكويتية، بالدار البيضاء في المدة من ١٤- ١٩٩٧/٦/١٧م، وندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويتية بالكويت في ١٩٨٣/٥/٢٤م، وندوةاستنساخ البشر وتداعياته، المنعقدة بنقابة الأطباء المصرية في ١٩٩٧/٣/١٦م، وندوةالاستنساخ البيولوجي بين الرفض والقبول، المنعقدة بكلية العلوم - جامعة الكويت في ١٩٩٧/٠٣/٢٣ م، وندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التينظمتها جامعة الإمارات بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، والمنعقدة بالإماراتفي المدة من ٢٠- ١٩٩٧/١٢/٢٢م، وندوة قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، التي عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية، بعمان في سنة ١٩٩٢م.

وممااستدل به العلماء على حرمة إجراء هذا النوع من الاستنساخ ما يلي:

١.أنه يهدم كيان الأسرة، بما يترتب عليه من الاستغناء عن الرجل الذي هو عمادها.

٢.أنه يخلب التوازن البشري في الطبيعة، إذ الخلية المغروسة في بويضة المرأة إن أخذت من ذكركان الناتج ذكرًا، وإن أخذت من أنثى كان الناتج أنثى، ويترتب على هذا زيادة أحدالنوعين عن الآخر، وفي هذا فساد عظيم.

٣.أنه مخالف للفطرة البشرية التي فطرالله الناس عليها، من تحقق النسل باجتماع رجل وامرأة، والذي دلت عليه آيات كثيرة، ويعد هذا الاستنساخ منافيا لها، منها: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[سورة الحجرات الآية: ١٣] فهذهالآية وغيرها تدل على أن سنة الله تعالى في خلقه جرت على خلق الذرية من ذكر وأنثىبينهما تزاوج، وأما الاستنساخ الجيني فليس فيه مثل ذلك، إذ يمكن تحقق الإنجاب بهبدون تزاوج.

٤.أنه يؤدي إلى الإخلال بالهيكل الاجتماعي المستقر، ويعصف بأسس القرابات والأنساب، وصلات الأرحام، والهياكل الأسرية المتعارف عليها على مدى التاريخ الإسلامي، كما اعتمدتها الشريعة الإسلامية وسائر الأديان أساسا للعلائق بين الأفراد والعائلات، والمجتمع كله، بما في ذلك من انعكاسات على أحكام القرابات، والزواج، والمواريث، وغيرها.

٥.أن هذا الاستنساخ ستتولد عنه مشكلات دينية واجتماعية، قد يحار العلماء في إيجاد حكم لها أو حل، ومن ذلك: نسبة الفرد المستنسخ إلى أب وأم، وتحديد درجة قرابته، وإرثه والإرث منه، وزواجه أو التزوج منه أو منذريته، وأحق الناس بحضانته والولاية عليه، ونحو ذلك.

ومن ثم فإن استنساخ المصطفين جينيًا أو نحوهم لا يقره الشرع، ولا مجال لإجرائه كوسيلة لتحسين النسل، مهما كانت الدوافع إليه.(راجع مصطلح: استنساخ)

الطريقة الرابعة: تحسين النسل عن طريق المعالجة الجينية.

إن التدخل في الخلايا الجنسية (الحيوان المنوي، أو البويضة) يترتب عليه انتقال الصفات الوراثية للأجيال اللاحقة، فالتدخل في الجين لا يؤثر على الشخص المعالج فقط، بل على ذريته؛ حيث إن هذا التدخل ينتقل إليهم عن طريق الوراثة، والتدخل في علاج هذه الخلايا إذا كانت حاملة لجينات ممرضة أو مشوَّهة، قديكون بنقل جينات سليمة إليها من الآخرين، سواء على سبيل الاستبدال، أو الإضافة، وقد يكون بإصلاح الجين المعيب دون إضافة أو استبدالو إنكان الغالب في العلاج الجيني إضافة نسخة سليمة من الجين إلى الخلية المحتوية على الجين المعيب، وعند إتمام هذا النقل تتغير المعلومات الوراثية في الخلية، عندما يبدأ الجين المنقول إليها في التعبير عن نفسه، وقديكون الجين المدْخل إلى الخلية من نفس الشخص، وقد يكون الجين المدْخل إلى الخلية من شخص آخر، فإن كان من شخص آخر، فقد اختلف الباحثون المعاصرون في حكم هذه الحالة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: الجواز بشرط عدم تغيير التكوين الوراثي للخلية، وقال به بعض الباحثين.

واستدلوا: بأن هذا العلاج يعيد الخلية إلى خلقتها السوية التي أوجدها الله عليها، فحقيقتها أنها تختص بإدخال جين أجنبي جديد يحل محل جين لا يعمل، أما باقي التكوين والترتيب الوراثي فهو على حاله لم يتغير.

الاتجاه الثاني: أن هذا النقل محرّم، وهذا هو قول أكثر المعاصرين، وبه صدرت توصية ندوة: " الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية " حيث جاء فيها ما نصه: "منع استخدام الهندسة الوراثية على الخلايا الجنسية، لما فيه من محاذير شرعية".

والأدلة على تحريم هذا النوع من التدخل ما يلي:

١ــ عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبيﷺ، أنه أتى بامرأة مجح(حامل)على باب فسطاط، فقال: "لعله يريد أن يلم بها " فقالوا: نعم، فقال رسول اللهﷺ: "لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟".أخرجه مسلم (ح ١٤٤١).

ووجه الاستدلال: أن النهي عن وطء الجارية المسبية، خوف اختلاط الأنساب، وهذا حاصل في عملية إحلال جين من خلايا شخص مكان جين آخر في الخلايا التناسلية لشخص آخر.

٢- حديث عَنْ سَعْدٍ ﷺقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺيَقُولُ: "مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِأَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ؛ فَالْجَنَّةُ عَلَيْه حَرَامٌ". أخرجه البخاري (ح ٦٣٨٥).

ووجه الاستدلال: أن الوعيد الوارد في الحديث دل على اهتمام الشارع بحفظ الأنساب، وأن تعمّد الخلط فيها من كبائر الذنوب، وفي العلاج الجيني إذا كان بإحلال جين من شخص آخر اختلاط للأنساب، وتضييع لها، فصاحبه معرّض لهذاالوعيد.

ـ وإن كان الجين المدخل إلى الخلية من الشخص نفسه، ففيه اتجاهان للعلماءالمعاصرين:

الاتجاه الأول: أنه لا يجوز، وهو قول جمهور المعاصرين. وهو الذي وردتبه توصية ندوة: "الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني — رؤيةإسلامية" كما سبق.

الاتجاه الثاني: أنه جائز، وهو قول لبعضالمعاصرين.

الأدلة:

استدل القائلون بتحريم التدخل الوراثي في الخلايا الجنسيةبما يلي:

١. أن الدخول في علاج الخلايا الجنسية بالعلاج الوراثي يفضي إلى مفاسدتتعلق بالأنساب راعى الشارع الحكيم درأها.

٢. أن العلاج الجيني للخلايا الجنسيةغير ضروري، لوجود تقنيات أسهل يمكن استخدامها لمنع الجين المسبب للمرض من أن يورث، وذلك

باستخدام تشخيص البويضة الملقحة قبل الغرس في الرحم، عن طريق التلقيح الاصطناعي، فنقوم باستبعاد البويضات المريضة، وغرس السليمة.

٣.قاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

ووجه الدلالة من القاعدة: أن العلماء لم يتمكنوا من التحكم بهذا العلاج إلى الآن، فأي ضرر يحصل للمعالج فإنه سينتقل إلى نسله من بعده، وهذا من الضرر الذي يجبرفعه.

واستدل القائلون بجواز التدخل الوراثي في الخلايا الجنسية إذا كان الجين من الشخص نفسه:

بأن الحيوان المنوي والبويضة يحملان صفات الأبوين كلها، وفي العلاج الوراثي للخلايا الجنسية إدخال لبعض هذه الصفات، فليس هناك عنصر غريب.

حكم استخدام العلاج الجيني في تحسين النسل:

التدخل الجيني قد يكون لتعديل صفة وراثية في الشخص من أجل الحصول على نسل محسّن ذي صفات معيّنة، كتغيير لون البشرة، أوالعين، أو الطول، أو زيادة الذكاء، ونحو هذا.

وقد اختلف العلماء المعاصرون فيحكم هذا التدخل لهذا الغرض على اتجاهين:

الاتجاه الأول: تحريم هذا النوع من التدخل الوراثي، وهو قول أكثر المعاصرين.

وبه صدرت توصية ندوة: " الوراثة والهندسةالوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية " حيث جاء في توصيتها مانصه: "كذلك ترى الندوة أنه لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية سياسة لتبديل البنيةالجينية فيما يسمى بتحسين السلالة البشرية، ولذا فإن أي محاولة للعبث الجيني بشخصيةالإنسان، أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية أمر محظور شرعًا".

وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، حيث جاء فيها ما نصه: "لا يجوز استخدام أيمن أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية".

الاتجاه الثاني: إباحة الانتفاع بالتدخل الوراثي بغية تغيير المقاييس بالطول، أو القصر، أوالجمال، ونحوها. وهو قول لبعض المعاصرين.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلين بالمنع بما يلي:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ سورة النساء الآية ١١٩، وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذم الذين يغيرون خلق الله، وهذا العلاجالوراثي من تغيير خلق الله، فيكون داخلًا في الذم.

٢ـ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ سورة التين الآية: ٤، وجهالاستدلال: حيث دلت الآية أنه لا مجال للإنسان أن يستدرك على الله

تبارك وتعالى فيأن يحسّن فيما خلق، فأي تدخل من الإنسان بعد ذلك فإنه يدخل في الإفساد.

٣ـ قوله صلى الله عليه وسلم: "لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمستوشِمَاتِ، وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ...." الحديث.أخرجه البخاري (ح ٥٥٨٧).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على تحريم الأمور المذكورة معللةبتغيير الخلق طلبًا للحسن والجمال، والعلاج الوراثي على الصفة المذكورة هو تغييرللخلق بغية الحسن والجمال، فيكون داخلًا تحت الوعيد الوارد في الحديث.

واستدل أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز بما يلي:

١.قول النبي" : ﷺإن الله جميل يحب الجمال". أخرجه مسلم (ح ٩١).

ووجهالاستدلال: أن الحديث دل على مشروعية طلب الجمال، والعلاج على الصفة المذكورةالمراد به طلب الجمال، فيكون مشروعًا.

٢.أن الأصل فيالأشياء الإباحة ما لم يرد حظر، ولم يرد حظر في هذا التغيير طلبا للجمال.

٣.القياس علىجواز عمليات التجميل التحسينية.

المراجع:

١ـ تحسين النسل، بحث محكم منشور على الشبكة العنكبوتية، أ.د. ماجدة محمود أحمد هزاع، أستاذ ورئيس قسمالفقه المقارن بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر.

٢ـ الاختيار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي، د. عارف بن علي عارف، مجلة التجديد، العدد الخامس، شوال، ١٤١٩.

٣ـ حكم التدخل في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية، د. محمد حسن أبو يحيى، منشور ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٤ـ حكم زواج الأقارب، د. رجب سعيد شهوان، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد ٦، ١٤١٤.

٥ـ زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته، د. سالم نجم، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة التاسعة، العدد الحادي عشر، ١٤١٩.

٦ـ الأحكام الفقهيةالمتعلّقة بتحسين النسل، د. عبدالله بن جابر مسلم الجهني، أستاذ مساعد بقسمالفقهبالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

٧ـ أحكام الهندسة الوراثية، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ط.كنوز اشبيليا، الأولى ١٤٢٨.

٩ـ مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورةالخامسة عشرة.

١٠- الهندسة الوراثية في ضوء الشريعة الإسلامية، د. نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط- ,١٤٢٧

١١- العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية، د. عبدالناصر أبو البصل، بحث مقدم لندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني، كلية العلوم، جامعة قطر (٢٠٠١).

١٢- الهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني (رؤية فقهية)، أ.د عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، بحث فقهي مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، بالجزائر، عام ١٤٣٣.

٥٣

تحويل الجنس

العناوين المرادفة:

تغيير الجنس.

صورة المسألة:

يرغب بعض الأشخاص وخاصة في الغرب في تغيير جنسهم إلى الجنس الآخر، من ذكر إلى انثى أو العكس، رغم أن الكروموسومات (الصبغيات) لديهم طبيعية، رغمأن أعضائهم التناسلية الداخلية والخارجية طبيعية أيضًا، وليس لهذا التغيير أي مسوّغ طبي، ويجري التدخل الطبي في هذه الحالة عبر تعديلات على الأعضاء التناسلية الظاهرية مع حقن الشخص ببعض الهرمونات التي تعطيه ملامح الجنس الآخر، ويصحب هذه العملية علاج نفسي هرموني، لأن هؤلاء الذين تجرى عليهم هذه العملية يشعرون بكراهية للجنس الذي ولدوا عليه.

وتظهر هذه الأعراض النفسية لدى الرجال أكثر من النساء، وبالتالي فإن إجراء عمليات تحويل الجنس لدى الرجال أكثر؛ لكونهم يصابون بهذه الأعراض النفسية أكثر من النساء.

حكم المسألة:

يحرم تحويل الجنس بالعمليات الجراحية، وهذا ما صدر به قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة، ودار الإفتاء

المصـرية، وقطـاع الإفتـاء والبحـوث الشـرعية بـوزارة الأوقـاف والشـؤون الإسلامية بالكويت، وغيرها.

ودليل ذلك ما يلي:

١. قولـه تعـالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾(النساء: ٣٢).

ووجه الدلالة: أن الله تعالى خص كلًا من الرجال والنساء بخصائص لا يشارك بعضهم بعضًا فيها، ونهى عن تمني ما لدى الجنس الآخر، وفي تحويل الجنس مخالفة لهذه الآية.

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال)أخرجه البخاري (ح ٥٨٨٦).

ووجه الدلالة: أن عملية تحويل الجنس يتوصل بها إلى التشبه المحرم في الأعضاء والمظهر، وهو أشد التشبه في اللباس أو الحركة.

٣. أن الإنسان أمين على أعضائه ومنافعها، وهو مؤاخذ في التصرف فيها تصرفًا لا تقتضيه المصلحة المعتبرة شرعًا، فلا يجوز له أن يقطع شيئًا من أعضائه ولا أن يتلف منفعة من منافعها؛ لأنه من المثلة المحرمة.

٤. أن هذا النوع من الجراحة يستلزم كشف ما أمر الله بستره بدون ضرورة أو حاجة معتبرة، إذ لا يمكن إجراء هذه العملية إلا بكشف العورة المغلظة، وهذا لا يجوز إلا في حال الضرورة.

٥. أن هذه العملية تتضمن أضرارًا كثيرة مثل تغيير التركيب العضوي للإنسان مما يسبب خللًا في بقية أعضاء جسده، وتتطلب هذه العملية أيضًا حقن الشخص بعدة هرمونات ضارة، كما أنها تحدث خللًا نفسيًا واضطرابًا في الطباع والسلوك بالإضافة إلى ما تحدثه من اضطراب في إثبات شخصية الشخص المحوَّل إلى جنس آخر في سجلاته ووثائقه الرسمية، فكل هذه الأضرار المترتبة على تحويل الجنس تجعله محرمًا شرعًا لحديث (لا ضرر ولا ضرار) أخرجه ابن ماجه (ح٢٣٤٠) والإمام أحمد(ح٢٨٦٥)، وصححه الألباني بمجموع طرقه. إرواء الغليل (ح ٨٩٦).

٦. ما يترتب على عملية تحويل الجنس من الإخلال بالتكاليف الشرعية التي يختص بها كل من الرجل والمرأة، كالميراث والستر والخلوة، وفي ذلك فساد وعبث يفضي إلى تعطيل بعض الأحكام الشرعية، وتفويت الحقوق والواجبات.

المراجع:

١. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف، ط.١، ١٤١٣ .

٢. جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة، د. ماجد عبدالمجيد طهبوب، بحث منشور ضمن أعمال ندوة (الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية)، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم، الكويت، ط.٢، ١٩٩٥ م.

٣. قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الحادية عشرة القرار السادس.

٤. جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، لمحمد شافع بوشيه، رسالة ماجستير، الناشر: دار الفلاح، الفيوم، مصر.

٥. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. محمد بن عبدالجواد النتشة، إصدار مجلة الحكمة، بريطانيا، ط.١، ١٤٢٢.

٦. الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصّلة، د. صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض.

٧. مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، ٢/٢٩٨، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط.١، ١٤١٧.

٥٤
التخدير

العناوين المرادفة:

التبنيج

صورة المسألة:

تعريف التخدير: التخدير لغة: من خدر يعني ستر، وخدر خدرا: عراه فتور واسترخاء، والمخدِّر: المعطل للإحساس والمبدل للشعور والإدراك.

والتخدير اصطلاحا: وسيلة طبية لتعطيل حس الألم بصورة مؤقتة.

وعُرِّف بأنه: فقدان القدرة على الشعور بالألم بسبب دواء أو تدخل طبي.

ويستخدم التخدير في العمليات الجراحية أو عند أخذ خزعة من أحد الأعضاء، أو عند إجراء بعضالفحوص، وتستخدم في التخدير أنواع مختلفة من المواد المخدرة.

أنواع التخدير:

١. التخدير العام (التخدير الكامل): وفيه يفقد المريض حس الألم، ويفقد وعيه، ويستخدم هذا النوع من التخدير في العمليات الجراحية غالبا.

٢. التخدير الجزئي أو الموضعي: وفيه يفقد المريض الإحساس بالألم في موضع معين من جسمه، دون أن يفقد وعيه. ويعتمد ذلك على نوع العملية التي سيتعرض لها المريض.

الاستعمال الطبي للمخدر: يستعمل المخدر كمركب لتسكين الآلام التي تحصل بعد العمليات الجراحية أو بعد الإصابة بالحروق، أو لأي سبب للألم يصعب احتماله، أو كمغيب للوعي عند إجراء العمليات الجراحية أو لإحداث غيبوبة عارضة للعلاج النفسي.

كما أن الطبيب الجراح يحتاج أثناء قيامه بمهمة الجراحة الطبية إلى سكون المريض وعدم حركته، وذلك لكي يستطيع القيام بأداء مهمته الجراحية على الوجه المطلوب، ولا يتم ذلك إلا بالتخدير(١).

حكم المسألة:

الحاجة إلى التخدير في الجراحة الطبية لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: حالة الضرورة: وهي التي يستحيل فيها إجراء الجراحة الطبية بدون تخدير كما في جراحة القلب المفتوح، فإلم يخدر المريض فسيموت أثناء الجراحة أو بعدها بقليل.

---

(١)أحكام التخدير والمخدرات الطبية والفقهية، أ.د. محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٤، العدد الأول، ٢٠٠٨، والموسوعة الطبية الفقهية، ص١٨٩، التخدير الموضعي في جراحة الفم والأسنان، د.شفيق الأيوبي ص٧، مطبعة جامعة دمشق، ط.١٩٩٣، ٤م، الشفاء بالجراحة، د. محمود فاعور، ص٣١٢، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٦م.

الحالة الثانية : حالة الحاجة : وهي الحالة التي يلقى فيها المريض مشقة فادحة لا تصل به إلى درجة الموت والهلاك ، ومن أمثلتها جراحة بتر الأعضاء.

الحالة الثالثة : وهي الحالة التي لا تصل إلى مقام الضرورة والحاجة ، حيث يمكن فيها إجراء العملية الطبية دون تخدير ويلقى فيها المريض بعض الآلام اليسيرة التي يمكنه الصبر عليها مثل : قلع السن في بعض أحواله.

وتقدير الحالات السابقة يرجع للطبيب نفسه ، بناء على حالة المريض ؛ نظرا لاختلاف الإجراء الطبي واختلاف حالات المرضى.

حكم المسألة :

أما الحكم الشرعي لما سبق من الحالات فيكون كما يلي :

١. التخدير في الأصل حرام شرعا ؛ لأنه يعطل العقل الذي هو مناط التكليف ، فيمنع قياسا على الخمر ، لكن يجوز للتداوي عند الضرورة أو الحاجة كما سيأتي.

٢. في حالة الضرورة يجوز استعمال المخدر تخريجا على القاعدة الشرعية : (الضرورات تبيح المحظورات)

٣. في حالة الحاجة يجوز استعمال التخدير تخريجا على القاعدة الشرعية : (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة).

٤. ما كان دون مقام الحاجة فيرخص فيه اليسير من المخدر؛ بناء على مانص عليه الفقهاء المتقدمون - رحمهم الله- من جواز استعمال المخدر في التداوي.

هذا وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بجواز استعمال التخدير بنوعيه الكلي والنصفي؛ لما يقتضيه من المصلحة الراجحة إذا كان الغالب على المريض السلامة في ذلك.

مسؤولية الطبيب المخدر:

الطبيب المخدر عضو أساسي من أعضاء الفريق الطبي، وهو المسئول الأول عن عمليات التخدير والإنعاش، وهو الذي يدرس حالة المريض ليختار له التخدير المناسب من عدمه، وإذا نتج عن التخدير ضرر أو إتلاف أو موت، فينظر: إن كان الطبيب متخصصا، ولم يرتكب خطأ، ولم يصدر منه تقصير، فلا يتحمل مسئولية ما حصل. أما إن كان غير متخصص، أو أخطأ في عمله أو قصر في واجباته حسب تقدير أهل الخبرة، فإنه يتحمل نتيجة عمله، ويضمن الدية أو الحكومة، لأنه في معنى الخطأ، وهو متسبب للتلف، ويستحق التعزير في حالات، وتكون الدية على عاقلته في الخطأ، فإن لم يكن طبيبا متخصصا فتجب في ماله، لقوله ﷺ: "من تطبب، ولم يعلم منه قبل ذلك الطب، فهو ضامن "أخرجه أبوداود(ح ٤٥٨٨)، وصححه الألباني فيصحيح الجامع(ح ٦١٥٣).

ولا تقف مهمة الطبيب المخدر عند التخدير وحده، بل هو مسئول عن إنعاش المريض من أثر التخدير بعد العملية، ويبقى مسئولا عن المريض حتى زوال أثر التخدير عنه، ويتحمل الطبيب المخدر مع الفريق الطبي المساعد له مسئولية رعاية حرمة المريض أثناء فقدانه للوعي، فعليه أن يحول دون كشف عورة المريض أو مسها دون ضرورة، أو الخلوة المحرمة بالمريض أو المريضة، ونحو ذلك من الأمور التي هي من حقوق المريض أو من حرماته، وعلى الطبيب المخدر مراقبة المريض طوال فترة العملية؛ ليحول دون حصول أية أضرار، وتلافي أية مضاعفات قد تحصل من جراء التخدير، وعليه إخبار الجراح بالتطورات التي قد تطرأ على المريض أثناء العملية، فتهدد حياته بالهلاك أو تهدد بحصول مضاعفات سيئة، ليتخذ الجراح الإجراء اللازم في الوقت المناسب، حسب الأعراف الطبية.

هذا ويترتب على التخدير أحكام شرعية كالحد أو التعزير، ورفع التكليف مؤقتا، ونقض الوضوء، والإفطار من الصوم إن استغرق التخدير طوال اليوم، وعدم المؤاخذة فيما يصدر أثناء التخدير من تصرفات كالقذف والشتم والوصية والطلاق، وعدم الإثم في أخذ المخدر للتداوي بالضوابط المذكورة سابقا.

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ص ٢٦٢ وما بعدها.

٢- أحكام التخدير والمخدرات الطبية والفقهية، د. محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٤، العدد الأول ٢٠٠٨.

٣- بحث تطبيق القواعد الفقهية على مسائل التخدير المعاصرة د. عبدالسلام بن إبراهيم الحصين ضمن أبحاث ندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، تحت رعاية إدارة التوعية الدينية لصحة الرياض ٣/١٢٠٥.

٤- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت ص ١٩٠.

٥- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الؤال الثانيمن الفتوى رقم ٣٦٨٥.

٦- التداوي بالمحرمات، د. محمد علي البار، مجلة المجمع الفقهي الدولي، ٨/١٣٧٣.

٧- التخدير الموضعي في جراحة الفم والأسنان، د. شقيق الأيوبي، مطبعة جامعة دمشق، ط.٤ .

٨- التداوي بالمحرمات، د. محمد علي البار، مجلة المجمع الفقهي الدولي، المجلد الثامن.

٩- معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد اوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان ابن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٥٥

التخلص من النفايات الطبية

العناوين المرادفة:

رمي المخلفات الطبية

صورة المسألة:

النفايات: من نفي الشيء ينفي نفيًا، يقال: نفي الشيء نفيًا: نحاه وأبعده، والنُفاية بالضم: ما نفيته من الشيء لرداءته[١].

والمقصود بكونها طبية: أنها تنتج عن العمل الطبي خاصة، سواء أكان ذلك داخل المؤسسات الطبية أم خارجها.

ويقصد بالنفايات الطبية: أية مخلفات تنتج عن مؤسسة معالجة طبية، ويشمل ذلك المستشفيات والمختبرات الطبية والعيادات الصحية وغيرها[٢].

أقسام نفايات المنشآت الصحية:

تنقسم نفايات المنشآت الصحية إلى قسمين:

(١) لسان العرب، مادة (نفى) دار صادر - بيروت، مختار الصحاح، مادة(نفى) دار الفكر - بيروت، المعجم الوسيط، مادة (نفي) المكتبة الإسلامية – تركيا.

(٢)النوازل في الجرائم الطبية والمسؤولية الجنائية المترتبة عليها، د.أمل بنت إبراهيم الدباسي، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، مقال: النفايات الطبية على الناس والبيئة، لعواطف مدلول.worppress.com٢٢http.ipna..

القسم الأول: نفايات غير خطرة: وهي مواد النفايات المكونة من الأنواع المختلفة العادية، ولا تشكل خطرًا بيولوجيًا أو إشعاعيًا، كالنفايات الناتجة عن المطابخ وأماكن تحضير الطعام، وهذه لا تشكل خطرًا على الإنسان والبيئة، وكذلك النفايات المكتبية والمنزلية الأخرى كالأخشاب والبلاستيك والمعادن والمفارش للمرضى بأمراض اعتيادية غير معدية، وهذه النفايات يمكن التعامل معها كالتعامل مع النفايات المنزلية، ويتم تصريفها في مكبات النفايات العامة، وتمثل النفايات غير الخطرة نسبة ٧٥- ٩٠٪.

القسم الثاني: نفايات خطرة: وهي النفايات الناتجة عن الأنشطة الطبية، والتي بسبب كميتها أو تركيزها، أو خصائصها الكيميائية أو الفيزيائية أو الحيوية تشكل خطرًا على صحة الإنسان، وسلامة بيئته، من خلال التداول، والتخزين والنقل، والمعالجة، والطرح التلقائي.

ويراد بالنفايات الخطرة في المجال الطبي: تلك النفايات التي تأتي نتيجة المواد التي يحتمل أنها ملوثة بالعدوى أو المواد الكيميائية أو البيولوجية، مما يؤثر على البيئة بما فيها الكائن الحي، وتمثل هذه النفايات نسبة ١٠- ٢٥٪ من نفايات المؤسسات الصحية(١).

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان، ١٧٠، ١٧٤، دار النفائس – بيروت، مقال: النفايات الطبية: المخاطر البيئية والصحية، د. أكمل عبد الحكيم، جريدة الغد الأردنية، ٤/٧/٢٠٠٦م، http:www.gghod.com print.html، مقال أساليب معالجة النفايات الطبية الخطرة، للمهندس رياض قابلي، www.jeraan.com.

أصناف النفايات الطبية الخطرة تتمثل في الآتي:

١- النفايات المعدية: وهي النفايات التي يحتمل أن تنقل الأمراض المعدية؛ لاشتمالها على البكتريا أو الفيروسات أو الفطريات وغيرها، والتي يكون مصدرها الجسم المصاب، وكذلك الأدوات التي تستخدم بها أو لامستها.

٢- النفايات الكيميائية: سواء كانت صلبة أو سائلة أو غازية، والتي تنتج عن إجراءات التشخيص والتجارب المخبرية وعمليات التطهير، وسواء كانت هذه المادة الكيمائية آكلة، أو متفاعلة، أو قابلة للاشتعال أو سامة.

٣- النفايات الحادة: وهي ذات الحواف الصلبة والحادة كالإبر، والمشارط والشفرات والمناشير وغيرها.

٤- نفايات الأدوية الكيميائية المسببة للتغيرات الجينية: وتشمل بقايا العقاقير المستخدمة لعلاج السرطان عند تحضيره أو إعطائه، أو الأدوية المنتهية الصلاحية، أو القفازات والملابس، أو إفرازات المريض وغيرها.

٥- نفايات المعادن الثقيلة: وتتمثل تلك النفايات في المواد والأجهزة التي تدخل في تصنيعها المعادن أو إحدى مشتقاتها كالبطاريات، وأجهزة قياس درجات الحرارة الزئبقية، وأجهزة قياس ضغط الدم.

٦- نفايات مشعة: وهي تشمل على بقايا غرف الأشعة، والمختبرات المتخصصة والمحاليل المشعة، المستخدمة في التحاليل الطبية في الأشعة السينية، كبقايا السوائل التي تستخدم للبحث العلمي أو العلاج الإشعاعي.

٧- نفايات حاويات الغازات المضغوطة: وتكمن خطورتها في تعرضها للحرارة أو الصدمة الشديدة التي قد تؤدي لانفجارها، فيتسبب ذلك في إحداث حريق أو تلويث الهواء المحيط[١].

الأضرار الصحية والبيئية الناتجة عن النفايات الطبية:

أولاً: الأضرار الصحية:

إن الأضرار الصحية للنفايات الطبية تختلف بإختلاف أنواع تلك النفايات، فالنفايات المعدية والحادة تحتوي على كميات كبيرة متنوعة ومختلفة من ميكروبات المرض كالالتهابات المعوية، وميكروبات الجلد والسل، والتهاب السحايا وبكتريا الجهاز التناسلي وغيرها، وتعتبر النفايات الحادة، مثل إبر الحقن والمشاريط والأمواس من أخطر تلك المخلفات للجسم وأكثرها تسببًا في إحداث العدوى، ويرجع ذلك لسهولة دخول الميكروب للجسم عبر الوخز أو القطع إلى مجرى الدم مباشرة.

أما النفايات الكيميائية والصيدلانية والنفايات السامة والمؤثرة على الجينات والتي تستعمل في المؤسسات الصحية، فتعتبر من ضمن مصادر الضرر للعاملين والعاملات، عند تحضيرها أو إعطائها للمرضى، وكذلك النفايات الطبية المشعة، وعليه فإن الأشخاص الأكثر عرضة للإصابة بالأضرار الصحية من جراء النفايات الخطرة هم المحيطون بها، كالأطباء والممرضات والعاملين في المستشفيات، ثم المرضى ثم الزوار، ثم العاملون

(١)الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان، ص١٧٠.

في المغسلة وفي عملية الجمع والنقل والتخلص من النفايات بالمؤسسات الطبية وخارجها.

ثانيًا: الأضرار البيئية:

نظرًا لأهمية البيئة فإن المخلفات الطبية تحدث تغيرًا في خواص البيئة، مما قد يؤدي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى الإضرار بالكائنات الحية أو المنشآت.

المبادئ العامة التي يجب مراعاتها عند التعامل مع النفايات الطبية الخطرة:

١- لابد أن يكون لكل مستشفى خطة واضحة للتخلص من النفايات.

٢- توضيح الأدوار والمسؤوليات الملقاة على عاتق فريق العمل في التعامل مع المخلفات.

٣- التخلص من جميع الأدوات الحادة التي سبق استخدامها.

٤- مراعاة أسباب الصحة والسلامة المهنية للعاملين من إرتداء الملابس وغيرها.

ويمكن التخلص من النفايات الطبية وفق الآتي:

١- الحرق أو التدمير.

٢- الردم أو الدفن.

٣- أنظمة التعقيم الحراري أو التعقيم البخاري.

٤- أنظمة المعالجة بالميكروويف أو المعالجة الكيميائية أو بالأشعة[(١)].

حكم التخلص من النفايات الطبية:

إن المحافظة على البيئة أمر تقره الشريعة الاسلامية، وذلك دفعًا للضرر وحفاظًا على الصحة العامة، ورعاية لمصالح الخلق. وقد دلت الأدلة على تحريم وتجريم التلويث للبيئة بالنفايات الطبية الخطرة، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[الأعراف: ٥٦]

٢- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (سورة البقرة: ١١)

٣- وقوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾(سورة الفجر: ١٠- ١٢).

ولا ريب أن وضع النفايات في غير موضعها من الإفساد.

٤- تحريم الاعتداء والتطاول من الإنسان على نفسه أو على غيره كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾جزء من الآية ١٩٥ من سورة البقرة، وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(سورة المائدة: ٨٧).

---

(١) أساليب معالجة النفايات الطبية الخطرة، للمهندس رياض قابقلي، انظر الرابط: www.deraan.com.

٥- الإنسان يحتاج إلى الأمن البيئي كما يحتاج إلى الأمن الديني والنفسي، وكل تصرف سلبي في البيئة يؤثر سلبا على صحة الإنسان فهو غير مقبول شرعا.

٦- دلت القواعد الفقهية المستندة إلى الأدلة الشرعية على تحريم الإضرار بالبيئة، ومنها قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة (الضرر يزال قدر الإمكان).

وبناء على ما سبق فإن جريمة إلقاء النفايات الطبية الخطرة بطريقة لا يقرها النظام، يمكن وصفها فقهيًا بأنها من الإفساد في الأرض.

وبهذا يتبين أن ما ينتج من المخلفات الطبية الخطرة لها أثرها المدمر على النظام البيئي، ومن الواجب على الأشخاص الحقيقيين والمعنويين الحرص على ألا يترتب على أعمالهم التطويرية وأنشطتهم الإنتاجية في المجال الطبي والصناعي (صناعة الأدوية والعقارات) إضرار بالبيئة، وذلك عن طريق اتباع البرامج المعدة للتخلص منها، وإلا فهم مسؤولون عن جريمة تلويث البيئة بالنفايات الخطرة، سواء كانوا أفرادًا أو جماعاتٍ، فلابد من التخلص من هذه النفايات وفق الأنظمة المقررة من قبل وزارة الصحة، والرئاسة العامة لحفظ البيئة.

وعلى ولي الأمر أو الحاكم أو من يقوم مقامه من الجهات الرقابية مسؤولية المتابعة، على اعتبار أن من واجباته المحافظة على التوازن البيئي، وعدم السماح لأحد بالعبث بالموارد الطبيعية.

وجريمة تلويث البيئة بالنفايات الخطرة، طبية كانت أو غيرها، جرائم لها خصوصيتها بحيث لا يمكن إخضاعها للأوضاع العادية، ولا يمكن إدراجها ضمن الجرائم التقليدية، فالعقوبات التي يمكن أن يفرضها ولي الأمر على الساعين في تلويث البيئة وإفسادها بالنفايات الخطرة، وإن لم تحدث ضررًا مباشرًا: عقوبات تعزيزية، تتدرج من التوبيخ، إلى السجن والغرامات المالية، إلى القتل؛ وذلك لكون هذا النوع من الجرائم لا عقوبة فيه مقدرة شرعًا.

كما يمكن تطبيق حد الحرابة في الجرائم الجسيمة منها، على اعتبار أن التعرض لأمن الأفراد في أنفسهم وذرياتهم، وإخافتهم بقطع الطريق عليهم، واستنزاف أموالهم هو صورة مباشرة من صور التعرض للأمن البيئي العام والبعيد المدى، ويلحق به ما كان مثله أو أعظم ضررًا وأوسع، كما أنه يتعلق بذلك بعض الأحكام الشرعية منوجوب الضمان أو عدمه على المتسبب لحصول الضرر للغير بسبب مخالفة أنظمة البلاد.

المراجع:

١- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.

٢- الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي، للمؤلف الشيخ زين العابدين بن ابراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٠.

٣- النوازل في الجرائم الطبية والمسؤولية الجنائية المترتبة عليها، د.أمل بنت إبراهيم الدباسي، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض

٤- مقال مخاطر النفايات الطبية على الناس والبيئة، لعواطف مدلول، على الرابط: http:dna٢٢wordbress.com..

٥- مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) بجدة، الجزء الثالث عشر.

٦- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٢٧.

٧- مقال أساليب معالجة النفايات الطبية الخطرة، للمهندس رياض قابقلي، مدير معالجة النفايات الصلبة، دمشق، من موقع جيران على الرابط http: www.jeraan.com٣iomanodo٠٠٣٦٩٠٠.

٨- مقال: النفايات الطبية: المخاطر البيئية والصحية، للدكتور أكمل عبد الحكيم، جريدة الغد الأردنية، ٤/٧/٢٠٠٦م، http:www.gghod.com print.html،

٥٦

التداوي بالكحول

العناوين المرادفة:

استعمال الأدوية المشتملة على الكحول

صورة المسألة:

الكحول كلمة أعجمية مأخوذة من الكلمة العربية غَول، وأصل الغول من: غال غولًا من باب قتل، ومعناه أهلك، واغتاله: أخذه من حيث لم يدر، والغول إهلاك الشيء من حيث لا يحسن به، والغول: الصداع ومنه قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ سورة الصافات: ٤٧، قال ابن جرير: يقول لا في هذه الخمر غول، وهو أن تغتال عقولهم، فالخمر غول؛ لأنها تغتال عقول الشاربين، فنزه الله تبارك وتعالى خمر الآخرة عن هذه الآفة[١].

وقد ذكر المسلمون مادة الكحول في كتبهم باسم الغول، وكان اكتشافه على يد أبي بكر الرازي المتوفى عام ٣١٦ تقريبا.

وفي الاصطلاح: اسم عام يطلق على جملة من المركبات الكيماوية العضوية لها خصائص متشابهة، ومكونة من ذرات الهيدروجين والكاربون (الفحم)، وأشهرها ما يعرف بالكحول الإثيلي، وهو سائل طيار، ليس له

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/٥٠٧، ٥٠٩، دار صادر، بيروت، والمصباح المنير ص١٧٤، مكتبة لبنان، بيروت، وجامع البيان، لابن جرير ٢١/٣٧، مؤسسة الرسالة، بيروت

لون، وله طعم لاذع، وجميع أنواع الخمور تحتوي على نسبة منه ولا بد، حتى أن الخمر تعرف بكونها كل سائل يحتوي على نسبة معينة من الكحول بشتى أنواعه ولو كانت نسبة قليلة(١).

استعمالات الكحول:

يعد الكحول من أقدم المركبات العضوية التي أمكن إنتاجها صناعيًا، ويدخل في عصرنا الحاضر كمادة أولية هامة في إنتاج الكثير من المركبات الكيميائية وتحضيرها للأغراض الصيدلانية والعلاجية ومنها:

١- مذيب لبعض المواد القلويةوالدهنية، فهناك بعض الأدوية التي لا تذوب إلا في الكحول.

٢- مادة حافظة في المستحضرات الدوائية، حيث يعمل على حفظها من نمو الجراثيم والميكروبات لمدة طويلة.

٣- يستخدم في بعض المستحضرات الخاصة بالأطفال، كمهدئ ومساعد على النوم ومسكن للمغص أو السعال أو مضاد للتشنج أو الحساسية.

٤- مطهر موضعي للجلد والجروح ولتعقيم الأدوات الجراحية.

٥- تحسين المذاق، أي تحسين مذاق الدواء حتى يستسيغه المريض.

---

(١) الخمر بين الطب والفقه، د.محمد علي البار، ص ٣١،٣٠، دار الشروق، جدة.

الحكم:

للعلماء في هذه المسألة ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: عدم جواز التداوي بالكحول مطلقًا سواء كانت صرفًا أم داخلةً في الأدوية التي تحتوي عليها، إلا أن يستهلك عين المسكر في الدواء بحيث لا يبقى له لون ولا طعم ولا ريح، ولم يوجد ما يقوم مقامه في التداوي، ووصفه طبيب مسلم عدل حاذق، أو كان المريض يعرف نفعه له، لمعرفته بالطب، أو من تجربة سابقة له مع المرض.

وذلك تخريجًا على مذهب جمهور أهل العلم القاضي بحرمة التداوي بالخمر.

وحجتهم: أن التداوي بالكحول الصرف – وإن كان غير شائع – فهو تداو بعين المسكر المحرم، وكذا ما كان الكحول داخلًا في تركيبه، فإن الكحول المضاف الكثير لا يستهلك في الدواء فكان استعماله استعمالًالعين المسكر فيحرم، يضاف إلى ذلك الأضرار الكثيرة الناشئة عن استعمال الأدوية المحتوية على الكحول من غير حاجة إليها، وسدًّالذريعة تناول هذه الأدوية للسكر بها.

الاتجاه الثاني: إن كانت كمية الكحول يسيرةً، مستهلكةً في الدواء، بحيث إن شرب الكثير من هذا الدواء لا يسكر، فيجوز، وبه قال بعض الباحثين المعاصرين، ونسب بعض الباحثين القول به لجمهور العلماء

المعاصرين، وبه أخذت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ووجهه: أن في تحريم هذه الأدوية المشتملة على شيء يسير من الكحول مشقة كبيرة على الناس قد جاء الشرع برفعها قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾.[سورة البقرة الآية ١٨٥]وقال: ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[سورة الحج الآية ٧٨].

الاتجاه الثالث: جواز التداوي بالأدوية المشتملة على نسبة ضئيلة من الكحول إن لم تتوافر أدوية بديلة عنها، وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها الفقهية الطبية الثامنة، وقد شرطت توصية الندوة أن يكون الكحول لأجل الحفظ أو الإذابة.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد بن حسن الفكي، ط.١، ١٤٢٥، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.

٣. أحكام التداوي بالمحرمات بحث فقهي مقارن، د. عبدالفتاح محمود إدريس، ط.١، ١٤١٤.
٤. الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء، د. عبدالفتاح محمود إدريس، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٥. التداوي بالمحرمات، د. الوليد بن عبدالرحمن آل فريان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني.جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٦. التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، د. منال سليم رويفد الصاعدي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
٧. الخمر بين الطب والفقه، د. محمد علي البار، دار الشروق، جدة.
٨. التداوي بالمحرمات، د. شريفة بنت سالم بن علي آل سعيد، ضمن بحوث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
٩. التداوي بالمحرمات، د. محمد بن سعود الخميس، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
١٠. لباب النقول في طهارو العطور الممزوجة بالكحول، تأليف عيسى عبد الله الحميري، دار القلم للنشر والتوزيع، ط.١، ١٩٩٥.

٥٧

التداوي بالمخدرات

العناوين المرادفة:

العلاج المشتمل على مواد مخدرة.

صورة المسألة:

المخدرات: مواد نباتية أو كيماوية لها تأثيرها الفعلي والبدني على من يتعاطاها، فتصيب جسمه بالفتور والخمول وتشل نشاطه، وتغطي عقله كما يغطيه المسكر، وإن كانت لا تحدث الشدة المطربة التي هي من خصائص المسكر المائع[١].

وفي الاصطلاح الطبي: المخدر: كل مادة تذهب الحس[٢].

وقال بعضهم: المخدر: كل مادة خام أو مستحضر يحتوي على عناصر مسكنة أو منبهة من شأنها إذا استخدمت في غير الأغراض الطبية المخصصة لها وبقدر الحاجة إليها دون مشورة طبية أن تؤدي إلى حالة من التعود والإدمان عليها مما يضر بالفرد والمجتمع.

---

(١) المخدرات والعقاقير النفسية، د. صالح السدلان، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٠

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، مادة (مخدر) ص ٨٤١، دار النفائس، بيروت

وتعرف المخدرات علميًا: بأنها مادة كيميائية تسبب النعاس أو النوم وغياب الوعي المصحوب بتسكين الألم[١].

أنواع المخدرات:

يمكن تصنيف المخدرات باعتبار طبيعتها إلى ما يلي:

١. مواد مخدرة طبيعية: وهي من أصل نباتي مثل الحشيش والأفيون والكوكا والقات.

٢. مواد مخدرة تصنيعية: وهي التي تستخلص من المواد المخدرة الطبيعية وتجرى عليها عمليات كيميائية لتصبح في صورة أخرى أشد تركيزًا وأثرًا مثل: المورفين والهروين والكوكايين وغيرها.

٣. مواد مخدرة تخليقية: وهي عقاقير من مواد كيميائية لها نفس تأثير المواد المخدرة الطبيعية والتصنيعية، وتصنع على شكل كبسولات أو حبوب أو أقراص أو حقن وأشربة ومساحيق، ومنها ما هو منوم مثل كبسولات السيكنال، أو منبه مثل حبوب الكبتاجون، أو مهدئ مثل الفاليوم، ومنها ما هو مهلوس مثل عقار (إل. إس. دي).

---

(١) المخدرات والعقاقير النفسية، د. صالح السدلان، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٠.

ويمكن تصنيفها على أساس خطورتها، وهي بهذا الاعتبار على نوعين:

١- المخدرات الكبرى وهي التي لها خطورة كبيرة على متعاطيها عند استخدامها والإدمان عليها مثل: الأفيون، المورفين، الكوكايين ونحوها.

٢- المخدرات الصغرى وهي التي خطورتها أقل من سابقتها، وتمثل جانبًا كبيرًا من العقاقير المستخدمة كعلاج طبي، وإن كانت تسبب التعود والإدمان والأضرار الجسمية لمتعاطيها.

أما تصنيفها على أساس الأضرار الناجمة عنها صحيًا ونفسيًا فهي بهذا الاعتبار على أنواع:

أ – المواد المهبطة وتشمل:

١- المورفين، الهيروين، ونحوها، حقنا واستنشاقا.

٢- المسكنات المخدرة كالأفيون.

٣- المنومات والمهدئات.

٤- المذيبات الطيارة كالغراء ونحوه.

ب) المنشطات: كالكوكا والكوكايين، وغيرها.

ج) المهلوسات: وتشمل الميسكالين، والقنب الهندي..وغيرها

د) الحشيش: ويضم الأوراق المزهرة والقمم النامية وحشيش كاراس..وغيرها

هـ) القات.

و) التبغ

حكم المسألة :

في هذه المسألة خمسة اتجاهات لأهل العلم :

الاتجاه الأول : بنى بعض الفقهاء حكم استخدام المخدرات في الدواء على مسألة كونها مسكرة أم لا ، فمن رأى أنها مسكرة لم يبح التداوي بها مهما كانت ضآلة القدر المستعمل في ذلك ، وذلك للأحاديث الكثيرة الواردة في عدم جواز التداوي بالخمر ، وأنها داء لا دواء.

الاتجاه الثاني : رأى بعضهم أن الحرمة إنما هي لضررها أو لإفسادها العقل فإنه يبيح القدر اليسير منها إذا كان بقصد التداوي ؛ وذلك لانتفاء علة الحرمة وهي الضرر والإفساد ، وذلك قياسًا على حرمة الميتة ، فإنها تنتفي عن المضطر لقوله تعالى : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.سورة الأنعام الآية ١٤٥.

الاتجاه الثالث : من الفقهاء من يرى جواز التداوي بالمواد المخدرة مثل الأفيون والبنج وجوزة الطيب وما جرى مجراها من الأدوية بشرطين :

١- أن تدعو الحاجة إلى التداوي بها ولم يكن منها بد.

٢- أن لا يوجد ما يقوم مقامها.

ومما يستدل به لهذين الاتجاهين :

١- أنه لا يتناوله قوله ﷺ عن الخمر : «إنها ليست بدواء» أخرجه الترمذي (ح ٢٠٤٦) ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح.

بل هو خاضع للتجربة في كونه يفيد في الدواء أو لا ، وقد دلت التجارب على نفع كثير منه في مجال الدواء بالقدر الذي يحدده أهل الخبرة.

٢- أن القدر المستخدم في الدواء لا يسبب الإدمان إذا استخدم على وجهه.

٣- أن الضرورة تبيح تناول المحرم الذي يدفع عن المكلف ضررًا يهدد حياته فيجوز استخدام القليل من المخدر في مجال الدواء من هذا الباب.

الاتجاه الرابع: يرى أصحابه أن المواد المخدرة إن استحالت في الدواء جاز استخدامه؛ لأن للاستحالة أثرًا في الدواء فهي تقلب النجس طاهرا أو المحرم مباحًا، وإن لم تستحل المواد المخدرة في الدواء جاز استخدامه بالضوابط السابقة، كما تقدم.

ومنهم من يرى أن الاستحالة لا أثر لها على إباحة الدواء وأنه لا يجوز استخدامه إلا بالضوابط السابقة.

الاتجاه الخامس: أن الأدوية المستحضرة من المخدرات لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون مشتقة من مخدر زالت منه المادة المخدرة، فإن كان زوالها بنفسها فحكمها حكم الأدوية المباحة، وإن كانت بفعل آدمي فحكمها حكم ما استحال بفعل آدمي، ويجري فيه الخلاف في تخليل الخمر.

الثانية: أن تكون مشتقة من مخدر لم تذهب منه المادة المخدرة فإن كانت مخدرًا خالصًا فحكمها عند من يرى أن المخدرات من المسكرات حكم الأدوية من الخمر الخالصة، وإن كانت من مخدرات مضافة إلى غيرها فإن زال أثر المخدر منها فحكمها حكم ما استحال من المسكرات بفعل آدمي عند من يرى أنها من المسكرات وإن كان أثرها باقيًا فحكمها حكم الأدوية من الخمر الخالصة عند من يرى أن المخدرات من المسكرات.

المراجع:

١. المخدرات والعقاقير النفسية، د. صالح بن غانم السدلان، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٣٢).
٢. التداوي بالمحرمات، د. ابتسام المطرفي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني. قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٣. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد بن حسن الفكي، ط.١ ، ١٤٢٥ ، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.
٤. أحكام التداوي بالمحرمات، بحث فقهي مقارن، د. عبدالفتاح محمود إدريس، ط.١ ، ١٤١٤.
٥. التداوي بالمحرمات، د. الوليد بن عبدالرحمن آل فريان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٦. فتاوى الأزهر في موقع وزارة الأوقاف المصرية، ٣٥٠٧/١٠ مسألة رقم ١٢٨٩ ، فتوى للشيخ جاد الحق مفتي مصر سابقًا، على الرابط التالي
١. http://www.islamic-council.com
٧. التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، د. منال سليم رويفد الصاعدي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

٨. الخمر بين الطب والفقه، د. محمد علي البار، دار الشروق، جدة.
٩. التداوي بالمحرمات، د. شريفة بنت سالم بن علي آل سعيد، ضمن بحوث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
١٠. التداوي بالمحرمات، د. محمد بن سعود الخميس، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة. جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
١١. قرارات المجمع الفقهي التاسع لمنظمة االمؤتمر الإسلامي قرار رقم ٢٣ (٣/١١)، ومجلة المجمع العدد الثالث ج٢/١٠٨٧، والعدد الثاني ج١/١٩٩.
١٢. توصيات الندوة الطبية الثامنة المنعقدة بالكويت في الفترة من ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م، وذلك في موقع المنظمة على الرابط التالي: http://www.islamset.com/arabic.

٥٨

التداوي بالمخدرات في مرحلة التعافي

صورة المسألة :

إن من اعتاد تناول المخدرات فإنه يصاب بالإدمان في أول ما يصيبه من آفات وعلل ، فإذا أقلع عن ذلك فجأة أصيب بأعراض خطيرة قد تنتهي بالوفاة ، وعلاج هذه الأعراض الخطيرة قد يكون بإعطاء المدمن جرعات من المخدر الذي يتناوله أو غيره ، وتقل بالتدريج شيئًا فشيئًا حتى يمكن العودة به إلى حياته الطبيعية ، فهل مثل هذا الفعل جائز باعتباره نوعًا من العلاج لحالة مرضية؟ .

حكم المسألة :

هذه المسألة تكلم عنها الفقهاء قديمًالكن أنشئت في زماننا ما يسمى بمستشفيات الأمل لعلاج حالات الإدمان فأخذت شكلًا معاصرًا.

وقد أفتى بعض المعاصرين بالجواز ورأى : أنه إذا ثبت أن ضررًا محققًا وقوعه سيحل بمتعاطي المخدرات إذا انقطع فجأة عن تعاطيها ، جاز مداواته بإشراف طبيب ثقة في دينه وأمانته ، حتى يتخلص من اعتياده عليها.

ورأى بعض الباحثين أنه لا يصح إطلاق القول بالجواز إلا بعد تعين ذلك سبيلًا لإنقاذ المدمن ، والواقع أن ذلك لا يتعين في كل الحالات فقد ذكر أهل الخبرة أن معظم الحالات لا يموت فيها المدمن ، حتى مع عدم وجود العلاج ،

وتستمر معه حالة المرض لمدة أسبوع، ثم تبدأ في التحسن بالتدريج حتى يعود إلى وضعه الطبيعي خلال أسبوع أو أسبوعين على أكثر تقدير.

ورأى بعض الباحثين: أنه طالما كان بعض المدمنينسيموت بسبب التوقف المفاجئ، وبعضهم لا يموت ولا يدري أي الحالات التي سيموت فيها من غيرها، فيسوغ حينئذ استعمال هذه المعالجة تغليبًا لجانب صيانة الأرواح، إلا إذا كان بمقدور الأطباء التمييز بين الحالات فيبنى الأمر حينئذ على ما يقرره الطبيب، ثم إذا تعينت المعالجة فقد لا يتعين المخدر بل يعالج المدمن بعقاقير أخرى غير محرمة، فإن أمكن علاج المدمن إما بتحمله آثار توقف العقار إلى أن تزول بالتدرج أو بإعطائه بدائل مباحة فلا عدول عن ذلك، فإلم يمكن إلا بإعطائه العقار المخدر بالتدرج فيأتي التفصيل السابق في استخدام المخدر في الدواء، فإن كان مما يسكر حرم، وإن كان لا يسكر نظر في حال كل مدمن منفردًا؛ لمعرفة ما إذا كانت تتحقق فيه الضرورة المبيحة لتناول المحرم أم لا؟ من غير إطلاق حكم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٢. المخدرات والعقاقير النفسية، د. صالح بن غانم السدلان، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٣٢).
٣. التداوي بالمحرمات، د. ابتسام المطرفي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني. قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٤. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد بن حسن الفكي، ، ط.١ ، ١٤٢٥ ، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.
٥. أحكام التداوي بالمحرمات، بحث فقهي مقارن، د. عبدالفتاح محمود إدريس، ط.١ ، ١٤١٤.
٦. الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء، د. عبدالفتاح محمود إدريس ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٧. التداوي بالمحرمات، د. الوليد بن عبدالرحمن آل فريان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٨. فتاوى الأزهر ١٠/٣٥٠٧ مسألة رقم ١٢٨٩، فتوى للشيخ جاد الحق مفتي مصر سابقًا. وانظر موقع وزارة الأوقاف المصرية.

١. http://www.islamic-council.com

٩. التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، د. منال سليم رويفد الصاعدي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٠. الخمر بين الطب والفقه، د. محمد علي البار، دار الشروق، جدة.

١١. التداوي بالمحرمات، د. شريفة بنت سالم بن علي آل سعيد، ضمن بحوث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٢. التداوي بالمحرمات، د. محمد بن سعود الخميس، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٣. قرارات المجمع الفقهي التاسع لمنظمة االمؤتمر الإسلامي قرار رقم ٢٣ (٣/١١)، ومجلة المجمع العدد الثالث ج٢/١٠٨٧، والعدد الثاني ج١/١٩٩.

١٤. توصيات الندوة الطبية الثامنة المنعقدة بالكويت في الفترة من ٢٢-١٩٩٥/٥/٢٤م

١٥. انظرها في موقع المنظمة:

.http://www.islamset.com/arabic

٥٩

التداوي بالجيلاتين

العناوين المرادفة:

دخول الجيلاتين في الدواء

صورة المسألة:

الجيلاتين: مادة تستخلص من جلود الحيوانات وعظامها، وتستخدم في صناعة الحلويات وبعض الأدوية، ولا سيما في تغليف حبوب الدواء أو التحاميل وغيرها من المواد الطبية[١].

حكم المسألة:

إذا استخلص الجيلاتين من مواد مباحة فهو جائز ومباح، وإذا استخلص من مواد محرمة كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة فهو محل خلاف بين المعاصرين:

الاتجاه الأول: التحريم، وبهذا أفتى المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته (١٥) المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١١-١٤١٩/٧/١٥، وبهذا أيضًا أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، وذهب إليه عدد من الباحثين المعاصرين.

---

(١) أحكام التداوي في الإسلام، د. أحمد محمد كنعان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، مجلد ٢، ١٢٦٦

وأصحاب هذا القول ينطلقون من مبدأ أن الاستحالة لا تقلب العين النجسة إلى طاهرة إلا في الخمر عند من يرى نجاستها، أو أنها وإن كانت تنقلب، إلا أنها لا تنطبق على الجيلاتين.

الاتجاه الثاني: الإباحة، وبه أخذت الندوة الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة من ٢٢- ١٤١٥/١٢/٢٤، وكذلك الندوة الفقهية الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي (الهند) المنعقدة في حيدر آباد في الفترة من ٢٠- ٢٢ يونيو ٢٠٠٤م، وبه أخذ عدد من الباحثين والفقهاء والمعاصرين.

وحجة هذا القول: أن الاستحالة تؤثر، وقد استحال النجس إلى عين طاهرة.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٢. الفتاوى الطبية المعاصرة، ا.د. عبدالرحمن الجرعي، دار الأمة للنشر والتوزيع، الرياض.
٣. بحث استخدام الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء، د. عبدالفتاح محمود إدريس، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٣١.
٤. رأي الخبير في توصيف النازلة والحكم الشرعي، استخدام الجيلاتين مثلًا، د. أسامة بن عبدالرحمن الخميس، ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج٢/١٢٨٩.

٥. أحكام التداوي في الإسلام، د. أحمد محمد كنعان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، مجلد ٢/١٢٦٦.

٦. أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء، ا.د. وهبه الزحيلي، دار المكتبي، ١٤١٨، دمشق.

٧. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد الفكي، دار المنهاج ١٤٢٥، الرياض.

٨. التداوي بالمحرمات، دراسة فقهية مقارنة، صالح كمال صالح أبو طه، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٨.

٩. بحث الهندسة الوراثية في النباتات والحيوانات والبيئة، د. إياد أحمد إبراهيم، منشور ضمن مجموعة بحوث بعنوان (مستجدات طبية معاصرة) من منظور فقهي بمشاركة د. مصلح بن عبدالحي النجار. مكتبة الرشد، الرياض.

١٠. قراراتالمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي الدورة (١٥) القرار رقم (١)

١١. أعمال الندوة الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، منشورة في موقع المنظمة:

.http://www.islamset.com/arabic

٦٠

التداوي بالأدوية المعدلة وراثيًا

صورة المسألة:

مع التقدم العلمي الذي حصل في السنوات الأخيرة في مجال الهندسة الوراثية ظهرت في الأسواق بعض الأدوية المتضمنة لمواد معدلة وراثيًا، وهي مواد يدخل فيها مرثات إضافية إلى الحمض النووي بشكل صناعي عن طريق الهندسة الوراثية، فما حكم هذه الأدوية؟

حكم المسألة:

الأصل في استعمال الأدوية التي يدخل في تركيبها مواد معدلة وراثيًا الإباحة إذا قرر أهل الخبرة نفعها وخلوها من أضرار جانبية، ويشترط على الشركات المصنعة لهذه الأدوية بيان ذلك بوضوح على عبوات الدواء؛ لكي يتسنى للمرضى استعمالها عن بينة، خاصة في ظل الأبحاث التي حذرت من خطورة المنتجات المعدّلة وراثيا، سواء كانت نباتية أو حيوانية.

وقد صدر بهذا الشأن عن مجلس المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته (١٥) القرار رقم (١) ونصه: "يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفادة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد ليتم التعامل والاستعمال عن بينة حذرًا مما يضر أو يحرم شرعًا...»

المراجع:

١- أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء، ا.د. وهبه الزحيلي، دار المكتبي، ١٤١٨، دمشق.

٢- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد الفكي، دار المنهاج ١٤٢٥، الرياض.

٣- التداوي بالمحرمات، دراسة فقهية مقارنة، صالح كمال صالح أبو طه، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٨.

٤- بحث الهندسة الوراثية في النباتات والحيوانات والبيئة، د. إياد أحمد إبراهيم، منشور ضمن مجموعة بحوث بعنوان (مستجدات طبية معاصرة) من منظور فقهي بمشاركة د. مصلح بن عبدالحي النجار، مكتبة الرشد، الرياض.

٥- أعمال الندوة الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. انظرها في موقع المنظمة:
http://www.islamset.com/arabic.

٦ - الأغذية المعدلة وراثيا، ما لها وما عليها، د. عبد العزيز بن إبراهيم العثيمين، الناشر المجلة العربية السعودية، ١٤٢٩.

٦١

التداوي بالدم

العناوين المرادفة:

التبرع بالدم

صورة المسألة:

الدم هونسيج ضام سائل يحتوي أساسًا على خلايا حمر وأخرى بيض وصفائح دموية، تسبح جميعهافي سائل يسمى البلازما[١].

وتحتوي البلازما على نحو ٩٠٪ من وزنها ماء و١٠٪ مواد بروتينية وسكرية ودهنية وأملاح معدنية، وهي المواد الغذائية المهضومة التي وصلت إلى الدم عن طريق الامتصاص وكذلك تحتوي البلازما على مخلفات عضوية بكميات قليلة.

وقال بعضهم: هو نسيج أغلبه وأهم عنصر فيه الكريات الحمراء، وفيه إفرازات الجسم وما هو معد للإفراز بواسطة البول والعرق.

وقال بعضهم: هو الجهاز الناقل للمواد الأيضية المختلفة إضافة لخصائصه الذاتية المتميزة، ومصطلح الأيض يعني تحويل الطعام إلى طاقة، ويسمى أيضا الاستقلاب.

---

(١) أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي، لمصطفى محمد عرجاوي ص.٨٨، دار المنار، القاهرة.

للدم وظائف كثيرة، لايستغني عنها الجسم، وللدم استخدامات عدة، يأتي بيانها:

أولاً: أهم وظائف الدم:

للدم وظائف منها:

- نقل المواد الغذائية.
- نقل الهرمونات والمواد العالقة.
- نقل المواد الضارة لطرحها خارج الجسم.
- نقل الأكسجين من الرئة إلى خلايا الجسم.
- نقل ثاني أكسيد الكربون إلى الرئة لطرده خارج الجسم.

ثانيًا: صور استخدامات الدم:

يمكن إجمال الاستفادة من وحدات الدم فيما يلي:

١. الدم الكامل: يتم به تعويض المريض عن فقدان دمه في العمليات الجراحية والنزف الشديد وإصابات الحوادث ونحو ذلك.

٢. كريات الدم الحمراء: وتستخدم لعلاج فقر الدم.

٣. كريات الدم البيضاء المركزة: تستخدم في حالات نقص كريات الدم البيضاء.

٤. الصفائح الدموية: تستخدم لوقف النزيف للمرضى الذين يعانون نقصًا كميًا أو نوعيًا في صفائح الدم.

٥. البلازما: يتم تحضيرها على شكل مستحضر جاف مجمد، بحيث يمكن تخزينها لمدة خمس سنوات في درجة حرارة عادية، وعند الحاجة إليها يتم تحليلها بالماء المقطر ونقلها للمرضى في عدة حالات منها:

١. إصابات الحوادث.

٢. الحروق الشديدة.

٣. حالات النزف الشديد.

ثالثًا: استخدام الدم في العلاج:

مع التقدم العلمي الطبي اليوم أصبح ممكنا استخدام الدم في العلاج إما بواسطة حقنه في المريض الذي أصيب بنزف ونحوه، وإما عن طريق المعالجة بمشتقاته، فما الحكم الشرعي في هذا النوع من التداوي؟

حكم المسألة:

أجاز أكثر العلماء المعاصرين والهيئات الشرعية نقل الدم من السليم إلى المريض إذا توقف شفاء المريض أو الجريح وإنقاذ حياته على ذلك، ولم يوجد من المباحات ما يقوم مقامه في شفائه أو إنقاذ حياته، وكذلك إذا توقفت سلامة العضو أو قيامه بوظائفه على نقل الدم إلى الآدمي من غير مانع في ذلك، وكذا لو لم يتوقف أصل الشفاء على ذلك لكن يتوقف عليه تعجيل الشفاء فيجوز أيضًا.

وحكى البعض إجماع أهل الفتوى والهيئات الشرعية على جواز نقل دم المسلم إلى مسلم مريض محتاج إليه.

الأدلـــة:

استدل العلماء على جواز نقل الدم من شخص سليم إلى آخر مريض محتاج إليه بالكتاب والسنة وآثار وفتاوى السلف والمعقول.

فأما الكتاب فمنه آيات كثيرة منها ما يخص الضرورة ومنها نصوص عامة.

فأما الضرورة فمثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾.[سورة الأنعام: ١١٩].

وأما النصوص العامة: فمنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[سورة الحجرات: ١٠].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾.[سورة المائدة الآية: ٢]

وأما السنة فهناك نوعان من النصوص: الأول: أحاديث الضرورة والحاجة.

والثاني: أحاديث ورد فيها الأمر بكشف الكرب وقضاء الحوائج ونفع المسلمين.

فمن الأول: حديث عرفجة بن أسعد فقد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفًا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفًا من ذهب.أخرجه أبو داود (ح٤٢٣٤) والترمذي (ح١٧٧)وقال حديث حسن غريب.وحسنه الألباني.

ومن الثاني حديث: (من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة).أخرجه مسلم (ح ٧٠٢٨).

المراجع:

١- أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي لمصطفى محمد عرجاوي، دار المنار، القاهرة.

٢- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي، إعداد نصري راشد قاسم سبعنه، رسالة ماجستير، مكتبة الصحابة، الإمارات.

٣- لجنة الفتوى بالأزهر برئاسة فضيلة الشيخ عبدالمجيد سليم، فتوى رقم (٤٩٢) في مجلة الأزهر العدد الثامن ١٣٦٨، ٢٧٤٣/٢٠.وفتوى دار الإفتاء المصرية برئاسة فضيلة الشيخ حسن مأمون الصادرة في الثاني من ذي الحجة ١٣٧٠ الفتاوى الإسلامية ٢٤٩٥/٧، بواسطة المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي ١٧٤.

٤- الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، إعداد عصمت الله عنايت محمد مكتبة جراغ إسلام، لاهور، باكستان.

٥- نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر، بحث من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢.

٦- المسائل الطبية المستجدة، د. محمد عبدالجواد النتشة، من إصدارات مجلة الحكمة، بريطانيا.

٧- حكم نقل الأعضاء، د. عقيل العقيلي، مكتبة الصحابة، جدة.

التشريح

التشريح في اللغة: الكشف والقطع. يقال: شرَّح اللحم شرحًا: قطعه قطعًا طوالًا رقاقًا، وشرّح الشيء بسطه ووسعه، وشرح اللحم والجثة: فصل بعضها عن بعض للفحص العلمي.

وفي الاصطلاح: فتح جثة الإنسان للكشف عن سبب مرض أو لمصلحة تعليمية أو قضائية.

وعلم التشريح: هو العلم الذي يبحث في بنيان الجسم، وعلاقة أعضائه وأجزائه ببعضها بعضًا، فإذا جرى فحص هذه الأعضاء أو الأجزاء، التي تم تشريحها تحت الميكروسكوب، سمى التشريح حينئذ (التشريح الميكروسكوبي) أو علم الأنسجة (هستولوجيا)، وإذاكان التشريح للمقارنة بين بنيان الأجسام في أنواع حيوانية مختلفة، سمي (التشريح المقارن)، وهناك تشريح يتم بغير مبضع الجراح، وهو فحص بنيان الجسم بالوسائل الحديثة، كالأشعة السينية ونحوها، ويسمَّى ذلك (التشريح الحي)[(١)].

وقد عرفت البشريةُ التشريحَ منذ آلاف السنين، وربَّما كان الفراعنة من أوائل الذين اشتغلوا بهذا العلم، يشهد على هذا تحنيطهمللجثث، وما كشفته بعض البحوث من أنهم كانوا يجرون بعض الجراحات لمرضاهم.

---

(١)انظر: المعجم الوسيط ٤٧٨/١. وبحث بعنوان: هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم أو المعرفة؟ د. محمد عبدالفتاح إدريس، مجلة الوعي الإسلامي، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢ بتاريخ ٢٠١٠/٩/٣م.

وقد كان لأطبائنا المسلمين الأوائل إسهامات مهمة في علم التشريح، كابن سينا وابن النفيس والزهراوي وابن الهيثم، وذلك على الرغم من أنتشريح جثث البشر لم يكن مألوفًا لديهم، والظاهر أنهم اكتسبوا معارفهم بالتشريح منخلال ملاحظتهم لأعضاء الحيوانات أو أعضاء البشر الذين يموتون في الحروب والحوادث ولكن لم يعهد عند فقهائنا القدامىالحديث عن تشريح جثث الموتى بالمعنى الذي أصبح معروفًا اليوم، ولم يُفتوا فيه[1].

أغراض تشريح بدن الميت:

يمكن حصرها في ثلاثة أغراض كما يلي:

أولاً: تشريح الجسم لمعرفة أعضائه، وصفاتها، وارتباطاتها:

وهذا النوع من التشريح يسمى (التشريح التعليمي) حيث يقوم طالب الطب بتشريح جثث الموتى، تحت إشراف الطبيب المختص، للتعرف إلى تركيب الجسم البشري، وأعضائه، ومفاصل هذه الأعضاء، وللوقوف على أجهزة جسمه، ومكان كل منها، ووظيفته، وحجمه في حال الصحة أو المرض، وعلاقة هذا بما أصابه من مرض، وكيفية علاجه، ونحو ذلك ممايحتاج إليه عند مباشرة ذلك على المرضى من الأحياء

ثانيًا: تشريح الجسم لمعرفة سبب الوفاة، أو الإصابة في حوادث القتل أو التسمم، أو الإصابات الأخرى مما يدخل في مجال الطب الشرعي (Forensic Medicine):

---

(١)انظر التشريح، د.البار ص٣، ومابعدها.

إذ يمكن بهذا التشريح معرفة السبب الحقيقي للوفاة أو الإصابة، وزمنها، والملابسات التي أحاطت بها، والأداة المسببة لها، إذ قد يكون سبب الوفاة الحقيقي مخالفًا لسبب الوفاة الظاهري، فيتغير الحكم القضائي تبعًا لذلك، ويسمى هذا النوع من التشريح (التشريح الجنائي).

ثالثًا: تشريح الجسم لمعرفة حقيقة المرض الذي أدى إلى وفاة المريض:

وهذا النوع من التشريح يقصد به معرفة مدى العلاقة بين الأعراض التي ظهرت على المريض، والتشخيص الذي تم قبل الوفاة، وبين ما يكشف عنه التشريح من بيان الأسباب الحقيقية للوفاة، إذ يمكن بهذا الوقوف على الأمراض غير المعروفة، ومعالجة الأمراض المحدثة للوفاة، إذا كثرت في مجتمع معين، وخيف انتشار الإصابة بها، وذلك للقضاء عليها أو الحد من انتشارها بقدر الاستطاعة، ويسمى هذا النوع من التشريح (التشريح المرضي)

رابعًا: تشريح الجسم البشري لغرض الانتفاع بجزء منه لمصلحة الأحياء:

وفي هذا النوع من التشريح يتم أخذ جزء من بدن آدمي سواء أكان حيًا أم ميتًا، لغرسه في بدن آدمي آخر حي مفتقر لهذا الجزء، لمعالجته به من مرض أصابه[1].

---

(١) فقه النوازل، د. بكر أبو زيد ٤٦/٢، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٧٠، الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، د. محمد علي البار، ١٦٤.

المراجع:

١- معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. محمد نذير أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٢- أحكام الجراحة الطبية، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف.

٣- التشريح علومه وأحكامه، د. محمد علي البار، دار القلم، بيروت.

٤- هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم والمعرفة؟ د. محمد عبد الفتاح إدريس، مجلة الوعي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢، تاريخ ٢٠١٠/٩/٣.

٦٢

التشريح الطبي

العناوين المرادفة:

- التشريح التعليمي

صورة المسألة:

المقصود بالتشريح الطبي: هو ما يجرى لدراسة تركيب جسم الإنسان، وعلاقة أعضائهبعضها ببعض، وكيفية أدائها لوظائفها، بغرض تعليم وتعلم الطب وأبحاثه وما يتعلق به.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في هذا النوع من التشريح، ولهم في ذلك ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول:الجواز مطلقًا.

واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة، ومنها:

الدليل الأول:القياس على جواز شق بطن الميت الحامل لكي يخرج الحمل إذا كان هذا الحمل ترجى حياته.

الدليل الثاني: أنه لو كان في بطن الميت مال مغصوب فإنه لا بأس أن يشق بطنه ليستخرج هذا المال المغصوب، كما نص عليه بعض الفقهاء

الدليل الثالث: أنه يجوز في حالة الاضطرار أكل بدن الميت.

ففي هذه الأوجه تصرف في جثة الميت طلبا لمصلحة ضرورية أو حاجية، وهو متحقق في التشريح الطبي فيكون جائزا.

وقد أصدر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرارًابشأن موضوع (تشريح جثث الموتى) في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، ومما جاء فيه:

أنه بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى، والتي يصير بها التشريح مصلحةتربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت قرر المجلس: أنه يجوز تشريح جثث الموتى لغرض تعليم الطب وتعلمه، كما هو الحال في كليات الطب.

ونص القرار على أنه في التشريح لغرض التعليم تراعى القيود التالية:

أ. إذا كانت الجثة لشخصٍ معلوم يشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته بتشريح جثته، أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته، ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.

ب. يجب أن يقتصر في التشريح على قدر الضرورة كيلا يعبث بجثث الموتى.

ج. جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

د. يجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة.

الاتجاه الثاني: المنع مطلقًا.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- قول اللهعز و جل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[سورة الاسراء: ٧٠].وتشريح جثة الميت إهانة له ومنافاة للتكريم.

٢- حديث عائشة - رضي الله تعالى- عنها أن النبي ﷺ قال: (كسر عظم الميت ككسره حيًا).أخرجه أحمد (ح ٢٤٧٣٩)وقال الألباني: صحيح (صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ح ٨٦٠٧).

٣- أن الشارع نهى عن المثلة في قوله صلى الله عليه وسلم (ولا تمثلوا) (وهذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم (ح ١٧٣١).

الاتجاه الثالث: التفصيل في هذه المسألة فيجوز تشريح جثة الكافر لغرض التعلم، وأما المسلم فلا يجوز تشريح جثته.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾(سورة الحج: ١٨)، فكرامة الكافر ليست ككرامة المسلم، فهي أخف وحرمته ليست كحرمة المسلم.

٢- أن جثث الكفار يمكن الحصول عليها، ويمكن شراء هذه الجثث بأرخص الأسعار للضرورة؛ لأن الكفار لا يحترمون أبدانهم وجثثهم كما يحترم المسلمون جثة المسلم الذي امتثل أمر الله وأمر رسوله ﷺ.وفي كثير من

بلدان أهل الكفر يحرقون جثث موتاهم، ومنهم من يلقيها في البحر ليتخلص منها.

وقد صدر عن مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية قرار تناول أحكام التشريح، وفيما يخص التشريح للغرض التعليمي نص القرار على أنه:

"نظرا إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها، وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان، وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة: فإن المجلس يرى جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه نظرا إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتا كعنايتها بكرامته حيا؛ وذلك لما روى الإمام أحمد وغيره عن عائشة - رضي الله عنها- : أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: « كسر عظم الميت ككسره حيا » أخرجه أحمد (ح ٢٤٧٣٩)وقال الألباني: صحيح (صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ح ٨٦٠٧).

ونظرا إلى أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث إن الضرورة إلى ذلك منتفيةبتيسر الحصول على جثث أموات غير معصومة: فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث، وعدم التعرض لجثث أموات معصومين والحال ما ذكر".

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف.
٢- التشريح علومه وأحكامه، د. محمد علي البار، دار القلم، بيروت.
٣- قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، الدورة العاشرة، رقم ٢٧٣، وتاريخ ٢٤- ٢٨صفر ١٤٠٨.
٤- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الدورة التاسعة، رقم ٤٧، وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠.
٥- هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم أو المعرفة؟ بحث د. محمد عبدالفتاح إدريس، في مجلة الوعي الإسلامي، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢ بتاريخ ٢٠١٠/٩/٣م
٦- فقه النوازل، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ
٧- مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، العدد الرابع.
٨- الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، د. محمد علي البار، دار القلم — دمشق، ط١، ١٤١٤.
٩- مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي، د. عبد المطلب عبدالرزاق حمدان، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١.

٦٣
التشريح المرضي

صورة المسألة:

التشريح المرضي: هو تشريح الجسم لمعرفة حقيقة المرض الذي أدى إلى وفاة المريض.

وهذا النوع من التشريح يقصد به معرفة مدى العلاقة بين الأعراض التي ظهرت على المريض والتشخيص الذي تم قبل الوفاةوبين ما يكشف عنه التشريح من بيان الأسباب الحقيقية للوفاة، إذ يمكن بهذا الوقوف على الأمراض غير المعروفة، ومعالجة الأمراض المحدثة للوفاة، إذا كثرت في مجتمع معين، وخيف انتشار الإصابة بها، وذلك للقضاء عليها أو الحد من انتشارها بقدر الاستطاعة(١).

حكم المسألة:

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، في موضوع تشريح الموتى مايلي:

بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميتقرر المجلس: أنه يجوز

---

(١)هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم أو المعرفة؟ بحث د. محمد عبدالفتاح ادريس، في مجلة الوعي الإسلامي، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢ بتاريخ ٢٠١٠/٩/٣م.

تشريح جثث الموتى لغرض التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح ليتخذ على ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

وكذا أصدرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرارا تناول أحكام التشريح، وفيما يخص التشريح لغرض التحققمن أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها نص القرار على أن:

المجلس يرى في إجازة هذا النوع من التشريحتحقيقا لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس يقرر بالإجماع: إجازة التشريح لهذا الغرض، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

المراجع:

١- قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، الدورة التاسعة، وتاريخ ١٢- ١٩/٧/١٤٠٦.

٢- قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، الدورة العاشرة، رقم ٢٧٣/وتاريخ ٢٤- ٢٨صفر ١٤٠٨.

٣- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الدورة التاسعة، رقم ٤٧/وتاريخ ٢٠/٨/١٣٩٦.

٤- أحكام الجراحة الطبية، د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف.

٥- التشريح علومه وأحكامه، د. محمد علي البار، دار القلم، بيروت.

٦٤
التشريح الجنائي

العناوين المرادفة:

الطب الشرعي

صورة المسألة:

المقصود بالتشريح الجنائي: مايستدعيه التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت، أو الجريمة المرتكبة، وذلك عندما يُشكِل على القاضي معرفة أسباب الوفاة.

ويمكن بهذا التشريح معرفة السبب الحقيقي للوفاة أو الإصابة، وزمنها، والملابسات التي أحاطت بها، والأداة المسببة لها، إذ قد يكون سبب الوفاة الحقيقي مخالفًا لسبب الوفاة الظاهري، فيتغير الحكم القضائي تبعًا لذلك[1].

حكم التشريح الجنائي:

هناك اتجاهان للفقهاء في هذه المسألة:

---

(١)قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، الدورة العاشرة، القرار(١)، هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم أو المعرفة؟ بحث د. محمد عبدالفتاح إدريس، في مجلة الوعي الإسلامي، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢ بتاريخ ٢٠١٠/٩/٣م.

الاتجاه الأول: المنع مطلقا، وقد سبق ذكر أدلته في مسألة التشريح للغرض العلمي.

الاتجاه الثاني: الجواز، فمتى استدعى الحال؛ لخفاء في الجريمة، وسبب الوفاة، والتردد في كون الآلة المعتدى بها قاتلة أو لا؟إذا كان قد مات بسببها.فإنه يترجح القول بالجواز، صيانة للحكم من الخطأ، وصيانة لحق الميت الآيل إلى وارثه، وصيانة لحق الجماعة من داء الاعتداء والاغتيال، وحقنًا لدم المتهم من جهة أخرى. فتحقيق هذه المصالح غالب على ما يحيط بالتشريح من هتك لحرمة الميت، وقاعدة الشريعة ارتكاب أخف الضررين، تفويتًا لأعلاهما، والضرورات تبيح المحظورات. وهذا الجواز - عند من قال به— إنما يكون في ضوء الشروط الآتية:

١- أن يكون في الجناية متهم.
٢- أن يغلب على الظن أن التشريح يساعد على الوصول إلى نتيجة الدليل، كالشأن في اكتشاف تزوير التوقيعات والخطوط.
٣- قيام الضرورة للتشريح، بأن تكون أدلة الجناية ضعيفة لا تقوى على الحكم بتقدير القاضي.
٤- أن يكون حق الوارث قائمًا لم يسقطه.
٥- أن يكون التشريح بواسطة طبيب ماهر.
٦- إذن القاضي الشرعي.
٧- التأكد من موت من يراد تشريحه لكشف الجريمة.

وأضاف بعض الباحثين شروطا كما يلي:

١- ألا يكون في التشريح مثلة ببدنه.

٢- أن يعاد رتق الجسم بعد تشريحه.

٣- ألايحتفظ منه بشيء لاتخاذه في غير الغرض الذي كان من أجله التشريح.

٤- ألايتجاوز بالتشريح حال الضرورة أو الحاجة المقتضية لإجرائه.

٥- أن يؤمن عدم انتقال الأمراض منه إلى من يتولى تشريحه.

٦- أن يدفن صاحبه بعد الفراغ من تشريحه.

(والشروط الأخيرة فيما يبدو عامة في كل تشريح مشروع) وقد أصدر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرارًا بشأن موضوع (تشريح جثث الموتى) في دورته العاشرة ومما جاء فيه: بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت.

قرر مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ما يأتي:

أولاً: يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

أ- التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة وذلك عندما يشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة ويتبين أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.اهـ

وقد نص قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية على أن التشريح ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول منها: التشريح لغرض التحقق من دعوى جنائية.

وبالنسبة لهذا القسم، فإن المجلس يرى: أن في إجازته تحقيقا لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع: إجازة التشريح لهذا الغرض، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية، د.محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف.

٢- فقه النوازل، تأليف بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣- قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الاسلامي، الدورة العاشرة، القرار (١)، بتاريخ ٢٤- ٢٨صفر ١٤٠٨

٤- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الدورة التاسعة، رقم ٤٧، وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠.

٥- هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم أو المعرفة؟ بحث د. محمد عبدالفتاح إدريس، في مجلة الوعي الإسلامي، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢ بتاريخ ٢٠١٠/٩/٣م.

٦٥

تصحيح الجنس

العناوين المرادفة:

جراحة تحديد الجنس

الجراحة الكشفية.

صورة المسألة:

تصحيح الجنس: إجراء عملية لتحديد جنس الخنثى، وهو الذي لا يخلص لذكر ولا أنثى، أو الذي له ما للرجال والنساء جميعًا، والجمع خناثى وخناث، وأصل الانخناث: التثني والتكسر(١)، ولولا أنه اصطلاح لكانت التسمية بخلاف هذا أولى؛ لأن التصحيح يشعر بوجود خطأ، وليس الأمر كذلك، ولكنه علاج جنس الخنثى.

تعريف الخنثى في الفقه:

عرف الفقهاء الخنثى بتعاريف عديدة منها: أنه من كان له ذكر وفرج امرأة، أو من لم يكن له ذكر ولا فرج(٢).

والخنثى عند الفقهاء على نوعين:

أحدهما: الخنثى المشكل: وهو الذي لا يمكن معرفة جنسه بشيء من العلامات.

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة خنث.

(٢) المغني لابن قدامة ٦/٣٣٦، المجموع، للنووي ٢/٥٨.

والثاني: الخنثى غير المشكل: وهو ما تبين فيه علامات الذكورة أو الأنوثة، ويعتبر بمباله - أي موضع بوله- في الصغر، فإن بال من حيث يبول الرجال فهو رجل وإن كان يبول من موضع بول المرأة فهو امرأة، وإذا كبر اعتبر بعلامات البلوغ كإنبات اللحية، والحيض وغيرها.

وعند الأطباء المعاصرين أن الخنثى على نوعين:

النوع الأول: الخنثى الكاذبة (PseudeHermaphrodite)

وهي التي تكون غدتها التناسلية إما مبيضًا أو خصية ولا تجتمع معًا، ولكن تكون الأعضاء التناسلية الظاهرة غامضة، وكثيرًا ما تكون على خلاف الغدة التناسلية فمثلًا إذا كانت الغدة مبيضًا تكون الأعضاء الظاهرية ذكرية على هيئة قضيب.

النوع الثاني: الخنثى الحقيقية (True Hermaohrodite)

وهي التي يجتمع فيها مبيض وخصية معًا، وهي حالات نادرة جدًا.

والتفصيل في تحديد نوعي الخنثى كالتالي:

أولا: علاج الخنثى الكاذبة

وهذا النوع من الخنثى إما أن يكون ذكرًا وإما أن يكون أنثى على النحو الآتي:

(١)الخنثى الأنثى الكاذبة:

وهذا غالب الأنواع من الخنثى الكاذبة، حيث تكون هذه الخنثى في حقيقتها أنثى، ولكن مظهرها الخارجي يبدو كالذكر، فيكون البظر

متضخمًابأنه قضيب، وهذا الخنثى يملك جميع الأعضاء التناسلية الأنثوية، لكنها مختفية داخل الجسم، ويمكن إظهار هذه الأعضاء الأنثوية بعملية تصحيحية مع تصغير المتضخم من الأعضاء، وتستدعي هذه العملية إجراء بعض الفحوصات الطبية المهمة قبل إجراء العملية مثل فحص الجينات وإجراء بعض التحاليل والأشعة الصوتية للتحقق من الجنس.

(٢) الخنثى الذكرية الكاذبة:

وهذا النوع قليل الحدوث مقارنة بالنوع السابق، وفيه تكون الخنثى أنثى في مظهرها الخارجي وبعد الفحوصات يتبين أنها تمتلك خصيتين مما يدل على أن حقيقتها ذكر.

حكم المسألة:

هذا النوع من التصحيح بالعمليات الجراحية جائز شرعًا، وقد صدر به فتوى عن دار الإفتاء المصرية، وأفتى به بعض المعاصرين ومما يدل على الجواز ما يأتي:

١. عموم أدلة جواز التداوي والمعالجة بالجراحة وغيرها؛ لإزالة العيوب والتشوهات الحاصلة في الجسم، وما يحصل من تصحيح للجنس فهو من هذا الباب، لا من باب تغيير خلق الله تعالى.

٢. أن بقاء الخنثى الكاذبة على حالتها فيه ضرر معنوي ظاهر؛ لأنها قد تكون رجلًا في الحقيقة لكن لها بعض أعضاء الأنثى الظاهرة، فتعامل على أنها أنثى، وفي ذلك من المعاناة النفسية والضرر ما لا يخفى، وفي عملية تصحيح الجنس إزالة لهذا الضرر.

٣. أن الشريعة كلفت كلًّا من الذكر والأنثى بواجبات تختلف باختلاف الجنس، فيجب على الذكر مالا يجب على الأنثى، والعكس كذلك، ففي بقاء الخنثى على حالها تفويت لهذه الواجبات، ويقال مثل ذلك في الحقوق المترتبة على كل منهما، والتي يختلف فيها الذكر عن الأنثى.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى وجوب علاج الخنثى الأنثى الكاذبة خاصة، وهي التي تكون أعضاؤها الداخلية وصيغتها الصبغية أنثى، لكن مظهرها الخارجي يوهم أنها ذكر ؛لكبر البظر، فيجرى لها عملية تصغير البظر، وتصحح الأعضاء الجنسية ؛لتعود كالمرأة الطبيعية، ومما يدل على الوجوب –عند القائلين به- ما يلي:

١. أن بقاءها دون تصحيح يلزم منه معاملتها كالرجل ولذلك لوازم كثيرة منها:

أ. أنها ستكلف بواجبات لا تجب على النساء، كالجهاد والجمع والجماعات.

ب. أنها ستمنح حقوق الرجل كما في الإرث والإمامة مع أنها امرأة وليس لها ذلك شرعًا.

ج. التعامل معها في الاختلاط والخلوة ونحوها، وهذا يفضي إلى مفاسد كثيرة.

٢. أن بقاء هذه الخنثى ذكرًا يفضي إلى عدم قيامه بوظيفته الجنسية، فضلاً عن إصابته بالعقم وما يتبع ذلك من أضرار نفسية، وفي تصحيح

الجنس ؛ لتصبح امرأة تمكين لها من الزواج والإنجاب ، ومن المعلوم أن الاستمتاع وتحصيل الولد من أعظم مصالح النكاح ، ولا يتم ذلك إلا بتصحيح جنس الخنثى لتكون امرأة ، ففي هذه العملية تحصيل مصالح أعظم ودفع مفاسد أكثر ، والشرع قد جاء بتحصيل المصالح ودفع المفاسد.

ثانيا : علاج الخنثى الحقيقية

يقصد بالخنثى الحقيقية عند الأطباء - كما تقدم - : ما يشتمل على المبيض والخصية. وهي في الواقع نادرة الحدوث.

ولا يقصد بها الخنثى المشكل عند الفقهاء السابقين بل هو أخص منه ؛ إذ أن ما كان يعد مشكلًا عندهم قد يكون واضحًا عند الأطباء في هذا العصر بسبب التقدم الطبي.

أما تصحيح جنس الخنثى الحقيقي فيعد من المسائل المستجدة في هذا العصر ، ولم يتناوله البحث الفقهي المعاصر إلا قليلًا بسبب ندرة الحالات الواقعة.

وقد صدر من بعض الجهات العلمية الشرعية ما يدل على جواز علاج هذه الحالات بالعمليات الجراحية الطبية لإظهار حقيقة الجنس وهو ما صدر عن المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة ، والمنعقدة في مكة المكرمة ، وصدر به قرار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية وأفتى به بعض العلماء المعاصرين.

فقد جاء في قرار المجمع الفقهي للرابطة ما نصه " أما من اجتمعت في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر إلى الغالب من حاله ، فإن غلبت

عليه الذكورة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواءً أكان العلاج بالجراحة أم بالهرمونات.

من الأدلة على الجواز:

١. أن الله خلق الناس وجبلهم على جنسين (الذكر والأنثى)، وليس ثمة جنس ثالث قال تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ (سورة القيامة٣٨ : ٣٩)

وهذا يعني أن الخنثى إما أن يكون ذكرًا أو أنثى، لكن حصل له تشوه خلقي ففي عملية تصحيح الجنس تحقيق لجنسه وإزالة للتشوهالحاصل له.

٢. أن إبقائه على حاله فيه تعطيل لكثير من الأحكام المتعلقة به، فإنه يعامل بالاحتياط فقها، وكثير ما يأخذ أحكام الأنثى، وفي عملية تصحيح الجنس كشف لحقيقة جنسه، وإعطائه الحقوق الخاصة به دون بخس أو زيادة.

٣. أن إبقاء الخنثى على حاله يعد إبقاءً لعيب فيه ونقصًا في أهليته، كما أن وجود الخنوثة ضرر حسي، فهي عاهة وتشوه، وإزالتها مشروعة؛ لأنها نوع من العلاج وليست من تغيير الخلق المنهي عنه في النصوص الشرعية.

شروط جواز عمليات تصحيح الجنس للخنثى (بنوعيها الحقيقية والكاذبة)

بالإضافة إلى شروط جراحة التجميل المذكورة في مسألة (التجميل الجراحي)فإنه يشترط لجواز عمليات تصحيح الجنس للخنثى ما يلي:

١. التحقق من وجود الخنوثة، فقد تتشوه بعض الأعضاء الجنسية، لكن ليس هناك خفاء في الجنس فلا تجوز عملية التصحيح حينئذ، لما في ذلك من المحاذير ككشف العورات والتخدير.

٢. أن تكون الجراحة أو العملية هي الوسيلة الوحيدة لعلاج الخنثى، فإن أمكن العلاج بدونها كالعلاج بالهرمونات، لم تجز العملية.

٣. أن يغلب على الظن نجاح العملية الجراحية.

٤. رضا الخنثى بإجراء العملية الجراحية أو رضا وليه إن كان قاصرًا، فإن أبى فهل يجوز إجباره على العملية؟

ذهب بعض المعاصرين إلى الجواز في حالات خاصة، كما لو كانت حالة الخنثى كاذبة وجنسها معروف طبيًا، لكن صاحبها يصر على البقاء على جنسه الظاهر؛ رغبة في الحصول على بعض الحقوق التي لا تحل لجنسه الحقيقي.

المراجع:

١. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. محمد عبدالجواد النتشة، إصدار مجلة الحكمة، بريطانيا، ط.١ ١٤٢٢.
٢. الجراحة التجميلية، عرض طبي، دراسة فقهية مفصّلة، د. صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض.
٣. الطبيب أدبه وفقهه، د. زهير السباعي، ود. محمد علي البار، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، بيروت، ط.٢، ١٤١٨.
٤. الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط.١، ١٤٢٢.
٥. جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، لمحمد شافعي مفتاح بوشيه، رسالة ماجستير، الناشر: دار الفلاح، مصر.
٦. ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المعاصرة، المنعقدة يوم السبت ٢٠/٨/ ١٤٠٧، ط: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٦٦

التصوير الطبـي

صورة المسألة :

يستخدم التصوير في المجال الطبي بشتى أنواعه ووسائله ليخدم أغراضًا متعددة ومتنوعة، وحقيقة الأمر أن الطب الحديث يعتمد – بشكل أساسي – على مختلف أنواع التصوير، ولا يمكن الاستغناء عنه في هذا المجال، بل إن وجوده في أي مدرسة، أو كلية طبية، أو مستشفى حتم لازم لا بد منه.

أنواعــه :

للتصوير في المجال الطبي أنواع أهمها :

النوع الأول: التصوير اليدوي :

ويشمل الصور المجسمة التي تستخدم في التعليم الطبي، حيث يتم من خلالها الإيضاح والتطبيق على المعلومات النظرية، في الكليات الطبية، والدورات الدراسية في المستشفيات والمتاحف الطبية، كما يشمل التصوير اليدوي – أيضًا– الصور المسطحة التي ترسم على أوراق أو لوحات، وتعلق على جدران المستشفيات، والمراكز الصحية، والعيادات الطبية كما يوجد في المعامل والكليات الطبية، أو في بطون كتب التشريحوالمجلات الطبية أيضًا.

النوع الثاني: التصوير الفوتوغرافي :

وهذا النوع من الصور يوجد غالبًا في الكتب والمجلات الطبية ونحو ذلك كما هو معلوم.

النوع الثالث: التصوير التلفزيوني أو بجهاز الفيديو:

ويستخدمه بكثرة الشركات الطبية لعرض وتسويق منتجاتها، كما تستخدمه أيضًا المعامل في الكليات الطبية؛ للتطبيق على المعلومات النظرية.

النوع الرابع: التصوير بالأشعة والمناظيرعلى اختلاف أنواعه ووظائفها.

وهذا النوع هو الألصق بالتخصص الطبي؛ لأنه وسيلة لتشخيص المرض في المرحلة الأولى من العلاجات، وهي الفحص والكشف.

أغراض التصوير الطبي:

للتصوير في المجال الطبيعدد من الأغراض منها:

١.أغراض تشخيصية:

يستخدم الأطباء الصور والتصوير بوسائله المختلفة؛ للوصول إلى تشخيص الحالة المرضية بدقة – إن تطلب الأمر ذلك – حيث يعتمد الطبيب في تشخيص الحالة المرضية أساسًا على شكوى المريض، وتأريخ بداية المرض، ثم الفحص السريري، فإلم يتبين المرض فإن الطبيب ينتقل إلى البحث عن المرض ومعرفة أسبابه عن طريق وسائل التشخيص المختلفة، والتي تشمل وسائل التصوير بمختلف أنواعها من أشعة ومناظير، ونحوهما حسب ما تقتضيه الحالة، وطبيعة المرض.

٢.أغراض تعليمية:

تستخدم المعامل الطبية في مختلف أقسام الكليات وسائل التصوير المتنوعة سواء كانت للإنسان أو الحيوان وسواء كانت مسطحة أو مجسمة، أو يدوية

أو آلية، وذلك كالتي يستخدمها المدرس في قاعات المحاضرات لغرض التوضيح، والتطبيق على المعلومات النظرية، وكالتي تستخدم في المؤتمرات والندوات الطبية لغرض البحوث العلمية، وغير ذلك مما لا بد منه في هذا المجال.

٣.أغراض تثقيفية وإرشادية:

وتستخدم لهذا الغرض الصور الفوتوغرافية، والصور المرسومة باليد، كالتي نجدها بكثرة على جدران المستشفيات والمراكز الصحية والعيادات الطبية وغير ذلك من المرافق الصحية، وكالتي تستخدم في النشرات والمجلات الطبية، ونحو ذلك مما يستخدم في تثقيف المرضى وعامة الناس.

٤.أغراض تسويقية تجارية:

حيث تستخدم الشركات والمؤسسات المصنعة للأجهزة والمعدات الطبية التصوير لمنتجاتها، ويصاحب تلك الصور صور لمن يعمل على تلك الأجهزة، أو من يستفيد منها من المرضى، سواء أكانت صورا يدوية أم آلية(١).

حكم المسألة:

استخدام الصور المذكورة في المجال الطبي له أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون الصورة لجزء مستقل من أجزاء البدن الداخلية: كالكبد، والكلية، والقلب وغير ذلك أو الأجزاء الخارجية كاليد، والرجل والفخذ ونحو ذلك من الأجزاء عدا الوجه.

---

(١) أحكام التصوير، د. محمد احمد واصل، دار طيبة للنشر والتوزيع.

فمثل هذه الصور التي لا تتكون منها صورة كاملة لذوات الروح ليست محرمة، ولا مكروهة، بل مباحة من أصلها؛ لقول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: «فمر برأس التمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة» أخرجه أبو داود (ح ٤١٥٨) وصحح الألباني إسناده في سلسلة الأحاديث الصحيحة (ح ٣٥٦).

وقول ابن عباس للذي سأله عن حكم صناعته للصور: «فإن كنت لا بد فاعلًا فاصنع الشجر وما لا نفس له» أخرجه مسلم (ح ٥٦٦٢).

هذا بالإضافة إلى المصلحة والفائدة التي تعود على المريض بسبب تلك الصور.

الحالة الثانية: أن تكون تلك الصور المستخدمة في هذا المجال لذوات الأرواح كاملة كانت، أو جزئية مع وجود الرأس: وسواء كانت مجسمة أو مسطحة، يدوية، أو آلية، وذلك كالصور التي تستخدم في معامل الكليات الطبية أو في قاعات المحاضرات، لغرض التطبيق على الدراسات والمعلومات النظرية، وكالتي تستخدم أثناء المؤتمرات والندوات الطبية..إلخ.

فهذه يجوز استخدامها؛ لأنها مما تدعو إليه الحاجة، إلا أن يكون هناك وسيلة تقوم مقام الصورة؛ وذلك لأن استخدام الصور المذكورة قد أصبحت ضرورة وحاجة ماسة، نظرًا لأهمية هذا العلم وشدة الحاجة إليه، وبما أن التصوير والصور من أعظم الوسائل — إن لم تكن هي الوسيلة الوحيدة — إلى فهم المعلومات الطبية، وإيصالها إلى أذهان الطلاب فإنه يجوز

استخدامها ضرورة، وقد جاءت النصوص الشرعية مصرحة بدفع الضرر ورفع الحرج والمشقة عن هذه الأمة ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[سورة الأنعام جزء من الآية: ١١٩].

وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة جزء من الآية: ١٧٣].

الدليل الثاني: أن استخدام الصور في مثل هذا المجال إهانة لها في الغالب، حيث إن استخدامها سيكون تطبيقًا ميدانيًا على المعلومات والدراسات النظرية فيما يظهر، وذلك كبقر البطن أو فتح الصدر..إلخ.

الدليل الثالث: أنه لا يخشى تعظيم مثل هذه الصور.

الدليل الرابع: أنه يترتب على استخدام مثل هذه الصور فائدة ومصلحة عامة ملموسة، فيجوز اتخاذها واستخدامها.

الحالة الثالثة: أن تكون الصورة لذوات أرواح كاملة، أو جزئية مع وجود الرأس، مستخدمة لغرض التثقيف الطبي وإرشاد الجماهير إلى معرفة بعض التركيبات لجسم الإنسان، أو إرشادهم إلى معرفة بعض الأمراض التي قد تصيب الإنسان أو بعض أجزائه، ونحو ذلك، فيرى بعض الباحثين حرمة هذا النوع من التصوير لما يلي:

١- أنه لا تدعو إليها ضرورة ولا حاجة ولا يحصل من ورائها كبير فائدة، بل إن كثيرًا من عامة الناس الذين يرتادون المستشفيات ونحوها للعلاج لا يلقون لها بالًا، ولا يستفيدون منها.

٢- أنه يمكن إرشادهم وتحذيرهم من بعض الأمراض أو إلى ما فيه صالحهم عن طريق وسيلة أخرى، كالنشرات الخطية والإذاعة المسموعة ونحو ذلك مما ليس محرمًا.

٣- أن هذا النوع من الصور تبقى في الغالب معلقة على الجدران، أو منصوبة إن كانت مجسمة أو مصانة في بطون الكتب والمجلات؛ مما يشعر بتكريمها واحترامها، والأصل تحريم الصور الحيوانية في غير الضرورة والحاجة، وعند الحاجة يمكن التخلص من المحظور بطمس الوجه بجميع ملامح المخلوق فيه الذي هو أعظم فارق بين الحيوان والجماد.

آداب التصوير الطبي:

١- مراعاة أحكام العورات، فلا يكشف عن العورة للتصوير إلا لضرورة طبية مؤكدة، ولا يصور من العورة إلا ما يلزم تصويره طبيا دون تجاوز، مع اتخاذ الاحتياطات اللازمة؛ لصيانة العورات عن العبث واللمس، وألا يحضر التصوير إلا من يلزم حضوره.

٢- مراعاة أحكام الخلوة: وخاصة في التصوير الشعاعي، ولذلك فالأصل أن تقوم النساء بتصوير النساء، ويقوم الرجال بتصوير الرجال، وعند الحاجة لتصوير الجنس الآخر فيلزم حضور محرم أو ممرضة؛ لمنع الخلوة المحرمة.

٣- تصوير وجوه المرضى: قد يحتاج إلى تصوير وجوه المرضى، فهنا ينبغي الاكتفاء بتصوير جزء من الوجه بقدر الحاجة حتى لا يدل على هوية

الشخص ؛ حفظا لسر المريض، وحتى لا يشهر بصورته، وإذا تطلب الأمر تصوير الوجه كله، وجب حجب العينين، وإذا احتيج إلى تصوير العينين فيكتفى بتصويرهما دون بقية الوجه. وكذا حتى لا تظهر هوية المريض.

٤- نشر الصور في الأبحاث الطبية: ويراعى في ذلك الحاجة لها، ومراعاة أسرار المرضى، وعدم الكشف عن هوياتهم، إلا بإذنهم أو إذن أوليائهم.

- ويجب التأكد من هوية المريض قبل تصويره ؛ منعا للتلاعب الذي قد يحصل من المرضى حين ينتحلون شخصيات غيرهم.
- وبالنسبة لتداول الصور الطبية وحفظها: فيجب تداول الصور الطبية وحفظها وفق نظام دقيق للرجوع إليها عند الحاجة، بعد كتابة المعلومات اللازمة التي تحول دون اختلاط هذه الصور بغيرها.
- أخطاء التصوير الطبي: إذا ارتكب أخصائي التصوير الطبي خطأ في عمله ونتج عنه ضرر على المريض فإنه يتحمل مسؤولية هذه الأضرار، ولا ينفي ذلك مسؤولية الطبيب المعالج ؛ لأن عليه التأكد من نسبة الصورة للمريض قبل تقرير العلاج، وبخاصة قبل إجراء أي عمل جراحي.

المراجع:

١- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي د. محمد بن أحمد علي واصل، رسالة ماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٧، ط.١، ١٤٢٠، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، مادة (تصوير)، ص٢٠٣، دار النفائس، بيروت.

٣- حكم التصوير المجسم، للباحث حلمي عبد الهادي، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية بفلسطين.

٦٧

التقارير الطبية

مفهوم التقرير الطبي:

هو التقرير الذي يحرره الطبيب بعد دراسته لحالة المريض دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو منه، أو بعد انتهاء فترة العلاج أو بعد الجراحة.

ويشتمل التقرير الطبي عادة على عدة أمور: منها: وصف شكوى المريض والأعراض والعلامات التي ظهرت عليه، ونتائج الفحوص السريرية والمخبرية والصور الشعاعية وغيرها، وتشخيص المرض والعلاج الذي أعطي للمريض، ومدى استجابته له، وحالة المريض الصحية عند كتابة التقرير الطبي، والتوصيات ببرنامج علاجي محدد أو اتباع تمارين محددة أو حمية غذائية أو غيرها من التوصيات، وتحديد برنامج ومواعيد برنامج المتابعة المستقبلية للمريض إذا لزم الأمر المتابعة(١).

حكم المسألة:

كُيِّفت التقارير الطبية على أنها شكل من أشكال الشهادة التي أمرنا شرعًا بأدائها وعدم كتمانها لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [سورة البقرة جزء من الآية: ٢٨٣].

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان، مادة •تقرير طبي، ص٢١٤، دار النفائس، بيروت.

وبناءً عليه فلا يجوز للطبيب أن يمتنع عن إعطاء تقرير طبي عندما يطلب منه ذلك وفق شروط يأتي بيانها، وبما أن التقرير الطبي نوع من الشهادة، والشهادة يجب أن تكون صادقة خالصة لله عز وجل كما قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة الطلاق جزء من الآية: ٢]فإن التقرير الطبي يجب أن يحتوي على المعلومات الصحيحة التي توصل إليها الطبيب من خلال الفحص السريري والفحوص المخبرية وبقية الوسائل المساعدة.

أما تحرير التقرير الطبي من غير تحري الحالة جيدًا، أو تضمين التقرير معلومات غير صحيحة عن عمد أو إهمال أو جهل، فهو نوع من شهادة الزور المنهي عنها شرعًا، والتي حذر منها النبي ﷺ أشد التحذير حيث قال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر – ثلاثًا– قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين، وجلس وكان متكئًا- فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور، قال: فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت).أخرجه البخاري (ح ٥٩٧٦).

ومما ينبني على كون التقرير الطبي شهادة: العدد، فالأصل أن يوقع التقرير الطبي من طبيبين اثنين كما هو الحال في الشهادات عمومًا، ولكن لما في هذا من الحرج فيجوز الاكتفاء بتوقيع طبيب واحد في الحالات العادية والمألوفة، وهذا ما ذهب إليه بعض الفقهاء في الشجاج وفي بعض أحكام

البيطرة مثل، عيوب الدواب، ولكن قيده بعضهم بأن يكون بتكليف من الإمام، وآخرون قيدوه بعدم وجود طبيب غيره[٢]

ومن الأمور المتعلقة بالتقرير الطبي: أن ما يتضمنه التقرير الطبي من معلومات عن حالة المريض يعد من الأسرار التي تجب صيانتها وعدم إفشائها لغير المريض إلا بشروط، وهذا ما يوجب على الطبيب حفظ تقاريره بصورة جيدة كيلا تقع في أيدي من لا يحق لهم الاطلاع عليها[٣]

المراجع:

١- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت
٢- الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٢٦، دار السلاسل، الكويت
٣- التقارير الطبية والمسؤولية الجنائية عنها، د. محمود صالح العادلي، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، ط.١، ٢٠٠٧ .

التلقيح الصناعي

العناوين المرادفة:

أطفال الأنابيب.

صورة المسألة:

إن طبيعة التلقيح الذي يحصل بين الحيوان المنوي والبويضة، إما أن يكون طبيعيًا، وهو ما يكون من التقاء الحيوان المنوي بالبويضة داخل الجهاز التناسلي الأنثوي، والذي يتم بطريقة الجماع الطبيعي، وإما أن يكون اصطناعيًا، وهو ما يتم بواسطة طرق حديثة، تساعد كلا الماءين على الالتقاء، ومن ثمَّ حدوث الإخصاب.

والتلقيح الصناعي وسيلة من أهم الوسائل التي ظهرت لعلاج العقم، وإشباع الأزواج المحرومين من نعمة الإنجاب، وهي عملية تكتنفها الكثير من الإشكاليات الفقهية، وبخاصة ما يتعلق باختلاط الأنساب وغيره، من قضايا فقهية وعقدية مهمة.

وعليه فلا يمكن التسليم بصحة هذه العملية على إطلاقها؛ لأنهذه الوسيلة تتعدد طرقها ووسائلها، ولكل منها حكم مختلف، وفي هذا الإطار كان من الأهمية بمكان بيان المشروع والممنوع في عمليات التلقيح الصناعي والآثار المترتبة عليها.

تعريف التلقيح الصناعي:

هو تعبير يطلق على عملية نقل الحيوانات المنوية بعد تنقيتها إلى داخل الجهاز التناسلي للزوجة عن طريق الحقن، وهذا الإجراء يجب أن يتم في

وقت التبويض لدى المرأة، والذي يحدده الطبيب عن طريق جهاز الموجات فوق الصوتية المهبلي.

وقيل في تعريفه: عملية تجرى لعلاج حالات العقم عند المرأة، وذلك بالتحقق من إدخال مني الزوج إلى الزوجة — أو شخص أجنبي- في عضوها التناسلي بغير اتصال جنسي.

والتلقيح الصناعي من منظور فقهي لا يعتبر أمرًا مستحدثًا لا علاقة لفقهاء المسلمين به، بل الثابت أن فقهاء المسلمين كان لهم السبق في تأصيل هذه المسألة وتخريجها تخريجًا فقهيًا، وذلك بالتعبير عنها بمسألة (استدخال المني) في صورة ما يعرف بـ (الصوفة) ومن ذلك ما جاء في كتاب الشرح الكبير في الفقه الشافعي للرافعي حيث قال: (وزاد بعض الأصحاب طريقًا آخر للجنابة، وهو استدخال المني، قالوا: إذا استدخلت المرأة منيا لزمها الغسل، كما يجب به العدة إذا كان الماء محترمًا).

أنواع التلقيح الصناعي:

ينقسم التلقيح الصناعي إلى نوعين:

النوع الأول: التلقيح الصناعي الداخلي.

النوع الثاني: التلقيح الصناعي الخارجي.

ولكل من النوعين تفصيل وحكم يذكر مفصلًا.

المراجع:

١.أطفال الأنابيب، د. عبد الرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد٢، ١٤٠٧.
٢.الإنجاب الصناعي، أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، د. محمد المرسي زهرة، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٠.
٣.التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د.شوقي زكريا الصالحي، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢٢.
٤.حكم الاستنساخ والتلقيح الصناعي في الفقه الإسلامي، مجلة الدراسات القانونيةكلية الحقوق، جامعة أسيوط عدد.٢١
٥.أخلاقيات التلقيح الصناعي، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر، جدة، ط، .١٤٠٧
٦.أحكام التلقيح غير الطبيعي، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ط. كنوز أشبيليا، الرياض.
٧. معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٦٨

التلقيح الصناعي الداخلي

صورة المسألة:

هو عبارة عن: نقل المني صناعيًا من ذكر الرجل إلى مهبل الأنثى بقصد الحمل.

وقيل هو: عملية طبية تتمثل في إخصاب المرأة عن طريق حقن السائل المنوي لزوجها أو لأحد الأغيار في المكان المناسب من المهبل.

وذكر غير الزوج تكميلا للقسمة وللتصور، ولا يخفى أن التلقيح الشرعي ما كان من زوجٍ، كما يتبين في الحكم.

يستوي بعد ذلك أن تكون النطفة المستخدمة في عملية التلقيح طازجة أو مجمدة.

والفارق الوحيد بين هذا النوع من التلقيح وبين التلقيح الطبيعي هو أن الآلة الصناعية الخاصة تنوب عن العضو التناسلي للرجل في عملية قذف المني داخل مهبل المرأة، وأما بقية مراحل تكوين البويضة الملقحة فهي مشابهة لما يحدث في التلقيح الطبيعي.

التلقيح الصناعي الداخلي له ثلاث صور على النحو الآتي:

الأولى: استدخال ماء الزوج إلى داخل بوق رحم زوجته بوسيلة طبية ليتحد مع بويضتها حال قيام العلاقة الزوجية واستمرارها، وذلك لاستحالة التلقيح الطبيعي، لأي سبب من الأسباب.

الثانية: استدخال ماء الزوج المتوفى، والذي أخذ منه حال حياته إلى داخل بوق رحم أرملته بوسيلة طبية، ليتحد مع بويضتها بعد انفصام العلاقة الزوجية بوفاة الزوج.

الثالثة: استدخال ماء رجل إلى بوق رحم امرأة أجنبية عنه، قد تكون زوجة أو أرملة لرجل آخر، وقد تكون صاحبة الماء مطلقة، وقد تكون بكرًا، ويكون ذلك بوسيلة طبية.

أسباب اللجوء إلى التلقيح الصناعي كثيرة ومنها:

١- اختلال وظائف المبيض.

٢- انسداد الأنبوب الذي يصل المبيض بالرحم.

٣- ضعف الرحم أو انعدامه.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم التلقيح الصناعي الداخلي على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى إباحة التلقيح الداخلي، واستدلوا لمذهبهم بأدلة كثيرة منها:

١- أن العقم – أو عدم الإخصاب –أيًّا كان نوعه مرض يجوز التداوي منه، ومن ثم فإن كل وسيلة لا تتنافى مع الشريعة من شأنها علاج العقم، تكون جائزة شرعًا؛ لأن الأصل الجواز حتى يرد دليل يقتضي المنع.

٢- أن العقم يقلل من عدد المسلمين، والنبي ﷺ يحث على التكاثر، ودل عليه ما رواه النسائي في سننه وابن حبان في صحيحه عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَمَنْصِبٍ إِلَّا أَنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَنَهَاهُ، فَقَالَ: تَزَوَّجُوا الْوَلُودَ الْوَدُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ"

أخرجه النسائي (ح ٣٢٢٧)وصححه الألباني.

٣- أن عملية التلقيح الداخلي لا تتعارض البتة مع خلق الله للإنسان؛ إذ أن هذه التجارب لن تتم إلاَّ بمشيئة الله تعالى، وهي أخذ الحيوان المنوي من الرجل، وأخذ البويضة من المرأة، وكلاهما –الرجل والمرأة –من مخلوقات الله تعالى، وفي البيئة التي حددتها حكمة الله تعالى، ولا يتم نجاح مثل هذه الوسائل إلاَّ بإرادة الله تعالى، فكان التلقيح الداخلي وفق الشروط الموضوعة جائز شرعًا.

٤- أن الاتصال الجنسي ليس هو السبيل الوحيد لإيصال ماء الرجل إلى رحم زوجته، إذ أن الحمل قد يكون باستدخال المني في المكان المخصص من رحم الزوجة دون اتصال كالحقن مثلًا، كما هو الحال في التلقيح الصناعي الداخلي، فوسيلة إدخال المني لا يتوقف عليها تكوين الجنين الذي هو من الماء الدافق الذي يستكمل مؤهلاته الطبيعية.

٥- أن الرجل العقيم هو الذي يستحيل عليه الإنجاب حتى بالمساعدة الطبية، أما إذا كانت المساعدة الطبية مجدية في هذا الأمر، أي يمكنها تذليل العقبة التي تحول بينه وبين الإنجاب بطريق مشروع، فليس في هذا الأمر خرق لقوانين الطبيعةأو خروج على الدين، وتعدٍ على المشيئة الإلهية.

٦- أن التلقيح الصناعي بين الزوج وزوجته قد يكون سببًا من أسباب الاستقرار العائلي ؛ لأن الزوج والزوجة إذا كان أحدهما أو كلاهما ليست لديه القدرة على الإنجاب فإن ذلك قد يؤدي إلى هدم الحياة الزوجية ؛ لأن الرغبة في الإنجاب رغبة ملحةتفرض نفسها على الإنسان، فإذا علم كل منهما أن الرغبة هذه من الممكن أن تتحقق لهما عن طريق التلقيح الصناعي، أدى ذلك إلى إضفاء الاستقرار على الأسرة.

القول الثاني: ذهب بعض أهل العلم إلى القول بعدم جواز التلقيح الداخلي.

واستدلوا لمذهبهم: بما ذكره الحنابلة في كتبهم، ومنها ما جاء في المغني لابن قدامة من كتاب اللعانفي مسألة: إنكار الولد الذي ولدته امرأتهقال مانصه: (ولا معنى لقول من قال: يجوز أن تستدخل المرأة مني الرجل فتحمل ؛ لأن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعا، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت المني بغير جماع لم تحدث لها لذة تمني بها فلا يختلط منهما، ولو صح ذلك لكان الأجنبيان - الرجل والمرأة- إذا تصادقا أنها استدخلت منيه، وأن الولد من ذلك المني يلحقه نسبه، وما قال ذلك أحد)[١].

١المغني ٨/٨٠، والمراد نفي القول في استلحاق النسب.

شروط التلقيح الصناعي الداخلي:

يشترط لتوافر التلقيح الصناعي الداخلي – عند قال بجوازه – عدة شروط:

الشرط الأول: أن يتم التلقيح الداخلي بين زوجين.

ولتحقيق هذا الشرط يلزم رضا الزوجين، بحيث لورفضت الزوجة ذلكوجب النظر في سبب رفضها، فإن كان سبب الرفض مقبولًا، كأن يكون في الحمل تعريض صحتها للخطر، لم تجز التضحية بها؛ لأن حق الزوجة في الحياة حق خالص، لايشاركها فيه إنسان، ولأن الرغبة في الولد رغبة مشتركة بين الزوج وزوجته، فإذا أراد الزوج تحقيق هذه الرغبة دون موافقة زوجته، كان في ذلك اعتداء على الحق المشترك.

أما إذا كان رفض الزوجة إجراء عملية التلقيح غير مبرَّرفهو أمر تعسفي، ومع ذلك لا يجوز إجبارها على إجراء عملية التلقيح.

أما إذا كان الرفض من جانب الزوج: فإن كان سبب الرفض مقبولًا كأن يظن أن منيه سيختلط بمني غيره، وجب في هذه الحالة احترام حقه في الرفض.

فإذا قامت الزوجة بالتواطؤ مع الطبيب، وتم إجراء هذه العملية رغمًا عن الزوج، كأن تمت هذه العملية بطريق الغش والخداع للزوج، فإنه يترتب على ذلك محاسبة كل من الزوجة والطبيب عن ذلك، كما لا يجوز للزوج

إنكار نسب الطفل الناتج من هذه العملية، متى ثبت يقينا أن الطفل جاء من مني الزوج.

ومع ذلك يجوز لكل من الزوجين وفقًا للقواعد العامة للشريعة أن يعدل عن رضاه قبل إتمام عملية التلقيح، أما إذا كان العدول بعد إتمام إجراءات عملية التلقيح وإدخال البويضة، فلا يكون لهذا العدول أثر على إتمامالعملية الإنجابية.

الشرط الثاني: استحالة الإنجاب بالطريق الطبيعي، بسبب إصابة الزوجين أو أحدهما بالعقم أو ضعف الخصوبة.

الشرط الثالث: أن يقوم بذلك امراة مسلمة، فإلم يوجد فامرأة غير مسلمة، فإلم يوجد فرجل بشرط انتفاء الخلوة.

الشرط الرابع: أن تتم عملية التلقيح أثناء العلاقة الزوجية، مما يلزم منه ضرورة تحقق أمرين:

أولهما:أخذ المني (العينة)من الزوج أثناء قيام الزوجية.

الثاني: إتمام عملية التلقيح وعلوق الحمل بالرحم قبل انقضاءها.

أما إذا حدثت عملية التلقيح بعد وفاة الزوج، ففي المسألة قولان:

القول الأول: يجوز تلقيح المرأة بعد وفاة زوجها، شريطة أن يتم ذلك أثناء العدة، إذ لم يرد دليل على الحرمة، فيبقى الأمر على الحكم العام، وهو الإباحة، لاسيما وأن آثار الزواج لا تزال قائمة بعد وفاة الزوج وأثناء العدة.

القول الثاني: لا يجوز تلقيح المرأة بعد وفاة زوجها، ولو بمنيه، ولو كان قبل انقضاء العدة، إذ يحرم التلقيح قبل العدة وبعدها، وذلك لانقطاع الصلة بينهما، وهو مذهب أكثر الفقهاء، وأقره مجمع البحوث الإسلامية في مصر في ١٧/رجب/١٤٠٦ حيث قرر أن وضع ماء الزوج في رحم زوجته بعد وفاته حرام شرعًا؛ لأنها لم تصبح امرأته، وهذا الفعل محرم شرعًا؛ لأنه وضع حيوانات منوية من رجل في امرأة صارت أجنبية عنه، فقد قطع الموت بينهما.

أما مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة: فقد بحث المسألة من جميع جوانبها وصدر بذلك قرار منه في دورته السابعة عام ١٤٠٤هـ، ومما جاء فيه: "إن الأسلوب الثالث الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحها خارجيًا في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة، هو أسلوب مقبول مبدئيًا في ذاته بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تمامًا من موجبات الشك فيما يستلزمه، ويحيط به من ملابسات، فينبغي ألا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى، وبعد أن تتوفر الشرائط العامة الآنفة الذكر".

وهذه الشرائط هي ما جاء في نص القرار:

١- إن انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحل شرعًا بينها وبينه الاتصال الجنسي لا يجوز بحال من الأحوال، إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحًا لهذا الانكشاف.

٢- إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها انزعاجًا، يعتبر ذلك غرضا مشروعًا يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

٣- كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحًا لغرض مشروع، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم، بهذا الترتيب.

ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلاَّ بحضور زوجها، أو امرأة أخرى.

وقرر المجمع أيضا: "أن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضًا مشروعًا يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الصناعي". كما صدر قرار لمجمع الفقه الدولي في دورة مؤتمره الثالثعام ١٤٠٧ يتضمن جواز هذا الأسلوب من أساليب التلقيح الصناعي.

المراجع:

١.العلاج بالخلايا الجذعية، رسالة دكتوراه لبدرية الغامدي، كلية الشريعة قسم الفقه

٢.أحكام التجارب الطبية، رسالة دكتوراه لعبد الرحمن العثمان، كلية الشريعة قسم الفقه

٣.أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. محمد نعيم ياسين، دار النفائس، بيروت.

٤.أطفال الأنابيب، د. عبد الرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد٢، ١٤٠٧..

٥.التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، د.أحمد محمد لطفي أحمد، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦م.

٦.توصيات وقرارات (الندوة الفقهية الطبية السادسة)المنعقدة في الكويت في الفترة مابين ٢٣- ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩ م بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمعالفقه الإسلامي.

٧.حكم الاستنساخ والتلقيح الصناعي في الفقه الإسلامي، مجلة الدراسات القانونية كلية الحقوق، جامعة أسيوط عدد٢١، ١٨.

٨.أحكام التلقيح غير الطبيعي، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ط. كنوز أشبيليا، الرياض.

٩.أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، عمر محمد غانم، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١.

١٠.طرق الإنجاب في الطب الحديث، وحكمها الشرعي، الشيخ بكر أبو زيد (ضمن كتاب فقه النوازل)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤٢٣

١١.أطفال الأنابيب، للشيخ رجب التميمي، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، العدد الثاني.

٦٩
التلقيح الصناعي الخارجي

صورة المسألة:

هو عبارة عنتلقيح البويضة من المرأة خارج جهازها التناسلي، ويتم التلقيح بماء الذكر، فإذا ما تم التلقيح أعيدت البويضات الملقحة إلى رحم المرأة أو إلى رحم امرأة أخرى.

بموجب هذه الطريقة للتلقيح يتم سحب بويضة أو أكثر من رحم الزوجة، وذلك عن طريق تدخل جراحي يسمى (Lapa scobie) بعد استثارتها بواسطة هرمونات منشطة، ثم توضع هذه البويضات في وسط ملائم -وهو الأنبوب- ومُغذٍ في وجود نطفة الرجل، ومن ثم يتم إخصاب البويضة الأنثوية بالنطفة الذكرية، وبعد مرور بعض الوقت وهو تقريبًا يومين ونصف يتم نقل البويضة الملقحة إلى رحم المرأة التي كانت قد أعدت خصيصًا لاستقبالها، من خلال معالجة هرمونية، حينئذ يتكون الجنين ويحدث الحمل حتى تتم عملية الولادة.

وهذا النوع من التلقيح تترتب عليه الكثير من المحاذير الشرعية والأضرار الصحية يأتي في مقدمتها:

١- حدوث حالات من انتقال فيروس التهاب الكبد من نوع (B) بواسطة المني المستخدم، وبخاصة في حالة أخذه من متبرعين.

٢- استخدام الأجنة الفائضة في مجال الأبحاث، وهو أمر ترفضه المجامع الفقهية.

٣- وجود مراكز تجارية لهذه المشاريع، وهو أمر محرم شرعًا.

حكم المسألة:

التلقيح الخارجي له خمس صور، ويختلف حكمه باختلاف الصورة التي يتم بها، وبيان ذلك كما يلي:

الصورة الأولى: استدخال نطفة الرجل إلى رحم الزوجة المكونة خارجه في الأنبوب، إما لفساد بوق الرحم، أو لوجود حامض في هذه القناةيهاجم الحيوان المنوي فيقتله، فلا يصل إلى الرحم، وقد اختلف في حكم هذه الصورة على مذهبين:

المذهب الأول: عدم الجواز مطلقا.واستدلوا لمذهبهم بأدلة كثيرة منها:

- تضمنه إتاحة الفرصة أمام الأطباء للتحكم في جنس الجنين، وهذا قد يرتب آثارًا خطيرة على المجتمع بوجه عام.
- انعدام الأمان؛ إذ أن الغموض الذي قد يكتنف نتائج هذه التجربة من حيث احتمال الارتفاع في نسبة التشوه في هذه الطريق الاصطناعي عن المعتاد في الحمل بالطريق الطبيعي، أمر يحصل كثيرًا
- إن هذه الوسيلة تؤدي إلى الشك في الأنساب، ومن ثم فقد تكون ذريعة للفساد.

المذهب الثاني: الجواز، وذهب إليه بعض الباحثين، وهو رأي المجمع الفقهي الدولي، ويكون نسب المولود تابعًاللزوجين مصدر البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب، وحين يثبت النسب للمولود من الرجل أو المرأة يثبت الإرث وغيره من الأحكام الشرعية، ودليل هذا المذهب هو دليل القول بالجواز في التلقيح الصناعي الداخلي.

إلاَّ أن هذا الجواز ليس على إطلاقه بل هو مشروط- عندهم- بتوافر الشروط الآتية:

١- وجود حالة الضرورة، أي وجود مانع يمنع من اتصال المني بالبويضة لأي سبب من الأسباب.

٢- انتفاء الضرر على أطراف العملية بما فيهم الطفل الذي سيولد بهذه الطريقة، ويكفي في هذا الأمر غلبة ظن الطبيب المعالج.

٣- التحرز من اختلاط الأنساب.

٤- أن تجري هذه العملية طبيبة مسلمة، فإن لم توجد فطبيبة غير مسلمة، وإن لم توجد فطبيبمسلم، وإن لم يوجد فطبيب غير مسلم ثقة؛ حفاظًا على العورات.

٥- مراعاة الحيطة والحذر من تغيير الأنابيب، أو خلط محتوياتها بملحقات أجنبية.

الصورة الثانية: أخذ نطفة الزوج وبويضة الزوجة العقيم وتلقيحها في طبق، ثم إعادة اللقيحة إلى رحم زوجة أخرى للرجل صاحب النطفة متبرعة بالحمل خلال هذه المدة.

وقد اختلف في حكم هذه الصورة على مذهبين:

المذهب الأول: الجواز، وهو قول جمع من الفقهاء المعاصرين، إلا أنهم اختلفوا في الأم هل هي صاحبة البويضة أم هي التي حملت؟

فقال بعضهم: الأم هي التي حملت وولدت؛ لقوله تعالى ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ... ﴾ [سورة البقرة من الآية ٢٣٣]، والوالدة هي التي ولدت، وهي التي ترضع، سواء كان الأمر بالإرضاع ندبًا أو وجوبًا.

وقال البعض الآخر: إن الأم هي صاحبة البويضة، واستندوا في قولهم هذا على أن العلم قد أثبت أن الجنين بعد زرعه في رحم المرأة المستعارة لا يستفيد منها غير الغذاء، وإذا أشبه ما يكون بطفل تغذى من غير أمه.

المذهب الثاني: عدم الجواز لما يترتب عليه من مشاكل، أو على الأقل تقدير الاشتباه بعلاقة هذا الطفل بصاحبة البويضة.

الصورة الثالثة: أخذ نطفة الزوج وبويضة من امرأة أجنبية — وهي المتبرعة- ثم زرعها في رحم زوجته، وهذه الحالة يلجأ إليها عندما يكون مبيض الزوجة معطلًا، إلا أن رحمها سليم يقبل العلوق فيه.

الصورة الرابعة: أخذ نطفة من رجل وبويضة من امرأةلا تربطها علاقة زوجية، ثم تزرع في رحم امرأة أخرى متزوجة، ويلجأ إلى هذه الطريقة في

حالة عقم المرأة المتزوجة بسبب عطل في المبيض مع سلامة رحمها، وكون زوجها أيضًا عقيمًا.

الصورة الخامسة: أخذ نطفة الزوج وبويضة زوجته وزرعها في رحم امرأة أخرى تكون متطوعة أو مستأجرة، ويلجأ إلى هذه الطريقة في حالة كون الزوجة غير قادرة على الحمل بسبب الرحم ولكن المبيض سليم.

الحكم في هذه الصور الثلاث:

أجمعت المجامع الفقهية وعلماء الأمة الإسلامية على عدم جوازها.

ومن ذلك ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي الدوليحيث نص قراره على مايلي:

"إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧، بعد استعراضه البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) والاستماع لشرح الخبراء والأطباء، وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذا الأيام هي سبعة، قرر مايلي:

أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعًا، وممنوعة منعًا باتًا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية:

الأولى: أن يجرى التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجرى التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجرى تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

ثانيًا: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من زوجته ويتم التلقيح خارجيًا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحًا داخليًا". انتهى

المراجع:

١.العلاج بالخلايا الجذعية، رسالة دكتوراه لبدرية الغامدي، كلية الشريعة قسم الفقه

٢.أحكام التجارب الطبية، رسالة دكتوراه لعبد الرحمن العثماني، كلية الشريعة قسم الفقه

٣.أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. محمد نعيم ياسين، دار النفائس، بيروت.

٤.أطفال الأنابيب، د. عبد الرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية،العدد٢ ، ١٤٠٧..

٥.التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء،د.أحمد محمد لطفي أحمد، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦م.

٦.توصيات وقرارات (الندوة الفقهية الطبية السادسة)المنعقدة في الكويت في الفترة مابين ٢٣- ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩ م بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمعالفقه الإسلامي.

٧.حكم الاستنساخ والتلقيح الصناعي في الفقه الإسلامي، مجلة الدراسات القانونيةكلية الحقوق، جامعة أسيوط عدد٢١ ، ١٨.

٨.أحكام التلقيح غير الطبيعي، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ط. كنوز أشبيليا، الرياض.

٩.أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، عمر محمد غانم، دار ابن حزم، بيروت، ط١، .١٤٢١

١٠.طرق الإنجاب في الطب الحديث، وحكمها الشرعي، الشيخ بكر أبو زيد (ضمن كتاب فقه النوازل)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤٢٣

١١.أطفال الأنابيب، للشيخ رجب التميمي، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، العدد الثاني.

٧٠
نسب طفل التلقيح الصناعي

صورة المسألة:

النسب رابطة شرعية بين شخصين يثبت لكليهما بمقتضاها مجموعة من الحقوق، ويجب عليه مجموعة من الالتزامات وتبنى عليها الأحكام الشرعية.

ويثبت النسب بالفراش، والإقرار، والبينة، وذلك بشروط مخصوصة في كل وسيلة من هذه الوسائل.

ويختلف نسب طفل التلقيح الصناعي باختلاف ما إذا كان الطفل قد ولد من زوجين على قيد الحياة، وتربطهما علاقة زوجية، أو كان قد ولد من زوجين لا تربطهما هذه العلاقة سواء كان انقطاع هذه العلاقة بالوفاة، أو بالطلاق البائن.

حكم المسألة:

أولاً: طفل التلقيح المولود من زوجين على قيد الحياة:

إذا ولد الطفل بطريقة التلقيح الصناعي من زوجين على قيد الحياة سواء كان التلقيح داخليًاأو خارجيًا بأخذ السائل المنوي من الرجل وتلقيحه ببويضة المرأة داخل رحمها، أو كان التلقيح خارجيا بطريقة طفل الأنابيب فإن النسب في هذه الحالة يثبت للطفل من جهة الأب والأم وذلك لما يلي:

١- أن ذلك الفرض لا يثير أدنى مشكلة من ناحية تحديد النسب، إذ المعتبر في النسب ماء الزوج وماء الزوجة، وقد ثبت أن ماءيهما هما اللذان قد أجري عليهما التلقيح.

٢- أن الزوج وإن لم يقر صراحة بثبوت النسب إلا أنه أقر ضمنًا برضائه بعملية التلقيح، وموافقته على حمل امرأته بهذه الطريقة.

٣- أن البينة متوافرة هنا، إذ الطبيب والقائمون بالعملية، وكذلك الإجراءات التي تم اتخاذها بالمركز الذي أُجريت فيه العملية، كلها دالة عل صحة نسب الطفل إلى والديه.

ثانيًا: طفل التلقيح المولود من زوجين بعد الطلاق أو الوفاة:

إذا ولد الطفل بطريق التلقيح الصناعي من زوجين انقضت علاقتهما الزوجية قبل حصول التلقيح، سواء كان هذا الانقضاء بالطلاق البائن أو بالوفاة بأن يكون لهما رصيد من الأجنة مجمدة في إحدى مراكز التلقيح، فإن هذا الولد يثبت نسبه الشرعي من أبويه، لتحقق كونه من ماءيهما.

ويفرق بعض الباحثين بين حالين:

الحال الأولى: أن تتم العملية بعد انتهاء الزوجية سواء بالطلاق أو بالوفاة، وتأتي الزوجة بولد خلال سنة من تاريخ انقضاء هذه العلاقة، وفي هذه الحالة يثبت نسب الولد من جهة أمه، سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة؛ لأنها هي التي حملت وولدت، وكذلك النسب من جهة الأب؛ لأن الطفلقد ولد على فراش الزوجية أيا كان نوع الطلاق.

الحال الثانية: أن تأتي المرأة بولد بعد أكثر من سنة من تاريخ الطلاق أو الوفاة، وهنا يجب التفرقة بين أمرين:

الأول: إذا أتت بالولد لأكثر من سنة من تاريخ الطلاق، سواء أكان رجعيًا أم بائنًا، فإما أن ينكره أو يقره.

فإن أنكره المطلق فلا يثبت نسبه منه، وهنا يكفي الإنكار للنسب.

أما إذاأقره المطلق ففي هذه الحالة يثبت نسبه منه بإقراره كإقرار الرجل بالولد المجهول النسب، غاية ما هنالك أنه يشترط ألا تكون الزوجة فراشًا لزوج آخر، وأن يصدر الإقرار مستوفيًا لشرائطه، ولا أثر لإنكار الورثة لنسب الصغير بعد ذلك.

الثاني: إذا أتت بالولد لأكثر من سنة من تاريخ الوفاة فالأمر يتوقف على إقرار ورثة الزوج المتوفى بالنسب أو إنكارهم له:

فإذا اقره الورثة، فيكون إقرارًاصحيحًا ويثبت به النسب.

وإذا أنكروه فلايثبت نسبه كحالة إنكار الزوج المطلق.

حكم الاستفادة من البويضات الملقحة في الأبحاث والتجارب:

هذا محل خلاف بين الفقهاء المعاصرين، ولهم في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: عدم جواز الاستفادة من البويضات الملقحة في الأبحاث والتجارب العلمية.

واستدلوا لذلك بما في هذا العمل من المفاسد الكبيرة التي تربو على مصالحها في نظر أصحاب هذا الاتجاه، ومن ذلك:

المفسدة الأولى: مفسدة إتلاف البويضات الملقحة، وتفويت فرصة تكون الولد، فإن الزوجين قد يلجآنى إلى البويضات الفائضة في وقت لاحق، وذلك حق لهما..

المفسدة الثانية: المعاناة التي تصيب الأم من جراء إسقاط البويضات الملقحة.

المفسدة الثالثة: كشف عورة المرأة التي يراد أخذ البويضات الملقحة منها.

المفسدة الرابعة: المساس بكرامة ما هو أصل للآدمي، وذلك من جهتين:

الأولى: جعله محلًا للتجارب.

الثانية: أن ذلك قد يكون ذريعة للمتاجرة بالبويضات الملقحة، واستعمالها لأغراض لا تليق بكرامة الإنسان، كقضايا الاستنساخ، والتلاعب بالجينات.

الاتجاه الثاني: جواز الاستفادة من البويضات الملقحة في الأبحاث والتجارب العلمية.

واستدل أصحاب هذا القول: بأن القول بالجواز فيه تحقيق الكثير من وجوه المصالح المعتبرة شرعًا، ومن هذه الوجوه:

أ- معالجة بعض الأمراض العصبية الخطيرة- مثل مرض الشلل الرعاشي (الباركنسون)، ومرض الخرف (الزهايمر)، وبعض أمراض

المناعة، وبعض الأنواع من مرض السكري، وبعض أنواع الحروق، من خلال الخلايا الجذعية الأولية (الجنينية) التي يتم استئصالها من البويضات الملقحة.

ب- البحث في العقم عند الذكور، إذ المطلوب معرفة مقدرة الحيوان المنوي على التلقيح، ولماذا تفقد بعض الحيوانات المنوية هذه المقدرة، وما السبب الذي يؤدي إلى دخول أكثر من حيوان منوي للبويضة الواحدة، والذي يؤدي إلى موت البويضة وفشلها، ولو نمت فإنها تتحول إلى حمل عنقودي، أو سرطاني، يهدد حياة الأم.

ت- دراسة حالات الإجهاض المتكرر، وفشل الانغراس، وقد يتم ذلك بدراسة الجينات التي تتحكم في عوامل النمو في البويضات الملقحة التي تنمو نموًا غير طبيعي.

ث- معرفة المسببات البيئية للتشوهات الخلقية من خلال إجراء البحث على البويضات الملقحة.

رأي المجمع الفقهي الإسلامي:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بالأكثرية إلى جواز الاستفادة من البويضات الملقحة في الأبحاث والتجارب العلمية: فقد جاء في قرار المجمع بشأن الخلايا الجذعية في الدورة السابعة عشرة المنعقدة في ١٩-١٤٢٤/١٠/٢٣:

" يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحًا، ومن ذلك على سبيل المثال: ...اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت، وتبرع بها الوالدان مع التأكيد على أنه لا يجوز استخدامها في حمل غير مشروع ".

وجاء في توصيات ندوة: (رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية) المنعقدة في ٢٣- ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ مانصه: "على رأي الأكثرية (الذي خالفه البعض) من جواز إعدام البويضات الملقحة قبل انغراسها في الرحم بأي وسيلة، لا مانع من إجراء التجارب العلمية المشروعة عليها".

لكن هذا الجواز له شروط ستة:

١- أن تتفق هذه الأبحاث مع المقاصد العامة للشريعة، فلا يجوز إجراء التجارب التي يراد بها تغيير فطرة الله، أو استغلال العلم للشر والفساد.

٢- أن يكون المقصود من الأبحاث والتجارب تحقيق مصالح شرعية معتبرة لا تقل عن الحاجيات، ولا تنزل إلى مرتبة التحسينات، فلا يصح أن يكون الغرض من إجراء التجارب على الأجنة استخراج مستحضرات التجميل على سبيل المثال.

٣- عدم وجود البديل عن البويضات الملقحة لتحقيق المصالح المبتغاة بحيث يتعين إجراء التجارب عليها.

٤- عدم نقل اللقائح المستخدمة في البحث العلمي إلى الرحم.

٥- موافقة الزوجين موافقة صريحة.

٦- موافقة الجهـات المختصـة، والقيـام بالأبحـاث تحـت إشـرافها للتحقـق من توفر الشروط المتقدمة.

والأدلـة علـى جـواز إجـراء التجـارب بـالشـروط السـابقة علـى البويضـات الملقحة ما يلي:

١. أن الأبحاث والتجارب على البويضات الملقحة لا تجرى على جنين ولا على إنسان، وإنما تجرى على مجموعة من الخلايا.

٢. أن هناك مصالح كثيرة مترتبة على إجراء الأبحاث والتجارب على البويضات الملقحة، وهذه المصالح تتمثل في تحقيق الإنجاب للزوجين، بإذن الله، ومعرفة قدرة الحيوان المنوي على التلقيح، ومعرفة الأسباب التي تؤدي إلى علـوق البويضـة الملقحـة في جـدار الـرحم أو عدمـه، وغـير ذلـك مـن المصالح، والحياة الموجودة فيها مهدرة بالنسبة لهذه المصالح؛ لأن الاحترام لها إنما يكون بعد نفخ الروح فيها.

٣. أن البويضات الملقحة الزائدة لا تخلو من أحد احتمالين:

٤. أن تـترك في أنبـوب الاختبـار لتنمـو، ومآلهـا إلى التلـف؛ لأن أقصـى مدة سجلت لنموها ستة عشر يومًا.

أ- أن تحفظ بعد التبريد لإجراء الأبحاث والتجارب عليها.

وفي كلا الاحتمـالين يستوي مصير البويضـات الملقحـة؛ إذ أن مآلهـا إلى الموت، ولا شك أن الاحتمال الثاني أولى؛ لما يترتب عليه من المصالح.

المراجع:

١.العلاج بالخلايا الجذعية، رسالة دكتوراه لبدرية الغامدي، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٢.أحكام التجارب الطبية رسالة دكتوراه لعبد الرحمن العثمان، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٣.أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. محمد نعيم ياسين.

٤.أطفال الأنابيب، د.عبد الرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد١٤٠٧، ٢.

٥.الإنجاب الصناعيأحكامه القانونية وحدودهالشرعية، د. محمد المرسي زهرة، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٠.

٦.التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، د.أحمد محمد لطفي أحمد، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦م.

٧.التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د.شوقي زكريا الصالحي، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢٢.

٨.توصيات وقرارات (الندوة الفقهية الطبية السادسة)المنعقدة في الكويت في الفترة مابين ٢٣- ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م، بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمعالفقه الإسلامي.

٩.حكم الاستنساخ والتلقيح الصناعي في الفقه الإسلامي، مجلة الدراسات القانونيةكلية الحقوق، جامعة أسيوط عدد٢١.

١٠.الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، د. محمد علي البار، مقدم إلى مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات

١١.الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، للشيخ جاد الحق علي جاد الحق.طبعة الأزهر، ١٩٨٦م.

١٢.قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤-٧من جمادى الآخرة ١٤١٢.

١٣.قرار المجمع بشأن الخلايا الجذعية في الدورة السابعة عشرة المنعقدة في ١٩- ١٤٢٤/١٠/٢٣.

١٤.قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠.

١٥.النظام القانوني للإنجاب الصناعي، د.رضا عبد الحليم، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م.

٧١

إتلاف الأجنة الزائدة عن الحاجة بعد نقلها إلى رحم المرأة

صورة المسألة :

يلجأ الأطباء إلى نقل عدد زائد من البويضات الملقحة إلى الرحم لزيادة نسبة النجاح لعملية التلقيح الصناعي ؛ إذ في كثير من الأحيان يرفض الرحم البويضة الملقحة ، فبزيادة العدد إلى أربعة أجنة أو خمسة تزيد فرصة النجاح.

لكن يحدث أحيانًا أن تعلق هذه الأجنة كلها وتنمو كلها ، بحيث يصبح نموها جميعًا يهدد نجاح عملية التلقيح الصناعي على العكس من الغرض الذي وضعت من أجله ، فيلجأ الأطباء إلى التخلص من عدد معين من هذه الأجنة والإبقاء على اثنين إلى ثلاثة منها ؛ وذلك لأن وجود حمل متعدد يغلب عليه الانتهاء بالإسقاط ، أو الولادة المبكرة ، أو حدوث مضاعفات للأم أولاً ، ثم للأجنة ثانيًا ، كما أن تخفيض العدد يحسن من فرصة نمو بقية الأجنة واستمرار الحمل.

ويتم تشخيص وجود هذا العدد الزائد من الأجنة بواسطة جهاز الفحص بالموجات فوق الصوتية ، ويتم التشخيص ما بين الأسبوع الخامس إلى السادس.

ويتم تخفيض عدد الأجنة عن طريق حقن مادة (كلور البوتاسيوم) في التجويف الصدري للأجنة الزائدة عن طريق المهبل ، بالاستعانة بجهاز

الأشعة الصوتية المهبلية، مما يؤدي إلى توقف الأجنة الزائدة عن النمو دون أن تؤثر على باقي الأجنة.

حكم المسألة:

حكم إجهاض الأجنة الزائدة عن الحاجة بعد نقلها إلى رحم المرأة ينبني أولاً على المرحلة التي يتم فيها إجهاضها، وظاهر مما تقدم أن إجهاضها يكون قبل نفخ الروح فيها، والفقهاء- رحمهم الله- مختلفون في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين - أي قبل تمام أربعة أشهر- ، فمن قال بالجواز سيقول هنا بالجواز من باب أولى؛ لأن الحاجة للإجهاض هنا ظاهرة.

أما على القول بتحريم الإجهاض قبل نفخ الروح - ولو في مرحلة دون مرحلة – فالتحريمهنا من باب تحريم الوسائل، فتحريمه من بابسد الذريعة، والمقصود الرئيس هو منع الإجهاض بعد نفخ الروح، وما حرّم سدًا للذريعة يباح عند الحاجة، ومن ثمّ أجاز عامة الفقهاء المعاصرين إجهاض الجنين المشوه لهذا المعنى، والحاجة هنا ظاهرة لإجهاض بعض الأجنة للحفاظ على الأم وعلى الأجنة الباقية فيجوز.

المراجع:

١- أحكام التجارب الطبية، رسالة دكتوراه لعبد الرحمن العثمان، كلية الشريعة قسم الفقه.

٢- الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، د. محمد علي البار، مقدم إلى مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات

٣- حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة والزائدة عن الحاجة، د. عبدالسلام العبادي، بحث مقدم للمجمع الفقه الدولي، الجزء السادس.

٤.المغني، لابن قدامة، تحقيق: د.عبدالله التركي، د.عبدالفتاح الحلو، دار هجر —القاهرة.

٧٢
التمريض

صورة المسألة :

التمريض لغة : حسن القيام على المريض، وقضاء حاجاته طبقًا لإرشادات الطبيب[١].

واصطلاحًا : تقديم الرعاية الصحية الشاملة غير تشخيص الداء والدواء وصرفه[٢].

أنواع التمريض :

ينقسم التمريض إلى قسمين :

١. التمريض العائلي : أي تمريض الأقارب بعضهم بعضًا.

٢. التمريض المهني الوظيفي : وهو خارج نطاق الأقارب.

نشأة التمريض :

بداية التمريض ونشأته ما هو إلا امتداد لحياة الإنسان ووجوده على الأرض، أما نشأته كمهنة ووظيفة ونظام فلا يعلم عن ذلك إلا الشيء

---

(١) لسان العرب، مادة (مرض)، دار صادر، بيروت، المعجم الوسيط، مادة (مرض). الناشر : المكتبة الاسلامية، استانبول، تركيا.

(٢) التمريض وأحكامه في الفقه الاسلامي، أمل بنت سمحان اللحيان، رسالة ماجستير، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٠هـ.

اليسير، إلا ما ورد في العصور المتأخرة، حيث أصبح التمريض في العصر الحديث مهنة تدرس فنونها في الكليات والمعاهد المتخصصة، وأصبح وجود المرضين والممرضات أمرًا لا مندوحة عنه في العيادات والمستشفيات وغيرها من المرافق الصحية.

ويرجع تاريخ التمريض في صدر الإسلام إلى غزوات الرسول ﷺ حيث خصص أناس من أهل الخبرة للقيام بالتمريض، وخاصة من النساء كما ورد عن أنس ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار معه إذا غزا، فيسقين الماء ويداوين الجرحى) أخرجه مسلم ح ١٨١٠.

حكم المسألة:

التمريض في الأصل عمل مشروع مندوب إليه لما فيه من رعاية للمرضى، ولحاجة الطبيب إلى الممرض في الكثير من الحالات المرضية، بالإضافة إلى أن هناك الكثير من الأعمال الطبية التي لا تحتاج لخبرة الطبيب، بل يكفي فيها شخص مدرب كالممرض أو الممرضة، مثل إعطاء الحقن وسحب العينات.

وإذا نظر لحاجة المريض للعناية والقيام بأمره فيتوجه القول بأن حكم التمريض بشكل عامفرض كفاية، على أهل المريض أولا، ثم على أقربائه الأقرب فالأقرب، ثم الصاحب، ثم الجار، ثم سائر الناس.

آداب التمريض:

للتمريض آداب وشروط ينبغي التحلي بها ومنها:

- إتقان المهنة التي كلف بها (التمريض)، والوفاء بالمواعيد والعقود، وسعة الصدر؛ لأنه يتعامل مع أناس ليسوا بحالة صحية سوية، وأن يبث في هؤلاء المرضى روح الأمل والتوكل على الله عزوجل، وعليه كذلك أن يرعى حرمة هؤلاء، وأن يحفظ أسرارهم، ويحرص على ستر عوراتهم فلا ينظر إليها إلا لحاجة معتبرة، ويكون نظره بقدر الحاجة دون تجاوز.

- الأصل في التطبيب عامة أن يعمل الرجال بتمريض الرجال وأن تعمل النساء بتمريض النساء؛ منعًا للاختلاط وتجنبًا للخلوة المحرمة ولمنع انكشاف عورات النساء للرجال وعورات الرجال للنساء، إلا في حالة الضرورة يجوز للنساء تمريض الرجال والعكس؛ لفعل النبي ﷺ حين أجاز للنساء مداواة الرجال كما في الحديث السابق.

- كذلك لا يجوز للممرض أن يختلي بالمريضة الأجنبية، ولا يجوز للممرضة أن تختلي بالمريض الأجنبي إلا بوجود محرم أو أشخاص آخرين، كالأطباء أو غيرهم لمنع الخلوة.(انظرمادة: مداواةالرجل للمرأة والمرأة للرجل).

- هذا بالإضافة إلى جانب الحرص على عدم الخلوة بين الطبيب والممرضة أو الطبيبة والممرض التي قد تحصل في الأوقات التي تخلو فيها العيادة من المراجعين.

مسؤولية التمريض:

عمل التمريض مرتبط مباشرة بتوجيهات الطبيب المعالج، ولذا يجب على الممرض أن يأتمر بأوامر الطبيب ويتقيد بها؛ لما في ذلك من مصلحة للمريض، وعلى الممرض أن يخبر الطبيب بالتطورات غير الطبيعية التي قد تطرأ على المريض لكي يستطيع معالجتها في الوقت المناسب، علمًا بأن القواعد العامة التي تحكم مسؤولية الممرض تجاه المريض هي القواعد ذاتها التي تحكم ممارسة المهن الطبية عامة (انظر مصطلح: ضمان الطبيب)، فإذا فعل الممرض أو الممرضة أو القابلة فعلًا مأذونًا به، وفق قواعد التمريض المعروفة لأهل العلم، دون تجاوز، فإنه لا يُسأل عما قد ينتج عن فعله من مضاعفات أو أضرار للمريض، أما إذا ارتكب الممرض أو من في حكمه فعلًا غير مأذون به أو أخطأ أو أهمل، أو تجاهل توجيهات الطبيب المعالج، أو ارتكب فعلًا يأباه علم التمريض فإنه يتحمل مسؤولية ما قد ينتج عن فعله من مضاعفات أو أضرار.

وفي الحالات التي ينتج فيها الضرر بسبب توجيهات الطبيب للممرضين، فإن المسؤولية تقع أولاً على الطبيب، مالم يكن الفعل الذي أمر به الطبيب مما لا يجوز للممرض فعله أصلًا، كأن يكون مخالفًا لقاعدة شرعية معلومة، أو يكون مخالفًا لأصول التمريض والتطبيب، فعندئذ لا تنتفي مسؤولية الممرض، بل يشترك مع الطبيب في المسؤولية، ويضمن وإياه ما نتج عن الخطأ من أضرار، بناءً على القاعدة الفقهية أنه إذا اجتمع المتسبب والمباشر

فالأصل تضمين المباشر إلا أن يكون معذورا فيضمن المتسبب، وقاعدة الاشتراك في الجناية والخطأ.

ويجدر بالمرض إذا ما وجد خطأ في توجيهات الطبيب أن يلفت نظر الطبيب لهذا الخطأ من أجل تصحيحه، فإن أصر الطبيب على الفعل وجب على الممرض تسجيل ذلك في سجل الملاحظات؛ ليرفع عن نفسه المسؤولية، علمًا بأن الممرض لا يبرأ من المسؤولية إذا كان الفعل محرمًا شرعًا، أو كان مخالفًا مخالفة صريحة لأصول التمريض والتطبيب كما ذكرنا.

المراجع:

١. التمريض وأحكامه في الفقه الاسلامي، أمل بنت سمحان اللحيان، رسالة ماجستير، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٠ .
٢. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف، ط.١ ١٤١٣.
٣. الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط.١ ١٤٢٠ .

٧٣

الجراحة العلاجية

صورة المسألة:

هي إجراء جراحي بقصد إصلاح عاهة، أو رتق تمزُّق، أو عطب،أو بقصد إفراغ صديد، أو سائل مرضي آخر،أو لاستئصال عضو مريض أو شاذ[١].

وقد شهد العصر الحديث تطورات واسعة في حقل الجراحة، وكان لبعض الاكتشافات شأن كبير في تطوير الجراحة، ومنها التقدم الكبير الذي حصل في علم التخدير[٢].واكتشاف الزمر الدموية[٣] التي يسرت نقل الدم بأمان أثناء الجراحة.

تنقسم الجراحة إلى قسمين:

١- الجراحات الصغرى: وهي العمليات البسيطة التي تجرى عادة تحت التخدير الموضعي.

٢- الجراحات الكبرى: وتشمل مختلف أنواع الجراحات التي تجرى على الأعضاء الحيوية، وتجرى عادة على التخدير العام أو التخدير الجزئي.

---

(١)الموسوعة الطبية، الطبعة الثانية، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بمصر.

(٢) انظر: مصطلح(التخدير).

(٣) المراد بالزمر الدموية فصائل الدم المشهورة.

حكم المسألة:

الجراحة جائزة إجمالًا لأنها شكل من أشكال التداوي.

ومن الأدلة على جوازها:

١.عموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[سورة المائدة آية ٣٢].

ولا شك في أن كثيرًا من الجراحات تنقذ النفس الإنسانية من الهلاك، فيكون ذلك داخلًا في معنى إحياء النفس وإنقاذها فتكون الجراحة حينئذ مشروعة.

٢.حديث ابن عباس أن النبيﷺاحتجم في رأسهأخرجه البخاري ح ٥٧٠٠.

٣.حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: بعث الرسول ﷺ إلى أبي بن كعبٍ طبيبا فقطع منه عرقًا ثم كواه عليه أخرجه الإمام مسلم ح ٥٨٧٥.

شروط جواز الجراحة:

١. أن تكون الجراحة مشروعة.أي تتفق مع قواعد الشرعوتشهد النصوص بجوازها.

٢. أن يكون المريض محتاجًا إليها سواءً كانت حاجته ضرورية بأن خاف على نفسه الهلاك.أو تلف عضو من جسده.أو كانت حاجته دون ذلك، بأن بلغت مقام الحاجيات التي يلحقه فيها الضرر.

٣. أن يأذن المريض أو من ينوب عنه بفعل الجراحة.

٤. أن تتوفر الأهلية في الطبيب ومساعديه ويتحقق هذا الشرط بوجود ضابطين:

الضابط الأول: أن يكون ذا علم وبصيرة بالمهمة الجراحية المطلوبة.

الضابط الثاني: أن يكون قادرا على تطبيقها وأدائها على الوجه المطلوب.

٥.أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح الجراحة.فإن غلب على ظنه هلاك المريض من جراء الجراحة فلا يجوز له فعلها.وإنما اعتبر الشرع غلبة الظن بسلامة المريض ؛ لأنها في حكم اليقين فالشيء الغالب كالمحقق حكمًا.

٦.ألا يوجد علاجٌ أخفُّ ضررًا من الجراحة ، كالأدوية.فإن وجد البديل لزم المصير إليه ؛ صيانة لأجساد الناس من أخطار الجراحة وضررها.

٧.أن تترتب المصلحة على فعل الجراحة سواءً كانت تلك المصلحة ضرورية ، كإنقاذ نفس من الهلاك.أو كانت حاجية كما في الجراحة التي يقصد منها إعادة الأعضاء إلى حالتها الطبيعية ودفع ضرر الأسقام والآفات التي أصابتها.

٨.ألا يترتب على فعل الجراحة ضرر أكبر من ضرر المرض ، إعمالًا للقاعدة الشرعيةالضرر لا يزال بمثله.

- **آداب الجراحة:**

يجب عند الجراحة مراعاة الضوابط الشرعية المتعلقة بالعورة والخلوة.بأن تكون ثياب المريض ساترة لعورته.ولا ينكشف من جسمه إلا ما تدعو

الضرورة إلى كشفه.ويتحرى ألا يطلع على عورات الرجال إلا الرجال.وعلى عورات النساء إلا النساء لأنه أخف.كما يراعي ألا تتاح الفرصة بالخلوة بالمريض أو المريضة ، وخاصة عندما يكون المريض مخدرا فاقدًا للوعي ؛حفاظًا على المريض ومنعًا لما قد يرتكبه بعض ضعاف النفوس من تجاوزات ومخالفات شرعية.

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية.د.محمد الشنقيطي.مكتبة الصديق. الطائف. ط.١. ١٤١٣هـ

٢- سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليه في الفقه الإسلامي ، د. محمد يسري إبراهيم.دار طيبة الخضراء.مكة المكرمة.ط.،١٤٢٦.١

٣- الموسوعة الطبية الفقهية.د. أحمد كنعان. دار النفائس.بيروت.

٤- الموسوعة الطبية الحديثة ، لمجموعة من الأطباء ، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٧٠م.

٧٤

الجراحة الوقائية

صورة المسألة:

هي الجراحة التي يقصد منها دفع ضرر محتمل الوقوع في المستقبل[1].

ومن صور الجراحة الوقائية استئصال اللوزتين تجنبًا لالتهابها، واستئصال الزائدة الدودية خوفَ التهابها مستقبلًا وانفجارها، وقلع الأسنان منفردة أو مجموعة، وهي بحالة طبيعية وتؤدي وظيفتها بالشكل المطلوب.

حكم المسألة:

إذا كان يغلب على الظن وقوع الضرر في هذه الأعضاء المراد استئصالها فتشرع الجراحة هنا؛ لقوة الاحتمال الموجود فيها، أما إذا كان الأمر مشكوكا فيه أو متوهما فلا يصح إجراء هذه الجراحات لما يأتي:

١- عدم الحاجة الداعية إليها، وعدم توافر الأسباب المعتبرة شرعًا للحكم بجواز فعلها، حيث أن الأصل يقتضي حرمة الإقدام على تغيير خلق الله بقطع هذه الأعضاء.

---

(١) السلوك المهني للأطباء، د. راجي عباس التكريتي ص ٢٧١، والموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء ٦/١١٤٠.

٢- لأن الخالق عز وجل لم يخلق هذه الأعضاء عبثًا ؛ بل هناك مصالح مترتبة على وجودها ، وفي استئصالها بأعذار موهمة تعطيل لتلك المصالح دون موجب معتبر ، فكان ضررا ومفسدة ، والشرع لا يجيز الضرر والإفساد.

٤- لايجوز استئصال هذه الأعضاء وأمثالها في مثل هذه الحالات ، قياسًا على عدم جواز استئصالها على سبيل التعدي ، بجامع ترتب الضرر على كلا الفعلين.

وتقدير المصلحة في هذه الجراحة وانتفائها راجع إلى عرف الأطباء ، فمتى كانت المصلحة متوهمة حكم بالمنع ، ومتى كانت حقيقية وراجحة حكم بالجواز.

وإذا كان هذا النوع من الجراحة محرما ، فلا يجوز للطبيب فعله ، ولايجوز للمريض أن يأذن له بذلك ويمكّنه من قيامه بمهمته.

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية ، د.محمد الشنقيطي ، مكتبة الصديق ، الطائف. ط.١ ، ١٤١٣.

٢- الموسوعة الطبية الفقهية.د. أحمد كنعان. دار النفائس.بيروت.

٣- السلوك المهني للأطباء ، د. راجي عباس التكريتي ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، ط٢ ، ١٤٠٢.

٤- الموسوعة الطبية الحديثة ، لمجموعة من الأطباء ، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠م.

٧٥

الحجر الصحي

العناوين المرادفة:

الحماية من الأمراض المعدية

صورة المسألة:

الحجر الصحي هو الحد من تحركات الأصحاء الذين اختلطوا بمن أصيب بمرض سار خلال فترة القابلية للعدوى.

ويهدف هذا الإجراء الصحي إلى الحد من انتشار المرض الساري في المجتمع، لأن هؤلاء المخالطين الذين يبدون بصحة جيدة قد يكون المرض انتقل إليهم دون أن تظهر الأعراض عليهم؛ لأنهم لايزالون في فترة حضانة للمرض.

حكم المسألة:

الحجر الصحي جائز، وقد أرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم إلى مايسمى اليوم بالحجر الصحي؛ لمواجهة الأمراض السارية التي تحصل في العادة بصورة وبائية، حيث قال: «الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل، أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض، وأنتم بها فلا تخرجوا، فرارًا منه» أخرجه البخاري ح٣٤٧٣ ومسلم ح٢٢١٨، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى منع القدوم على بلد فيها وباء، ومنع الخروج منها كذلك، للحديث المتقدم، وهذا ماقرره

العلم الحديث بعد أن أصبح الأطباء يعرفون الكثير من طبائع الأمراض المعدية المسببة للأوبئة، فقد أقر أهل الطب طريقة الحجر على المصابين في الأوبئة وتحديد تحركاتهم، أو عزلهم في أقسام خاصة بالمستشفيات؛ لتقليل فرصة انتشار الوباء في المجتمع، وصنفت الأمراض المعدية بحسب خطورتها وقدرتها على الانتشار وإحداث الوباء، وشرعت قوانين وأنظمة صارمة تجبر المصابين بهذه الأمراض على العزل في المستشفى أو في الأقسام المتخصصة، وأطلقوا على هذه الأمراض: الأمراض المحجرية، ومنها: مرض الطاعون، والحمى الصفراء، وغيرها.

واعتبرت السنة النبوية أن من مات في وباء الطاعون صابرا محتسبا فله أجر الشهيد، ومن ذلك ماروته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت (سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، عَنِ الطَّاعُونِ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ عَذَابٌ يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ يُصِيبُهُ إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ إِلاَّ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيدٍ.) أخرجه البخاري ح ٣٤٧٤.

والطاعون في اللغة يطلق على الوباء والمرض العام[١].

والمقصود بشهادة من مات بالوباء أن له أجر الشهيد في الآخرة، أما في الدنيا فيعامل كغيره من الأموات الذين ماتوا خارج ميدان القتال، فيغسل، ويصلى عليه.

---

(١) لسان العرب، مادة (طعن)، دار صادر – بيروت.

ويجب على الأطباء معالجة المرضى المصابين بأمراض معدية أو سارية، ولايجوز للطبيب أن يفر من منطقة موبوءة، وليس له أن يمتنع عن علاج مريض مصاب بأحد هذه الأمراض؛ لأن امتناعه يساهم في تفشي الوباء، وبخاصة أن الطبيب يعرف وسائل الوقاية، ويستطيع أن يحمي نفسه من الإصابة بإذن الله تعالى.

المراجع:

١- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، مادة (حجر، عدوى)، دار النفائس، بيروت.

٢- الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، مساعد بن عبدالرحمن آل جابر، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الملك خالد، لعام ١٤٣٢.

٣- معجم مصطلحات الفقه الطبي، تأليف د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٤- الشهيد في السنة النبوية من واقع الكتب الستة، عادل جاسم المسبحي، الناشر دار الإمام الذهبي، ط.١، الكويت، ١٤٢٩.

٧٦

الخبرة الطبية

العناوين المرادفة:

الخبير الطبي.

صورة المسألة:

الخبرة في اللغة: مصدر الفعل خبرت، وتطلق على معانٍ منها: العلم بالشيء، ومعرفته على حقيقته، والاختبار، والأرض اللينة، وغيرها[١].

والطب في اللغة: مصدر الفعل طب، ويطلق على معانٍ منها: العلم بالأشياء، والمهارة فيها، والحذق لها، وعلاج الجسم والنفس، والسحر، وغيرها من المعاني[٢].

والخبرة في الاصطلاح العام: المعرفة بباطن فن من الفنون.

والطب في الاصطلاح: علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان، من جهة ما يصح ويزول عن الصحة، ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة.

والخبرة الطبية: المعرفة ببواطن بدن الإنسان بحذق ومهارة.

---

(١) لسان العرب، مادة(خبر) دار صادر، بيروت، والمعجم الوسيط، مادة (خبر)، دار الدعوة، القاهرة.

(٢) لسان العرب، مادة(طبب) دار صادر، بيروت، والمعجم الوسيط، مادة (طبب)، دار الدعوة، القاهرة.

والخبير الطبي: العارف ببواطن بدن الإنسان بحذق ومهارة[١].

حكم المسألة:

يمكن النظر في هذه المسألة من خلال الجوانب التالية:

- هناك شبه بين الخبرة والشهادة من حيث: إن الخبرة والشهادة وسيلتا إثبات، وتفترقان عن بعضهما: من حيث الشروط، وحقيقة عمل كل منهما، والأثر المترتب عليهما.
- يجب الرجوع إلى أهل الخبرة الطبية فيما هو من اختصاصهم، ولا يعرف إلا عن طريقهم.
- تكتسب الخبرة الطبية من طرق متعددة أشهرها: التعلم، والتجربة، والفراسة، والعرف.
- لمعرفة خبرة الطبيب وقياسها طريقان هما: الشهادة من أهل الاختصاص، والشهرة والاستفاضة.
- تحتاج المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والمحاكم القضائية لتعيين أطباء خبراء، يؤخذ بقولهم في المسائل والقضايا الحاصلة، والنوازل الواقعة، وهذا أمر مكفولٌ لهم بقواعد الشريعة العامة.
- اختلف الفقهاء في تكييف قول الطبيب هل هو من باب الشهادة، أم من باب الخبر والرواية، أم من باب الحكم؟ وذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنه من باب الخبر والرواية، واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

(١) الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، مساعد بن عبدالرحمن آل جابر، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الملك خالد، لعام ١٤٣٢.

الدليل الأول: خبر عمر في حادثة وفاته، والشاهد منه أنه أتي رضي الله عنه بنبيذ فشربه فخرج من جوفه ثم أتي بلبن فشربه فخرج من جرحه، وفي رواية: فدخل عليه الطبيب فقال: ائتوني بلبن. أخرجه البخاري ح ٣٧٠٠، وينظر فتح الباري ٧/ ٦٤.

الدليل الثاني: قياس الخبير على القاسم والقائف.

القول الثاني: أنهمن باب الحكم، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أنه رأي طبي يختص به أهل الخبرة الطبية، مع كونه يُحكم برأي الطبيب فيها.

الدليل الثاني: أن فيه معنى الإلزام، وذلك عند بناء الحكم عليه.

القول الثالث: أنه من باب الشهادة، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أنه يترتب عليها فصل قضاء وإبرام حكم.

وبناءً على هذا الخلاف ينظر في اشتراط تعدد الأطباء؛ لأن الأدلة الواردة في الشهادة تقتضي التعدد، فيشترط التعدد أيضًا في قول الطبيب الخبير على القول الثالث، بخلاف القولين الأولين فلا يشترط.

- إذا كان أهل الخبرة بالطب من النساء، فالاستعانة بهن جائزة فيما تقبل فيه شهادتهن، كشهادتهن في كل ما لا يطلع عليه الرجال، وكذلك قضايا المال، وما يقصد به المال، وفي الجناية الموجبة للمال، ولا تقبل شهادتهن في الحدود والقصاص، ونحوها.
- يرد قول الخبير الطبي إذا كان على وجه الشهادة بما ترد به الشهادة من: الكفر، والفسق وانعدام التكليف، وعدم النطق، والتهمة، وإن كان على وجه الرواية فيرد بالكفر، والفسق، وانعدام التكليف، ويعفى بنحو ذلك.

- يضمن أهل الخبرة بالطب ما ترتب على فعلهم: من تلف عضو، أو فوات منفعة، أو هلاك مريض، إن تعدوا فيما أذن لهم، أو أهملوا، أو قصروا فيما يجب عليهم مراعاته من أصول مهنتهم، فتسبب عن ذلك تلف أو هلاك.
- أصول المهنة الطبية هي: الأصول الثابتة، والقواعد المتعارف عليها نظريًا وطبيًا بين الأطباء، والتي يجب أن يلم بها كل طبيب وقت قيامه بالعمل الطبي، ولها قسمان: أصولٌ طبية ثابتة، وأصولٌ طبية غير ثابتة.
- إذا تعارضت أقوال الأطباء فيجمع بينها إن أمكن الجمع، فإن لم يمكن الجمع فيلجأ إلى الترجيح إما: بالأقوى، أو بالأكثر خبرة وعلمًا، أو بالأكثر عددًا، أو بالأكثر عدالة، أو بالقواعد والضوابط الفقهية كتقديم المثبت على النافي، والعمل بأصل براءة الذمة، والأخذ بقول النساء فيما هو من اختصاصهن، واعتبار مقاصد الشريعة العامة.
- إذا تعارض قول أهل الخبرة بالطب مع أدلة الإثبات الأخرى، فيقدم الأقوى مطلقًا.

وإذا انعدم أهل الخبرة بالطب، ولم يمكن اللجوء إليهم فهناك عدد من الطرق يعمل بها منها: اليمين، والتخيير، والعرف، واجتهاد القاضي.

- الأصل حظر إفشاء السر، ويُعدُّ إفشاؤه بدون مقتض موجبًا للمؤاخذة شرعًا.

المراجع:

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، الدورة١٣، بحث التأمين الصحي وتطبيقاته المعاصرة لمحمد المناوي، وبحث التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحيةلمحمد الأمين الضرير.

٢- فقه النوازل، محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٦.

٣- أبحاث هيئة كبار العلماء بحث بعنوان: حكم التسعير.مجلد٢. نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء.

٤- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ترتيب: أحمد الدويش، نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء.

٥- مجلة الجمعية الفقهية السعودية، بحث بعنوان: الأجير الخاص، ضوابطه وتطبيقاته، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى، العدد الثالث، ١٤٢٩.

٦- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، بحث بعنوان أضواء على أجرة الطبيب، للباحث تمام اللودعمي، العدد التاسع والأربعون، السنة ١٤٢٣.

٧- مجلة الفيصل، الخبرة في التشريع الإسلامي، لمحمد فؤاد الذاكري، العدد الثامن والتسعون بعد المائة، السنة ١٤١١.

٨- مجلة كلية دار العلوم، الخبرة ومجالاتها في فقه العبادات. لمريم الهنداوي، العدد التاسع والعشرون، السنة ١٤٢٩.

٩- مجلة الحكمة، بحث بعنوان فقه الطبيب وأدبه، لعبدالله الجبوري، العدد الخامس والعشرون، السنة ١٤٢٣.

١٠- أهل الخبرة وأثرهم في الحكم القضائي، د.محمد صالح العجلان، بحث غير منشور لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية، السنة ١٤١٤.
١١- الخبرة ومجالاتها في الفقه الإسلامي، د.فاطمة الجار الله، بحث غير منشور لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السنة ١٤٢٢.
١٢- قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي، فواز القايدي، بحث غير منشور مقدم لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى، السنة ١٤١٨.
١٣- الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، مساعد بن عبدالرحمن آل جابر، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الملك خالد، السنة ١٤٣٢.
١٤- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، مادة (خبر)، دار النفائس بيروت.
١٥- الاستعانة بأهل الخبرة في القضاء في الفقه ونظام المرافعات الشرعية في المملكة، عبدالعزيز الحجيلان، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٨.
١٦- بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية، عبدالستار أبو غدة، دار الأقصى، ط.١، ١٤١١.
١٧- شهادة أهل الخبرة وأحكامها في الفقه الإسلامي، أيمن حتمل، دار الحامد، ط.١، ٢٠٠٨م.
١٨- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس محمد مبارك، مكتبة الفارابي بدمشق، ط.١، ١٤١٢.

٧٧

الرتق العذري

العناوين المرادفة:

ترقيع غشاء البكارة

صورة المسألة:

غشاء البكارة - بالفتح للباء- هو الجلدة التي تكون على قبل المرأة وتسمى عذرة أيضًا، والعذراء هي المرأة التي لم تفتض بكارتها.والبكر هي التي لم يمسها رجل.

والبكارة كسائر أجزاء الجسد معرضة إلى أن تصاب بتلف كلي أو جزئي نتيجة حادث مقصود أو غير مقصود، بسبب قدري كَمَرَض أو بسبب تصرف إنساني كاعتداء.وقد يكون هذا التصرف في ذاته معصية وقد لا يكون.

ورتق البكارة: إصلاحها وإعادتها على وضعها السابق قبل التمزق.أو إلى وضع قريب منه.وهو عمل الأطباء المتخصصين، فهو داخل في الجراحة الرأبية أو التجميلية الخاصة بالفرج، وتعتبر من الناحية العملية جراحة بسيطة.

ويمكن اختصار تعريف الرتق العذري بأنه: إعادة عذرة المرأة بتدخل جراحي.

أو إغلاق المهبل بواسطة غشاء البكارة.

وهذا العمل له مصالح ومفاسد فأما مصالحه التي يحققها فمنها:

١- الستر في حال كون غشاء البكارة ناشئ عن فعل الفاحشة.والستر مقصد شرعي عظيم قررته النصوص الشرعية كقوله ﷺ: (لو سترته بثوبك كان خيرًا لك) (رواه أبو داود ح٤٣٧٧وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته ح١٣٩٥٠).

٢. حماية بعض الأسر التي ستتكون في المستقبل من بعض عوامل الانهيار؛ إذ إن زواج الفتاة وانكشاف أمرها مظنة القضاء على هذه الأسرة الوليدة في مهدها أو على الأقل إضعافها بالشك وفقدان الثقة بين أطرافها.ولا شك أن إيجاد الأسرة المتماسكة بالثقة بين طرفيها مقصد شرعي.

٣. الوقاية من سوء الظن: فإن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حسن الظن بين الناس، ويسد بابًا لو ظل مفتوحًا لاحتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس، والخوض فيما حرم الله تعالى وحذر مجتمع الإيمان منه تحذيرًا شديدًا.وقد يترتب على ذلك ظلم البريئات من الفتيات، وإشاعة حسن الظن بين المؤمنين مقصد شرعي معتبر.

٤. تحقيق المساواة والعدل بين الرجل والمرأة.ذلك أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي ولا يثور حوله أي شك، إن لم يثبت عليه ذلك بوسائل الإثبات الشرعية.

وكذا الحال بالنسبة للمرأة المتزوجة أو التي سبق لها الزواج كالمطلقة والأرملة، فهي لا تتعرض لمثل تلك المؤاخذة.في الوقت التي تؤاخذ المرأة البكر اجتماعيًا وعرفيًا على زوال بكارتها، حتى وإن لم يقم دليل معتبر شرعًا على ارتكابها الفاحشة، وتحقيق العدالة بين الناس أمام النظام في الإسلام مقصد شرعي، إلا ما ثبت استثناؤه بدليل شرعي.

٥. أن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية (في دلالتها على الفاحشة)، له أثر تربوي عام في المجتمع وخاصة فيما يتعلق بالفتاة نفسها.

فأما الأثر العام فبيانه: أن المعصية إن أخفيت انحصر ضررها في نطاق ضيق جدًا، وقد يقتصر على فاعلها إلم يتب عنها.وإن تاب عنها انمحى أثرها تمامًا، وأما إذا شاعت بين الناس وتناقلتها الأخبار ازداد أثرها السيئ وتناقصت هيبة الناس من الإقدام عليها.

وأما الأثر الخاص بالفتاة فإن هذا العمل يشجعها على التوبة وييسر أمرها، على فرض وقوعها في المعصية.

وأما المفاسد التي يعتبر الرتق مظنة له فمنها:

١- الغش والخداع.: وذلك أن الفتاة التي فقدت بكارتها أيا كان السبب بإعادتها للبكارة توهم أنها لا زالت بكرًا، في حين أن الأمر بخلاف ذلك، وكون البكارة قد زالتن بعذر شرعي يعد ابتلاءً وامتحانًا لها.

٢- التشجيع على الفاحشة: وذلك أن مَن أرادت أن تمارس هذه الفاحشة لن تجد خوفًا من الفضيحة؛ لأن بإمكانها رتق بكارتها، وربما أخرت ذلك حتى تمارس رذيلتها في أطول وقت ممكن.

٣- كشف العورة: وذلك أنه يستلزم من عملية الرتق العذري كشف العورة المغلظة، والأصل في ذلك التحريم إلا لضرورة.

حكم المسألة:

للعلماء في حكم الرتق العذري ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: المنع مطلقا؛ لما يؤدي إليه هذا الفعل من اختلاط الأنساب، ولما فيه من اطلاع على العورة، ولأن هذا الفعل يسهل للفتاة ارتكاب الجريمة لعلمها بإمكان إصلاح ما يفسد، ولما ينطوي عليه من الغش، ويتعارض مع قواعد الشريعة، ومنها قاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

الاتجاه الثاني: الجواز مطلقا؛ لأنه لا يوجد ما يدل على عدم مشروعيتها في الفقه الإسلامي سواء أكان رتق الغشاء بسبب غير أخلاقي، أو بسبب أخلاقي تعذر الفتاة به، حيث يجوز إجراء تلك الجراحة في جميع الحالات.

الاتجاه الثالث: التفصيل، وذلك أن أسباب زوال البكارة تنقسم إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: أسباب غير وطء النكاح مما ليس بمعصية شرعًا.

الصنف الثاني: ارتكاب فاحشة الزنى دون إكراه.

الصنف الثالث: وطء النكاح وما يلتحق به.

فأما الصنف الأول فمثل الحوادث والآفات والمصائب التي تصيب الفتاة فتؤدي إلى تمزق البكارة،كالسقطة،والصدمة، والحمل الثقيل،وطول العنوسة،وكثرة دم الحيض،والخطأ في بعض العمليات التي يكون الغشاء محلًا لها، واستعمال كمادات التنظيف، وممارسة بعض الرياضات، ونحو ذلك، وألحق به الاغتصاب، وكذلك الزنا بها وهي نائمة نائمة أو هي صغيرة بناءً على مخادعة أو غير ذلك.

فإن التكليف مرفوع عن الصغار والمكرهين فهنا ينظر: إن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتًا وظلمًا بسبب الأعراف والتقاليد السائدة كان إجراء الرتق واجبًا؛ لما فيه من دفع مفاسد يغلب على الظن وقوعها،وإن كان يغلب على الظن عدم وقوع هذه المفاسد كان الرتق مندوبًا، وليس بواجب، أو يكون مباحًا.

الصنف الثاني: ارتكاب فاحشة الزنا دون إكراه وهي بالغة عاقلة.

وهنا فرق بين حالتين: الحالة الأولى: أن يكون زوال البكارة بسبب زنا اشتهر بين الناس سواءً كان اشتهاره نتيجة صدور حكم قضائي على الفتاة، أو نتيجة تكرار الزنى من الفتاة وإعلانها لذلك واشتهارها بالبغاء، فيحرم على الطبيب حينئذٍ رتق غشاء البكارة؛لعدم وجود المصلحة، ولعدم خلوه من المفسدة.

والحالة الثانية: أن يكون زوال البكارة بسبب زنا لم يشتهر أمره، فالطبيب مخير بين إجرائها وعدم إجرائها,وإجراؤها أولى لأنه من باب الستر.

الصنف الثالث: زوال البكارة بسبب وطء في عقد النكاح سواءً أكانت المرأة مطلقة أو أرملة، وإجراء الرتق في هذه الحالة يكون حرامًا؛ لأن هذا الفعل لا مصلحة فيه,ومن باب أولى يحرم إجراؤه لامرأة متزوجة,لأنه عبث ولهو,ولا يجوز للطبيب النظر إلى عورة المرأة دون ضرورة أو حاجة.

المراجع:

١- عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية، د. محمد نعيم ياسين، مطبوع مع مجموعة أبحاث للمؤلف طبع دار النفائس والبحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت العدد العاشر شعبان ١٤٠٨.

٢- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، نشر مكتبة الصحابة.

٣- الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة، دراسة فقهية مقارنة، ا.د. عبد الله مبروك النجار، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠.

٤- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي تأليف: الدكتور محمد خالد منصور، نشر دار النفائس للنشر والتوزيع، ط.١٤١٩.

٧٨

رفع أجهزة الإنعاش

العناوين المرادفة:

ترك الإنعاش الطبي.

صورة المسألة:

يقصد بالإنعاش الطبي: المعالجة المكثفة التي يقوم بها طبيب أو مجموعة من الأطباء ومساعدوهم لمساعدة الأجهزة الحياتية حتى تقوم بوظائفها، أو لتعويض بعض الأجهزة المعطلة قَصْد الوصول إلى تفاعل منسجم بينها.

والأجهزة الحياتية للجسم هي: الدماغ، والقلب، والرئتان، والكُلى، الدم المسؤول عن التوازن بين الماء والأملاح.

والمقصود برفع أجهزة الإنعاش:

أن يوجد مريض قد ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، فهل يجوز إزالة هذه الأجهزة عنه أم لا؟

حكم المسألة:

فرق الباحثون المعاصرون في هذا بين حالات:

الحالة الأولى: أن يعود المريض إلى حالته الطبيعية بعد وضعه تحت أجهزة الإنعاش الصناعي لفترة كافية، وحينئذ يقرر الطبيب رفع أجهزة

الإنعاش، فلا خلاف في جواز رفعها في هذه الحالة؛ لتحقق السلامة وزوال الخطر.

الحالة الثانية: إذا قرر الأطباء أن المريض قد توقف قلبه ونَفَسه، ولم يستجب للآلات المستخدمة، فحينئذ يقرر الطبيب موت المريض تماما بموت أجهزته الحيوية المتمثلة في القلب والدماغ، فيجوز حينئذ رفع أجهزة الإنعاش عنه بالاتفاق لتحقق الوفاة.

الحالة الثالثة: حالة الشخص الذي يستفيد من تركيب أجهزة الإنعاش له كالذي توقف قلبه ونفسه، أما خلايا مخه فلا زالت تؤدي وظائفها فهل يجوز رفعها عنه؟

اختلف في هذه الحالة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يحرم رفعها عنه في حالة حاجته إليها وعملها في إنقاذه.

الاتجاه الثاني: يجوز في حالة الحياة النباتية، وهي حالة موت جزء الدماغ.

ويرى بعض الباحثين أن الخلاف هنا خلاف شكلي، ذلك أن الشخص إذا كان فيه حياة مستقرة واعية فلا تنزع عنه الأجهزة مادامت تحافظ على حياته، أما إن كانت حياته المستقرة غير واعية ويعاني من غيبوبة وهي الحياة النباتية فيجوز رفع الأجهزة عنه، ولا يعد الطبيب ضامنا ولا مسئولا عن ذلك.

وهذا في الحقيقة يعد جمعًا بين الاتجاهين السابقين، فيكون اتجاهًا ثالثًا ولا يرفع الخلاف.

الحالة الرابعة: حالة الشخص الذي توفي دماغه: اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم رفع أجهزة الإنعاش عنه على قولين:

الاتجاه الأول: لا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا؛ لأن هذه الأجهزة مساعدة له، ومن وسائل مداواته وعلاجه، وقيام الأطباء بحرمانه من هذه الوسائل يعد محققا لجريمة القتل العمد العدوان.

الاتجاه الثاني: يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا بشروط، وهو قول الأكثر، وعللوا بأن الحياة الحقيقية ليست تلك التي تنبعث من أجهزة الإنعاش.

أما الشروط فقد تفاوتوا في عدها:

فقرر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة لعام ١٤٠٨، القرار ٤٩(٢/١٠): أنه يجوز رفع أجهزة الإنعاش التي ركبت على جسم المريض بشرطين:

١. أن تتعطل جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًا.
٢. أن تقرر لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه.

وقرر المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقًا) في قراره رقم ١٧ (٥/٣)في مؤتمره الثالث لعام ١٤٠٧أنه: يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض أعضائه كالقلب مثلًا لا زال يعمل آليًا بفعل الأجهزة المركبة، إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١. إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًا وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراءأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

و أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية الفتوى رقم (١٢٠٨٦) والمتضمنة ما يلي:

أولا: إذا وصل المريض إلى المستشفى وهو متوفى فلا حاجةلاستعمال جهاز الإنعاش.

ثانيا: إذا كانت حالة المريض غير صالحة للإنعاش بتقرير ثلاثة من الأطباء المختصين الثقاتفلا حاجة أيضا لاستعمال جهاز الإنعاش.

ثالثا: إذا كان مرض المريض مستعصيا غير قابل للعلاج، وأن الموت محقق بشهادة ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات فلا حاجة أيضا لاستعمال جهاز الإنعاش.

رابعا: إذا كان المريض في حالة عجز، أو في حالة خمول ذهني مع مرض مزمن، أو مرض السرطان في مرحلة متقدمة، أو مرض القلب والرئتين المزمن، مع تكرار توقف القلب والرئتين، وقرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات ذلك، فلا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش.

خامسا: إذا وجد لدى المريض دليل على الإصابة بتلف في الدماغ مستعص على العلاج بتقرير ثلاثة من الأطباء المختصين الثقاتفلا حاجة أيضا لاستعمال جهاز الإنعاش، لعدم الفائدة في ذلك.

سادسا : إذا كان إنعاش القلب والرئتين غير مجد ، وغير ملائم لوضع معين حسب رأي ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات فلا حاجة لاستعمال آلات الإنعاش ، ولا يلتفت إلى رأي أولياء المريض في وضع آلات الإنعاش أو رفعها ، لكون ذلك ليس من اختصاصهم.

المراجع:

١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الدورة العاشرة السبت ١٤٠٨/٢/٢٤ إلى الأربعاء ١٤٠٨/٢/٢٨.

٢- قرارات المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) قرار رقم (١٧(٥/٣)).

٣- مجلة المجمع ع٣ ج٢ ص٥٢٣.

٤- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ج٢٥.

٥- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم درمان في السودان، تأليف د. محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، القاضي الشرعي بالأردن.

٦- تحديد بداية الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهاد علماء المسلمين، د. محمد نعيم ياسين، نشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد الرابع، ربيع الأول، ١٤٠٦.

٧- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، للدكتور محمود إبراهيم محمد مرسي. دار الكتب القانونية، ط.١، ٢٠٠٩م.

٨- أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتا حقيقيا على الأحكام الفقهية د. صالح بن علي الشمراني، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد التاسع والثمانون، ١٤٣٢.

٩- موت الدماغ بين الطب والإسلام، تأليف ندى محمد نعيم الدقر، ط.١ ١٤١٨هـ نشر دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر بيروت لبنان.

٧٩

زراعة الأعضاء

العناوين المرادفة:

الانتفاع بالأعضاء.

صورة المسألة:

عمليات غرس الأعضاء هي: العمليات التي يتم فيها نقل عضو معين سليم، من جسم إنسان، وغرسه في جسم إنسان آخر مريض، بدلًا عن العضو التالف فيه.

وهذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي، وظهرت نتائجه الطبية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارستهدون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان.

وفي القرن العشرين تكثفت جهود الجراحين في عمليات غرس القرنية خصوصًا في الفترة ما بين ١٩٢٥م - ١٩٤٥م، كما انتشر نقل الدم بصورة واسعة.

ومسألة النقل والغرس تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

- غرس الأعضاء بالنقل الذاتي.
- نقل الأعضاء من الحي وغرسها في حي آخر.
- نقل الأعضاء من الميت وغرسها في الحي.

وتفصيلها على النحو التالي:

النوع الأول: غرس الأعضاء بالنقل الذاتي.

لا خلاف بين أهل العلم في جواز أخذ جزء من جسم الإنسانلزرعه أو للترقيع في جسم نفسه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.وهذه المسألة تدخل في ماذكره فقهاؤنا المتقدمون من جواز قطع العضو وبتره؛ لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها عند غلبة الظن بذلك، فيكون نقل العضو لأجل إنقاذ النفس بطريق أولى.

وقد صدر في هذا الشأن قرار للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلاميفي دورته الثانية بمكة المكرمة ما بين ٢٨ ربيع الثاني و٧ جمادى الآخر عام ١٤٠٥.

النوع الثاني: نقل الأعضاء من الحي وغرسها في حي آخر.

واتفصيل الحكم في هذه المسألة راجع مادة (التبرع بالأعضاء)

النوع الثالث: نقل الأعضاء من الميت وغرسها في الحي.

ولتفصيل الحكم في هذه المسألة راجع مادة (نقل الأعضاء من الميت وغرسها في الحي)

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ط٢، دار مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٥.

٢- انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميّتًا، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.

٣- فقه النوازل، بحث: التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت

٤- قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة ١٤٠٥، والمنعقد بجدة ١٤١٠.

٥- حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، كمال الدين جمعه بكرو، ط١، دار الخير، دمشق، ١٤٢٢.

٨٠

التبرع بالأعضاء

العناوين المرادفة:

نقل أعضاء الإنسان.

الوصية بالأعضاء.

صورة المسألة:

يتبرع بعض الناس بأعضائه البشرية حال حياته أو يوصي بالتبرع بها بعد موته، فهل يسوغ ذلك شرعًا؟

حكم المسألة:

اختلف في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: منع التبرع لاستقطاع ونقل وزرع الأعضاء، وذهب إلى هذا القول عدد من العلماء المعاصرين.

أدلتهم:

الدليل الأول: أن الجسد الذي بين جنبينا ليس ملكًا لنا، وإنما هو ملك لله تعالى، قال تعالى: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [سورة يونس: ٣١] فلا يصح من الإنسان التصرف بجسمه.

الدليل الثاني: أن قطع أعضاء الإنسان -حيًا كان أو ميتًا- وفصلها من موضعها مثلة، وهو أمر محرم، عملًا بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم

أنه "كان ينهى عن المثلة " (أخرجه البخاري ح ٤١٩٢)فثبت من ذلك كله أن استعمال أعضاء الإنسان –حيا كان أو ميتًا- لا يجوز عند عامة الفقهاءإلا بحق.

الدليل الثالث: أن في الأصل الأنفس التحريم، فلا يجوز إتلاف النفس المعصومةأو إتلاف جزء منها، وقدقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [سورة: البقرة: ١٩٥] وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] وغير ذلك من الآيات.

أما الأحاديث، فكثيرة، منها: ما رواه مسلم وأصحاب السنن عن جابر أن الطفيل بن عمرو الدوسي، أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، هل لك في حصن حصين ومنعة؟ - قال: حصن كان لدوس في الجاهلية - فأبى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم للذي ذخر الله للأنصار، فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة، فمرض، فجزع، فأخذ مشاقص له، فقطع بها براجمه، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه، فرآه وهيئته حسنة، ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال: ما لي أراك مغطيا يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم وليديه فاغفر».أخرجه مسلم ح ١١٦.

وبناءً على ما تقدم وعلى غيره من الأدلة فإن نفس الإنسان ليست ملكًا خالصًا له، وإنما هي أمانة من الله تعالى الذي خلقها وأوجدها وأمدها بما تتمكن به من إعمار الكون وخلافة الأرض، فلا يباح للإنسان أن يتصرف بنفسه ولا يتلفها أو يلقيها فيما يهلكها، بل يجب عليه الحفاظ عليها واجتناب كل ما يضرها أو يعرضها للخطر والهلاك.

الاتجاه الثاني: جواز عملية التبرع باستقطاع ونقل وزراعة الأعضاء الإنسانية، وذهب إلى هذا الرأي جملة من العلماء المعاصرين، وأكثر المجامع الفقهية ومؤسسات البحوث والهيئات الفقهية وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ووزارة الأوقاف الكويتية، والمجلس الأردني الأعلى، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وغيرهم.

أدلة المجوزين:

استدل المجيزون للتبرع بالأعضاء بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: أن زرع الأعضاء يعتبر نوعًا من التداوي وحفظ النفس الذي حث عليه الشارع الحكيم، وفيه إنقاذ للنفوس من الهلكة لقول الله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [سورة: البقرة: ١٩٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة: ٣٢]

الدليل الثاني: في نقل الأعضاء تفريج للكربات، وتأكيد على مبدأ التراحم والتكافل والتعاطف بين أفراد المجتمع، والإحسان إلى المحتاجين والمضطرين، ومن الأحاديث الواردة في ذلك:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة»أخرجه مسلم ح٢٥٨٠.
- عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى).أخرجه مسلم ح ٢٥٨٥.

وجه الدلالة من الحديثين: فيهما دليل على أن التبرع إيثار وعمل خير، وعملية نقل الأعضاء تعبر عن أسمى معاني الأخوة الإيمانية، وفيها تفريج لكرب المؤمنين، وإنقاذ لحياتهم، وذلك مشروع كما دلت عليه هذه الأحاديث.

الدليل الثالث: مدح الله تعالى الأنصار في كتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[سورة الحشر: ٩].وما الخصاصة إلا شدة الحاجة، وهي تتمثل في أجزاء البدن أكثر من غيره من المنافع الدنيوية، والإيثار يكون بالمال وبغيره، بشرط ألا يؤدي إلى هلاك المؤثر، أو حصول ضرر بالغ به؛ لأن قتل النفس محرم أشد التحريم في الإسلام.

الدليل الرابع: أن الله تعالى أباح للمضطر ارتكاب بعض المحرمات لحفظ النفس وصيانتها عن التلف، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾

[البقرة: ١٧٣] وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥] فالمحرمات أبيحت لضرورة حفظ النفس عن الهلاك، وقد أبيح مال الغير بغير إذنه مع ضمانهلحفظ النفس، فهذه النصوص الواردة في الإباحة تقابل النصوص التي تحرم ذلك، فتعتبر هذه النصوص المبيحة مخصصة لتلك المحرمة.

الدليل الخامس: من القواعد الشرعية أنه إذا أشكل علينا أمر من الأمور نظرنا إلى نتائجه وآثاره، وهي مفاسده ومضاره، أو مصالحه ومنافعه، فإذا تجلت نتائجه وعرفت عواقبه أمكننا تصوره، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، لأن الدين الإسلامي جاء لتحقيق المصالح ودفع المضار فمتى تحققت المصلحة خالصة أو رجحت على المفسدة فهناك الإباحة والجواز.

وإن تحققت المفسدة خالصة أو رجحت على المصلحة فهناك المنع والتحريم، وهذه قاعدة شرعية تسندها النصوص الكريمة ويدعمها المعنى العام الذي جاء من أجله هذا الدين.

قال تعالى في المصالح الخالصة: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[سورة الأعراف: ٣٢] وقال تعالى في المفاسد الخالصة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣] وقال فيما ترجحت مصلحته: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾[سورة البقرة: ٢٢٤] وقال فيما ترجحت مفسدته: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[سورة البقرة: ٢١٩] ﴿وَلَا

تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[الأنعام: ١٠٨، ١٠٩] وفي ضوء هذه النصوص الشرعية يظهر لنا بجلاء ووضوح مشروعية القول بجواز التبرع بالأعضاء من عدمه، فإذا علمنا رضا صاحب العضو المنزوع وموافقته في حال تصرفه في بنفسه، وعلمنا ضرورة المريض إلى ذلك العضو، وقال الأطباء الثقات إنه بالإمكان نزع عضو من هذا الإنسان وتركيبه في إنسان آخربلا ضرر كبير يلحق المنزوع، وبنجاح محقق أو مترجح في حق الذي سيركب فيه، وأن المعدات والأجهزة موجودة علمنا من النصوص الكريمة ومن القواعد الشرعية العامة أن الشرع الحنيف يبيح نقل عضو إنسان غير متضرر- كثيرا- من نقله منه إلى آخر في ضرورة أو حاجة ماسة إلى ذلك العضو، وأنه عمل مباح لا إثم فيه ولا حرج.

وقد عضد المجوزون أدلتهم بعدة أدلة عقلية تتضمن مناقشة لأدلة المانعين منها:

أولاً: لانسلم أن التمثيل المنهي عنه -كما وردت به الأحاديث النبوية- متحقق في مسألة نقل الأعضاء البشرية، لأسباب كثيرة منها:

- أن التمثيل المنهي عنه هو ما يقع في الحروب والمعارك بجدع الأنوف والآذان وشق البطون وقطع الأجهزة التناسلية وتشويه الجثة، أما في مسألة نقل الأعضاء فليس هناك تمثيل بلاالعملية متبوعة بجراحات التجميل وإخفاء الآثار بحيث لا تحس ولا ترى.

- أن دوافع التمثيل في الحرب والجرائم هي الانتقام والتشفي والبغضاء والعداء، أما هذا فدافعه الرحمة والعطف والحنان من شخص محب مؤثر إنقاذ قريب أو صديق أو حبيب مهددة حياته بالتلف فهناك فرق بين الدافعين.

- أن هذا المسمى تمثيلًا جار- الآن – بين الأطباء في عموم المستشفيات، إلا أنه يكون بنقل جزء من البدن إلى موضع آخر منه، فكثيرًا ما تؤخذ الشرايين من الساق أو من غيره لإسعاف القلب أو غيره به، ولم يعتبر هذا عند عموم المسلمين تمثيلًا وتشويهًا يتحاشاه الناس، وإنما اعتبر ذلك نجاحًا كبيرًا في عالم الطب وغوثًا مفيدًا لحياة المرضى المقعدين.

ثانيًا: لا وجه للقول بأن عملية نقل الأعضاء فيها تغيير لخلق الله الذي ورد النهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[سورة النساء الآية: ١١٩] لأن التغيير المنهي عنه هو ما كان يعمله أهل الجاهلية من أنهم إذا عملوه في أنعامهم بتخريق آذانها وجدع أنوفها وتحريم ركوبها تمويهًا من الشيطان، لتكون سائبة، لتسلم بقية أنعامهم من العينومن حسد الحاسد، ونحو ذلك من الاعتقادات الفاسدة، وهي بعيدة عن هذا المعنى الذي لم يقصد به تغيير خلق الله ولم يكن من إيحاء الشيطان ومن وسوسته، وإنما يقصد به الإصلاح وإنقاذ النفس الإنسانية الواجب إنقاذها، ثم هو ليس تمويه كهان أو دجاجلة، وإنما جاء ذلك من ثمار العلوم وإعمال العقول ونتائج التجارب وتحقيق المصالح.

ثم إن إجراءها بواسطة الأطباء المهرة والأجهزة الفنية الدقيقة مما يدعو غالبًا إلى سلامة العاقبة وحصول المطلوب.

شروط التبرع بالأعضاء

اشترط القائلون بالجواز شروطًا عدة.

وقد وردقرار من مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلاميفي دورته الثانية بمكة المكرمةفي الفترة ما بين ٢٨ ربيع الثاني و٧ جمادى الآخر عام ١٤٠٥هـ.بما يلي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه؛ لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز لايتنافى مع الكرامة الإنسانية، بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة، وإعانة خيرة للمزروع فيه، هو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشروط الآتية:

١. ألايضر أخذ العضو من المتبرع به ضررًا يخل بحياته العادية؛ للقاعدة الشرعية (الضرر لايزال بضرر مثله ولا بأشد منه)، ولأن التبرع حيئنذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهذا أمر غير جائز شرعًا.

٢. أن يكون إعطاء العضو طوعًا من المتبرع، دون إكراه.

٣. أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المضطر.

٤. أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققًا في العادة غالبًا.

ثانيًا: تعتبر جائزة شرعًا بطريق الأولوية الحالات الآتية:

١. أخذ العضو من إنسان ميت، لإنقاذ حياة إنسان آخر مضطر إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفًا، وقد أذن بذلك حال حياته.

٢. أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول اللحم ومذكى مطلقًا أو غيره عند الضرورة؛ لزرعه في إنسان مضطر إليه.

٣. أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه أو للترقيع في جسم نفسه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

٤. وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان؛ لعلاج حالة مرضية فيه كالمفاصل وصمام القلب وغيرهما.

فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعًا بالشروط السابقة.

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ط٢، دار مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٥.

٢- انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميِّتًا، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.

٣- فقه النوازل، بحث: التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت

٤- حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي، سنة: ١٤٠٨، العدد: ١.

٥- زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، أ. د. محمود علي السرطاوي، مجلة دراسات الشريعة والقانون، العدد: ٣، سنة: ١٩٨٤م.

٦- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢، قرار رقم: (١)، عام ١٩٨٨م، بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا وميِّتًا وأيضًا قرار المجمع في دورته الثامنة المنعقد بمكة المكرمة ١٤٠٥ والمنعقد بجدة ١٤١٠.

٧- مجموع الفتاوى الإسلامية الصادرة عن دار الإفتاء المصرية، المجلد العاشر، الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٤٠٠.

٨- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. عليداود الجفَّال، دار البشير.

٩- موت الدماغ، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٨، ع: ٣، ج٢.

١٠- نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، عبد السلام السكري، ط الدار المصرية.

٨١

نقل الأعضاء من الميت وغرسها في الحي

صورة المسألة:

في البدء يحسن بيان نوعية الموت التي تنقل أعضاء المتوفى على أساسها، وفي المسألة صورتان:

الصورة الأولى: الشخص الذي توقف قلبه وتنفسه، وظهرت عليه أمارات الموت، فهو ميت حقيقةً، إذ قد مات دماغه وزيادة، فمن الناحية الطبية تتم عملية نقل أعضائه، على اعتبار أنه ميت حقيقةً، ولكن بعد الانتباه إلى أمرين مهمين:

أ- فترة نقص التروية لكل عضو: وهي الفترة التي يبقى فيها العضو سليمًا قبل أن يتلف تلفًا لا رجعة فيه، وتختلف هذه الفترة من عضو إلى آخر.

ب- حفظ الأعضاء: للمحافظة على كل عضو بعد نقله من الجسم خلال فترة نقص التروية، فلابد من حفظ هذه الأعضاء؛ لتبقى صالحة لعملية الغرس، وذلك بطريقتين:

- الأولى: الحفظ بالتبريد: بوضع الأعضاء في محاليل ومواد تمنع فساد الخلايا فيها، ولتوفير الأكسجين اللازم بتقنيات وأساليب خاصة.
- الثانية: الحفظ بالتجميد: بوضع الأعضاء المراد حفظها في مواد واقية، ثم يتم تجميدها في درجات معينة.

الصورة الثانية: الشخص الموجود تحت أجهزة الإنعاش الصناعي وقد مات دماغه، وفي هذه الصورة تفصيل، وبيان ذلك أن مَن يحكم بالموت على من مات دماغه ووضعت عليه أجهزة الإنعاش الصناعي، يرى أن نقل الأعضاء منه هو من باب نقل الأعضاء من الميت، أو ممن هو في حكم الميت وهو جائز، ومن ثم يوجد ما يبرر استمرارية وضع أجهزة الإنعاش الصناعي على المريض، لتستمر الدورة الدموية في تروية الأعضاء بالدم، فعندما يتم نقل هذه الأعضاء من الجسد تكون بحالة جيدة، ويطلق على الحياة التي تعيشها الأعضاء في فترة وضع أجهزة الإنعاش الصناعي بـ: "الحياة العضوية"، فيقولون: إن نقل الأعضاء لا يتم إلا بعد الوفاة الحقيقية أو في فترة الحياة العضوية.

أما من لم يحكم على من مات دماغه ووضعت عليه أجهزة الإنعاش الصناعي بالموت، فيرى أن نقل الأعضاء منه ليس له ما يبرره، وذلك لأن من الأطباء من لا يكتفي بموت الدماغ للحكم على المريض بأنه ميِّت حقيقة لتنقل أعضاؤه عنه، إذ لا بد من ظهور أمارات الموت على المريض لليقين بموته.(راجع مصطلح: موت الدماغ، رفع أجهزة الإنعاش)

حكم نقل وغرس الأعضاء من جثة المتوفى:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم نقل وغرس الأعضاء من المتوفى إلى الحي على اتجاهاتٍ ثلاثةٍ:

الاتجاه الأول: جواز نقل الأعضاء من المتوفى بشروط، وهذا ما صدر به قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة، عام ١٤٢٢ وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدوليالتابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) قرار رقم: (١)، عام ١٩٨٨م وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وفتوى لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية، وقال به كثير من العلماء المعاصرين.

الشروط الواجب توافرها للقول بجواز نقل وغرس الأعضاء من المتوفى:

١- تحقق الضرورة، وذلك بأن يكون المقصد منه إنقاذ الغير، وانعدام ما يغني عن سواه من أعضاء الحيوانات، أو الأعضاء الصناعية.

٢- أن تتم العمليتان بكل رفق؛ حفاظًا على كرامة الميت، ثم إعادة رتق المكان الذي أخذ منه العضو؛ ابتعادًا عن معنى المثلة.

٣- موافقة المتوفى قبل موته، أو موافقة الورثة على قطع العضو من الجثة.

٤- التأكد من حصول الوفاة، خصوصًا بالنسبة للأعضاء الضرورية للحياة كالقلب، أو الأعضاء التي لا يجوز استقطاعها أثناء الحياة، لما يترتب على ذلك من الخطر.

٥- تحقق مصلحة المريض المتلقي للعضو، وأن يكون مسلمًا مكلفًا.

٦- أن يغلب على الظن نجاح العملية، بحيث تكون نسبة النجاح ٧٠٪ على الأقل.

٧- أن تتم العملية في مؤسسات رسمية توكل إليها مثل هذه المهمات، وتحت رقابة معينة منعًا من حدوث عمليات المعاوضة.

وأدلة هذا القول كثيرة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[سورةالبقرة الآية: ١٨٥]

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ سورة المائدة الآية: ٦.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ سورة النساء الآية: ٢٨.

وجه الدلالة من الآيات الكريمة:

إن مقصود الشارع هو التيسير على البشرية ورفع الحرج والمشقة عنهم، وفي نقل الأعضاء من المتوفى وغرسها في الحي تيسير على المرضى بعلاجهم وتخفيف آلامهم، وهذا ما نادت به الشريعة الإسلامية ورمت إليه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾سورة البقرة الآية: ١٧٣.

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ سورة الأنعام الآية: ١١٩.

وجه الدلالة من الآيتين الكريمتين:

استثناء حالات الضرورة من التحريم، فالمريض عندما يحتاج إلى نقل الأعضاء يكون في حكم المضطر، فيدخل في عموم الاستثناء، فيباح نقل الأعضاء إليه، والحكم عام، يشمل كافة أنواع المحرمات التي يضطر إليها

الإنسان، إذ لا فرق بين ما كان للتغذي أم للتداوي، وزرع الأعضاء من باب التداوي.

الدليل السادس: قاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

ففي هتك حرمة الميت مفسدة، وفي تلف الحي ما لم تنقل له أعضاء الميت مفسدة أخرى، فإن كان بالإمكان تلافي هلاك الحي بارتكاب هتك حرمة الميت لكونه أخف، كان العمل به أولى.

الدليل السابع: أن مسألة نقل الأعضاء من المتوفى وغرسها في الحي، لا تتنافى مع الكرامة الإنسانية، فالفقهاء المحتجون بذلك كان احتجاجهم محمولًا على ما كان واردًا في زمانهم من أن التداوي بالميتة يكون بأخذ جزء من لحم الميت، وحرقه، ثم تناوله، وهذا المعنى غير متحقق في نقل الأعضاء وغرسها في الحي، إذ يبقى العضو المنقول في جسد المريض، ويصبح جزءًا منه.ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: عدم جواز نقل الأعضاء من المتوفى، وهذاما ذهب إليه بعض أهل العلم.

وأدلة هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى كرم ابن آدم حيًا وميتًا، ونقل الأعضاء من المتوفى، يتعارض مع تلك الكرامة الإنسانية.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ سورة النساء الآية: ١١٩.

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن نقل الأعضاء من المتوفى فيه تغيير لخلق الله تعالى، فهو داخل في عموم الآية، فيعتبر من المحرمات.

الدليل الثالث: قوله النبيﷺ: (كسر عظم الميت ككسره حيًا)(أخرجه أحمد ح ٢٤٧٣٩، وقال عنه الألباني: صحيح (صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ح ٨٦٠٧)

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن عظم الميت له حرمة عظم الحي، فكما لا يجوز الاعتداء على الحي بكسر عظمه، لا يجوز الاعتداء على الميت بنقل أعضائه لغرسها في بدن حي آخر.

الدليل الرابع: قوله النبي ﷺ: (ولا تمثلوا)(هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم ح ١٧٣١)

ووجه الدلالة من هذا الحديث: نهي النبي ﷺ عن المثلة، ويدخب فيها كل ما من شأنه أن يشوه خلقة الميِّت، ونقل الأعضاء من المتوفى وغرسها في الحي، داخلٌ في هذا المعنى، فيكون منهيًا عنه.

الدليل الخامس: أن منشروط صحة التبرع، أن يكون المتبرع مالكًا لما يتبرع به، أومفوضًابذلك من قبل المالك الحقيقي، والآدمي ليس مالكًا لجسده، ولا مفوضًا فيه، إذ التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع، وذلك غير متحقق، فلا يصح التبرع بهذه الأعضاء بنقلها بعد الوفاة من جسد المتوفى؛ إذ لم يقع التبرع على الوجه الشرعي المعتبر.

الدليل السادس: إن إباحة نقل الأعضاء من المتوفى بناءً على إباحة أكل المحرمات في حال الاضطرار، لا يعد قياسًا صحيحًا؛ لأن أكل المحرمات إنما أبيح لمن فقد الزاد وأشرف على الهلاك، كما أن من شروط تطبيق القياس أن تكون العلة الموجودة في الفرع – وهو حالة نقل الأعضاء – مشاركة للعلة الموجودة في الأصل – وهو حالة الاضطرار إلى أكل المحرم – إما في عينها وإما في جنسها؛ لأن القياس هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة علة الأصل، فإن لم تكن علة الفرع مشاركة لعلة الأصل فلن تتم عملية تعدية حكم الأصل إلى الفرع، والعلة منتفية هنا وهي الاضطرار.

الدليل السابع: أن الأعضاء التي لا يتوقف على نقلها إنقاذ حياة الآخرين كاليد، والرجل، والخصية، والعين، والكلية الثانية لمن عنده كلية صحيحة لا يجوز نقلها، ولا تشملها ادلة المجيزين، فإن علة الأصل – وهي إنقاذ الحياة – غير متوفرة فيها، ومن ثم لا يتحقق فيها معنى الاضطرار، فلا يجوز إذن نقل مثل هذه الأعضاء من شخص انتهت حياته إلى شخص آخر محتاج إليها، أما الأعضاء التي يتوقف على نقلها إنقاذ حياة الآخرين لا على

سبيل اليقين ؛ وإنما على سبيل الظن : العلة الموجودة فيها – وهي إنقاذ حياة الآخرين – غير متيقنة الحصول ، كما في حالة أكل المضطر للممنوعات ، إذ أكل المضطر للممنوعات يؤدي حتمًا إلى إنقاذ حياته ، أما بالنسبة إلى نقل الأعضاء التي تتوقف عليها إنقاذ الحياة ، فإنه قد يتحقق الإنقاذ بنقلها ، وقد لا يتحقق ، وهذا ما تشهد له الكثير من الوقائع.

الاتجاه الثالث: التفصيل ، وقد انقسم أصحاب هذا القول إلى ثلاثة آراء :

الرأي الأول: الاعتماد على مصلحة الحي ، وقيد القول بجواز النقل أن تكون مصلحة الحي المنقول إليه ضرورية ، وتتوقف حياته على حصوله على العضو المنقول ، أما إن كانت مصلحة الحي حاجية (كنقل القرنية) فيمنع النقل ؛ لأن حرمة الميت حينئذ كحرمة الحي ، فلا تخرق حرمة الميت ، للوصول إلى مصلحة مكملة للانتفاع.

أما إن كانت مصلحة الحي تحسينية (كترقيع الشفة) فلا يجوز النقل ، أذن بذلك أم لم يؤذن ، إذ لا يصح أن تنتهك حرمة الميت لمصلحة تحسينية تجميلية ، لما في ذلك من العبث بجثة الميت ، وتعريضها للامتهان.

الرأي الثاني: التفريق بين المسلم والكافر ، وقيد القول بجواز النقل أن يكون من الكافر ، وذلك للأدلة التالية :

الدليل الأول: ما ورد في قصة الرجل الذي قطع براجمه ، وسبقتففي صحيح مسلم عن جابر أن الطفيل بن عمرو الدوسي ، أتى النبي صلى الله

عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، هل لك في حصن حصين ومنعة؟ - قال: حصن كان لدوس في الجاهلية - فأبى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم للذي ذخر الله للأنصار، فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة، فمرض، فجزع، فأخذ مشاقص له، فقطع بها براجمه، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه، فرآه وهيئته حسنة، ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال: ما لي أراك مغطيا يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم وليديه فاغفر».أخرجه مسلم ح ١١٦.

ووجه الدلالة من هذا الحديث: عدم اعتبار المصلحة الحاجية بقطع شيء من الجسد، وأن هذا يوجب نوعًا من العقوبة الأخروية، وعليه فلا يجوز الإقدام على أخذ شيء من جثة المسلم طلبًا لدفع الحاجة المتعلقة بالغير، طالما أن هذا لم يجز للشخص نفسه، أو في حق نفسه، أما الكافر، فلا يدخل في ضمنه، إذ تعذيبه في الآخرة مقصود شرعًا، فلا مانع من أخذ شيء من جسده لسد حاجة المسلم.

الدليل الثاني:أن الضرورة تندفع بالكافر، فلا حاجة إلى المساس بالمسلم.

الدليل الثالث: أن الأصل يقتضي حرمة المساس بجسد الآدمي المسلم، فينبغي البقاء عليه حتى يوجد الدليل الموجب للعدول عنه.

الدليل الرابع: أن أدلة القائلين بمنع النقل لم تسلم من الردود، وإن سلمت فجُلها يتعلق بالمسلم، وبالنسبة للكافر فيمكن نقل الأعضاء منه إعمالًا للدليل المخالف، وبهذا يمكن الجمع بين الأدلة.

الرأي الثالث: التفريق بين الأعضاء التي يتوقف على نقلها إنقاذ الحياة بغلبة الظن: كالكبد والقلب والكليتين، والأعضاء التي لا يتوقف على نقلها إنقاذ حياة الآخرين، ولا يترتب على فقدها الموت، ويتضح تفصيله على النحو الآتي:

١. الأعضاء التي لا يتوقف على نقلها إنقاذ حياة الآخرين: كالعين، واليد والرجل لا يجوز شرعًا نقلها، إذ لا ينطبق على مثل هذه الأعضاء حكم الاضطرار، ولا يترتب عليها إنقاذ الحياة.

٢. أما الأعضاء التي يتوقف على نقلها إنقاذ حياة الآخرين بغلبة الظن فيرجع القول فيه الميت مهدر الدم حربيا كان أم مرتد أم زانيًا محصنًا أم عمل عمل قوم لوط أم قاتلًا محكومًا بإعدامه، ولا يجوز من معصوم الدم مسلمًا كان أم ذميًا أم معاهدًا أم مستأمنًا، وذلك للدليلين التاليين:

الدليل الأول: أن علة إنقاذ الحياة وإبقائها غير متيقنة الحصول كما في حالة الاضطرار، فإن أكل المضطر إلى الممنوعات يترتب عليه إنقاذ الحياة

وزوال الهلاك بشكل يقيني، أما في نقل الأعضاء الحياتية كالقلب والكبد والكليتين مثلًا، قد يترتب عليه إنقاذ الحياة، فيغلب جانب عصمة الدم.

الدليل الثاني: تحريم الاعتداء على حرمة الميِّت إن كان معصوم الدم، أما إن كان مهدر الدم فلا حرمة له، وعليه فيجوز الانتفاع بأعضائه الحيوية بعد موته.

وقد أصدر مجمع الفقه الدولي في مؤتمره الرابع بجدة لعام ١٤٠٨ قراره رقم ٢٦(١/٤)

وجاء فيه مايلي:

أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أنَّ النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهود له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيًا أو عضويًا.

ثانيًا: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيًا، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثًا: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عدا استئصال العين لعلة مرضية.

رابعًا: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة (كالقلب) من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامسًا: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل (قرنية العين) كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءًا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر.

سادسًا: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك. بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعًا: وينبغي ملاحظة: أنَّ الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها مشروط بألا يتم ذلك بواسطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما.

أما بذل المال من المستفيدابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريمًا فمحل اجتهاد ونظر.

وجاء في قرار المجمع الفقهي الدولي أيضا في المؤتمر السادس، والمنعقد في جدة في المملكة العربية السعودية في الفترة من ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠القرار رقم٥٦ (٦/٧)، في موضوع (استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء) ما يأتي:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

أ - لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي غير المتعمد والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب - إذا كان الجنين قابلًا لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ٢٦ «١ / ٤» لهذا المجمع.

ثانيًا: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثًا: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة.

المراجع:

١- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد الشنقيطي، ط٢، دار مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٥.

٢- انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميِّتًا، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.

٣- فقه النوازل، بحث: التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت

٤- حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي، سنة: ١٤٠٨، العدد: ١.

٥- زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، أ. د. محمود علي السرطاوي، مجلة دراسات الشريعة والقانون، العدد: ٣، ١٩٨٤م.

٦- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢، قرار رقم: (١)، عام ١٩٨٨م، بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا وميِّتًا، وأيضًا قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة ١٤٠٥هـ والمنعقد بجدة ١٤١٠.

٧- مجموع الفتاوى الإسلامية الصادرة عن دار الإفتاء المصرية المجلد العاشر الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٠٠.

٨- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. عليداود الجفَّال، دار البشير.

٩- موت الدماغ، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٨، العدد: ٣، ج٢.

١٠- نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، عبد السلام السكري، ط الدار المصرية.

١١. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميِّتًا، الشيخ آدم عبدالله علي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٨، العدد: ٤، ج١.

١٢. حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، كمال الدين جمعه بكرو، ط١، دار الخير، دمشق، ١٤٢٢.

١٣. حكم نقل أعضاء الإنسان، د.حسن الشاذلي، ط دار التحرير.

١٤. زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، أ. د. محمود علي السرطاوي، مجلة دراسات الشريعة والقانون، العدد: ٣، سنة: ١٩٨٤م.

١٥. ١٧. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٣(٢/٢)، الندوات ١- ١٩، ط ١٢٠.

٨٢

العلاج الجيني

العناوين المرادفة :

التحكم في صفات الجين

صورة المسألة :

الجين أو الجينة هي المورِّثة ، وهي الوحدات الافتراضية الأساسية للوراثة ، التي تنتقل من الأصول إلى الفروع[١] .

العلاج الجيني :هو إصلاح الخلل في الجينات ، أو تطويرها ، أو استئصال الجين المسبب للمرض واستبدال جين سليم به ، وذلك بإحدى الطريقتين التاليتين :

الطريقة الأُولى : عن طريق الخلية العادية (الجسدية) ، وذلك بإدخال التعديلات المطلوبة وحقنها للمصاب ، فإدخال الجين إلى الكروموسوم في الخلية يجب أن يكون في موقع محدد ، لأن الإدخال العشوائي قد يترتب عليه أضرار كبيرة.

وتوصيل الجينات يمكن أن يتم بطرق كيميائية ، أو فيزيائية ، أو بالفيروسات ، أما الطريقة الكيميائية فيتم دمج عدة نسخ من DNA الحامل للجين السليم بمادة مثل فوسفات الكالسيوم ، ثم يفرغ ذلك في الخلية

١معجم مصطلحات الفقه الطبي ، د. نذير محمد أوهاب ، ص٢٥٩- ٢٦٠.

المستقبلة حيث تعمل المادة الكيميائية على تحطيم غشاء الخلية، وتنقل بالتالي المادة الوراثية إلى الداخل.

وهناك طريقة أخرى لتوصيل الجينات عن طريق الحقن المجهري حيث يتم دخول المادة الوراثية إلى السيتوبلازم، أو النواة.

الطريقة الثانية: عن طريق إدخال تعديلات مطلوبة على الحيوان المنوي، أو البويضة (الخلايا الجنسية).

وقد أثيرت الشبهات حول الطريقتين، حيث أثيرت على الأُولى شبهة أخلاقية وهي: هل البصمة الوراثية لهذا الشخص ستكون مطابقة لابنه؟ كما أثيرت على الثانية شبهة تأثير إدخال التعديلات على الحيوان المنوي، أو البويضة؟

ولذلك لا بدّ من التأكيد على هذا الجانب الأخلاقي وهو أن العلاج في الحالتين لا بدَّ ألا يؤدي بأي حال من الأحوال إلى التأثير في البنية الجينية، والسلالة الوراثية.

مستقبل العلاج الجيني:

تشير النتائج والأبحاث إلى أن مستقبلًا زاهرًا ينتظر العلاج الجيني، وأنه يستفاد منه لعلاج أمراض واسعة الانتشار تطول الملايين من مرضى العالم مثل السرطان، والتهاب الكبد الفيروسي، والإيدز، وفرط الكولوسترول العائلي، وتصلب الشرايين، والأمراض العصبية مثل داء

باركنسون ومرض الزهايمر، إضافة إلى معالجة الأجنة قبل ولادتها، وتشخيص الأمراض الوراثية قبل الزواج.

منافع العلاج الجيني:

هناك فوائد كبيرة، ومنافع كثيرة تتحقق من خلال العلاج الجيني يمكن أن نذكر أهمها:

١. الاكتشاف المبكر للأمراض الوراثية، وحينئذٍ التمكن من منع وقوعها أصلًا بإذن الله، أو الإسراع بعلاجها، أو التخفيف عنها قبل استفحالها.

٢. تقليل دائرة المرض داخل المجتمع، وذلك عن طريق الاسترشاد الجيني، والاستشارة الوراثية.

٣. إثراء المعرفة العلمية عن طريق التعرف على المكونات الوراثية، ومعرفة التركيب الوراثي للإنسان بما فيه القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية، والسكر ونحوها.

٤. الحد من اقتران حاملي الجينات المريضة، وبالتالي الحد من الولادات المشوهة.

٥. إنتاج مواد بيولوجية، وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو والعلاج.

سلبيات العلاج الجيني وأخطاره:

تترتب على العلاج الجيني بعض السلبيات في عدة نواح اجتماعية ونفسية، منها:

١. من خلال كشف بعض الأمراض الوراثية للفرد يترتب عليه آثار كبيرة على حياته الخاصة، فيتعرض لعدم القبول في الوظائف، أو التأمين بصورة عامة، والامتناع عن الزواج منه رجلًا كان أو امرأة.

٢. التأثير على ثقة الإنسان بنفسه، والخوف والهلع مما يترتب عليه أمراض نفسية خطيرة، مع أن الإنسان مكرم لا يجوز إهدار كرامته، وخصوصيته الشخصية، وأسراره.

٣. وهناك مفاسد أخرى إذا استهدفالعلاج الجيني الصفات الخَلْقِيَّة من الطول والقصر، والبياض والسواد، والشكل، ونحو ذلك، أو ما يسمى بتحسين السلالة البشرية، مما يدخل في باب تغير خلق الله المحرم.

والعالم المتقدم اليوم (وبالأخص أمريكا) في تسابق وتسارع إلى تسجيل الجديد في هذا المجال الخطير، وبالأخص ما يتعلق بالإنسان فيوجد الآن أكثر من ٢٥٠ معملًا ومختبرًا متخصصًا في عالم الجينات ولا يُطلِع مختبر على النتائج الجديدة للمختبر الآخر، ولذلك لا يستبعد في يوم من الأيام خروج شيء من تلك الكائنات المهندسة وراثيًا وهو يحمل أمراضًا جديدة، أو جراثيم بيولوجية مدمرة، وخاصة أنه لايوجد ثمة ضمانات قانونية ولا أخلاقية لكثير من هذه المعامل، ولذلك أنشئت هيئة الهندسة البيولوجية الجزيئية في فرنسا، ولكنها غير كافية، وهذه الأخطار تتعلق بما يأتي:

١. أخطار تتعلق بتطبيقات الهندسة الوراثية في النبات والحيوان والأحياء الدقيقة، إضافة إلى أن بعض الحيوانات المحورة وراثيًا تحمل جينة غريبة يمكن أن تعرض الصحة البشرية، أو البيئية للخطر.

٢. أخطار تتعلق بالمعالجة الجينية من النواحي الآتية:

أ - النقل الجيني في الخلايا الجرثومية التي ستولد خلايا جنسية لدى البالغين (حيوانات منوية وبويضات) وذلك لأن التلاعب الوراثي لهذه الخلايا يمكن أن يوجد نسلًا جديدًا غامض الهوية ضائع النسب.

ب - الدمج الخلوي بين خلايا الأجنة في الأطوار المبكرة.

ج - احتمالية الضرر، أو الوفاة بسبب الفيروسات التي تستخدم في النقل الجيني.

د - الفشل في تحديد موقع الجين على الشريط الصبغي للمريض، فقد يسبب هذا الفشل مرضًا آخر ربما أشد ضررًا.

هـ - قدتُسبب الجينة المزروعة نموًا سرطانيًا.

و - استخدام المنظار الجيني في معالجة الأجنة قبل ولادتها قد يؤدي إلى مضاعفات خطيرة على حياة الأم والجنين.

ز - استخدام العلاج الجيني في صنع سلالات تستخدم في الحروب البيولوجية المدمرة.

حكم المسألة:

أحكام التدخل في الجينات (العلاج الجيني) تتضح بثلاثة محاور:

المحور الأول: أحكام التصرف بالخلاياالتناسلية.

إن التدخل في الخلايا الجنسية (الحيوانالمنوي، أو البويضة) يترتب عليهانتقال الصفات الوراثية للأجيال اللاحقة، فالتدخلفي الجين لا يؤثر على الشخص المعالج فقط، بل على ذريته؛ حيث إن هذا التدخل ينتقلإليهم عن طريق الوراثة.

والتدخل في علاج هذه الخلايا إذا كانت حاملة لجينات ممرضةأو مشوَّهةقد يكون بنقل جينات سليمة إليها من الآخرين، سواء على سبيلالاستبدال، أو الإضافة، وقد يكون بإصلاح الجين المريض دون إضافة، أو استبدال، وإنكان الغالب في العلاج الجيني إضافة نسخة سليمة من الجين إلى الخلية المحتوية علىالجين المُرِيض، أو المشوّه، وعند إتمام هذا النقل تتغير المعلومات الوراثية فيالخلية، عندما يبدأ الجين المنقول إليها في التعبير عن نفسه.

والجين المدخل إلى الخلية إما أن يكون مأخوذا من شخص آخر، وإما أن يكون من نفس الشخص، وتفصيل الحكم فيهما على النحو الآتي:

أولاً: حكم إدخال الجين المأخوذ من شخص آخر إلى الخلية التناسلية.

في هذه الصورة اتجاهان للعلماء:

الاتجاه الأول: تحريم ذلك، لما يترتب عليه من تأثر هذهالخلية بالجين المنتقل إليها، ولما كانت هذه الخلية تمثل المخزون الوراثي للإنسان، الذي ينتقل إلى الأجيال المتعاقبة من ذريته، فإن هذا النقل أو الإدخال يترتب عليه

اختلاطالأنساب كما لا يخفى، وذهب لذلك أكثرالمعاصرين، وبه صدرتتوصية ندوة: " الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشريوالعلاج الجيني - رؤية إسلامية " حيث جاء فيها ما نصه: "منع استخدام الهندسةالوراثية على الخلايا الجنسية، لما فيه من محاذير شرعية".

والأدلة على تحريم هذاالنوع من التدخل ما يلي:

١.حديث أبي الدرداءﷺعن النبي ﷺأنه أتى بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: "لعله يريد أن يلم بها " فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: (لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟).أخرجه مسلمح١٤٤١.

ووجه الاستدلال: أن علة النهي عنوطء الجارية المسبية، خوف اختلاط الأنساب، وهذا حاصل في عملية إحلال جين من خلاياشخص مكان جين آخر في الخلايا التناسلية لشخص آخر.

٢.عن سعد ﷺ قال سمعت النبي ﷺ يقول: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام».أخرجه البخاري ح٦٣٨٥.

ووجه الاستدلال: أن الوعيد الوارد في الحديث دال على اهتمام الشارعبحفظ الأنساب، وأن تعمّد الخلط فيها من كبائر الذنوب،وفي العلاج الجيني إذا كانبإحلال جين من شخص آخر اختلاط الأنساب، وتضييعها، فصاحبه معرّض لهذاالوعيد.

الاتجاه الثاني: جواز إحلال الجين المأخوذ من شخص آخر في الخلايا التناسلية بشرط عدم تغيير التكوين الوراثي للخلية، وذهب لذلك بعض الباحثين.

واستدلوا: بأن هذا العلاج يعيد الخلية إلى خلقتها السوية التي أوجدها الله عليها، فحقيقتها أنها تختص بإدخال جين أجنبي جديد يحل محل جين لا يعمل، أما باقي التكوين والترتيب الوراثي فهو على حاله لم يتغير.

ثانيا: حكم إدخال الجين المأخوذ من شخص إلى خليته التناسلية:

وفي ذلك اتجاهان للعلماء المعاصرين:

الاتجاه الأول: عدم الجواز، وهو قول جمهور المعاصرين. وهو الذي وردت به توصية ندوة "الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني – رؤية إسلامية" كما سبق.

الأدلة:

الدليل الأول: أن الدخول في علاج الخلايا الجنسية بالعلاج الوراثي يفضي إلى مفاسد تتعلق بالأنساب راعى الشارع الحكيم درأها.

الدليل الثاني: أن العلاج الجيني للخلايا الجنسية غير ضروري، لوجود تقنيات أسهل يمكن استخدامها لمنع الجين المسبب للمرض من أن يورث، وذلك باستخدام تشخيص البويضة الملقحة قبل الغرس في الرحم، عن طريق التلقيح الاصطناعي، وذلك باستبعاد البويضات المريضة، وغرس السليمة.

الـدليل الثالـث:قولـه ﷺ: (لا ضـرر ولا ضـرار) أخرجـه ابـن ماجـه ح٢٣٤٠ وغيره.

ووجـه الدلالـة من الحـديث: أن العلمـاء لم يتمكنـوا مـن الـتحكم بهـذا العلاج إلى الآن، فأيضرر يحصـل للمعـالج فإنـه سينتقل إلى نسله مـن بعـده، وهذا من الضرر الذي يجبرفعه.

التجاه الثاني: الجواز، وهو قول لبعضالمعاصرين.

واستدلوا:بأنالحيوان المنوي والبويضة يحملان صفات الأبوين كلها، وفي العلاج الـوراثي للخلاياالجنسية إدخـال لـبعض هـذه الصـفات، فلـيس هنـاك عنصر غريب.

المحور الثاني: حكم استخدام العلاج الجيني في تحسين النسل:

التـدخل الجـيني قـد يكـون لتعـديل صـفةوراثية في الشـخص مـن أجـل الحصول على نسل محسّن ذي صفات معيّنة كتغيير لون البشرة، أوالعين، أو الطول، أو زيادة الذكاء، ونحو هذا.

وقد اختلف العلماء المعاصرون فيحكم هـذا التـدخل لهـذا الغـرض علـى اتجاهين:

الاتجـاه الأول: تحـريم هـذا النـوع مـن التـدخلالوراثي، وهـو قـول أكثـر المعاصرين، وبه صدرت توصية نـدوة: " الوراثـة والهندسـةالوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية " حيث جاء في توصيتها مانصه: " ترى الندوة أنه لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية سياسـة لتبـديل البنيةالجينيـة

فيما يسمى بتحسين السلالة البشرية، ولذا فإن أي محاولة للعبث الجيني بشخصيةالإنسان، أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية أمر محظور شرعًا"، وصدر به قرار المجمعالفقهي الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، حيث جاء فيها ما نصه: "لا يجوز استخدام أيمن أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية".

الاتجاه الثاني: إباحة الانتفاع بالتدخل الوراثي بغية تغيير المقاييس بالطول، أو القصر، أوالجمال، ونحوها، وهو قول لبعض المعاصرين.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالمنع بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ سورة النساء، جزء من الآية: ١١٩.

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذم الذين يغيرون خلق الله، وهذا العلاجالوراثي من تغيير خلق الله، فيكون داخلًا في الذم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ سورة التين الآية: ٤، حيث دلت الآية أنه لا مجال للإنسان أن يستدرك على الله تبارك وتعالى فيأن يحسّن فيما خلق، فأي تدخل من الإنسان بعد ذلك فإنه يدخل في الإفساد.

الـدليل الثالـث: قـال عبـد الله بـن مسـعود ﷺ: «لعـن الله الواشمـات والمسـتوشمات، والمتنمصـات، والمتفلجـات للحسـن، المغـيرات خلـق الله تعـالى» مـالي لا ألعـن مـن لعـن الـنبي ﷺ، وهـو في كتـاب الله: {ومـا آتـاكم الرسول فخذوه} .أخرجه البخاري ح٥٥٨٧.

فهذا الحديث يدل على تحريم الأمور المذكورة معللةبتغيير الخلق طلبًا للحسن والجمال، والعلاج الوراثي على الصفة المذكورة هو تغييرللخلق بغية الحسن والجمال، فيكون داخلًا تحت الوعيد الوارد في الحديث.

أدلة أصحاب القول الثاني، القائلين بالجواز بما يلي:

الـدليل الأول:قـول الـنبي ﷺ: (إن الله جميـل يحـب الجمـال). أخرجـه مسلم ح٩١.

وجهالاستدلال: أن الحديث دل على مشروعية طلب الجمال، والعلاج على الصفة المذكورةالمراد به طلب الجمال، فيكون مشروعًا.

الدليل الثاني:أن الأصل فيالأشياء الإباحة ما لم يرد حظر، ولم يرد حظر في هذا التغيير للجمال.

الدليل الثالث: القياس علىجواز عمليات التجميل التحسينية.(راجع مادة: تحسين النسل)

المحو الثالث: ضوابط العلاج الجيني عموما:

١.الجواز الشرعي مرتبط بأخذ كل الاحتياطات العلمية والتقنية والفنية والمعملية لتفادي كل الأضرار التي يمكن أن تترتب على العلاج الجيني،

وضرورة تفادي ما يترتب على الحيوانات المحورة وراثيًا من الجينات الغريبة، فالشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فهي عدل كلها، ورحمة كلها، وخير كلها، فأي شيء فيه الضرر والقسوة، أو الظلم والجور، أو المفسدة والمضرة فليس من هذه الشريعة.

٢. أن يكون تحصيل المنافع المتوخاة من العلاج مما يغلب على الظن، أما إذا كانت آثاره الإيجابية مشكوكًا فيها، ولا يعدو كونها مصالح موهومة، فلا يجوز إجراؤه على الإنسان.

٣. أن تكون نتائج العلاج الجيني مأمونة لا يترتب عليه ضرر أكبر، فلا يؤدي إلى هلاك أو ضرر بالبدن، أو العقل، أو النسل، أو النسب.

٤. أن يكون العلاج في حدود الأغراض الشريفة، وأن يكون بعيدًا عن العبث والفوضى، وذلك بألا يكون لأجل إثبات قوة العلم فقط دون أن يترتب عليه منافع للبشرية.

٥. ألا يكون العلاج الجيني في مجال التأثير على السلالة البشرية، وعلى فطرة الإنسان السليمة شكلًا وموضوعًا، وبعبارة أخرى ألا يؤدي إلى تغيير خلق الله، كما سبق؛ لأن الله تعالى خلق هذا الكون على موازين ومقادير وموازنات ثابتة، فلا يجوز التلاعب بها فقد قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨].

وقال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ سورة الحجر الآية: ١٩ وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ سورة القمر الآية: ٤٩ .

٦. أن يكون العلاج بالطيبات لا بالمحرمات إلاّ في حالات الضرورة التي تقدر بقدرها.

٧. ألا يؤدي العلاج إلى الإضرار بالبيئة، وإلى تعذيب الحيوان، لأن الله تعالى وصف المجرمين الظالمين بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾(سورة البقرةالآية: ٢٠٥).

٨. ألا يتجاوز التعامل بالعلاج الجيني حدود الاعتدال فلا يصل إلى حدود التبذير والإسراف.

٩. ألا يجرى أي علاج جيني على الإنسان إلا بعد التأكد من نجاحه بنسبة كبيرة.

١٠. أن يكون القائمون بهذه التجارب وبالعلاج الجيني من ذوي الإخلاص والاختصاص والتجربة والخبرة.

١١. أن تكون المختبرات الخاصة بالجينات والعلاج تحت مراقبة وإشراف الدولة، أو الجهات الموثوق بها، وذلك لخطورة هذه الاختبارات الجينية وآثارها المدمرة إن لم تكن تحت المراقبة.

وقد جاء في قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة مجموعة من الأحكام والضوابط–بعد التأمل والنظر والمناقشة– كما يأتي:

أولا: جواز الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثانيًا: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة، وفي كل ما يحرم شرعًا.

ثالثًا: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

رابعًا: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعًا مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

خامسًا: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر، ولو على المدى البعيد، بالإنسان، أو الحيوان، أو البيئة.

سادسًا: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد؛ ليتم التعامل والاستعمال عن بينة، حذرًا مما يضرُّ أو يحرم شرعًا.

سابعًا: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة.

المراجع:

١. الكائنات وهندسة المورثات، د. صالح عبدالعزيز كريم، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

٢. نظرة فاحصة للفحوصات الطبية، د. محمد علي البار، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت، عام ١٤١٩.

٣. قراءة الجينوم البشري، د. حسان حتحوت، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت، عام ١٤١٩.

٤. الإرشاد الجيني، د. ناصر الميمان، بحث مقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت، عام ١٤١٩.

٥. الجينوم البشري، د. عمر الألفي، بحث مقدم إلى الندوة الآنفة الذكر.

٦- حكم التداوي في الإسلام، بحث الدكتور علي المحمدي، منشور في مجلة المجمع ع٧، ج٣، ص٦٠٢.

٧- العلاج الطبي، د. محمد علي البار، منشور في مجلة المجمع، العدد السابع.

٨. قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة.
٩. الأحكام الفقهيةالمتعلّقة بتحسين النسل، د. عبد الله بن جابر مسلم الجهني، الأستاذ المساعد بقسمالفقهبالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.
١٠. أحكام الهندسة الوراثية، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ط.كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٨.
١١- الهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني (رؤية فقهية)، بحث فقهي مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، بالجزائر، عام ١٤٣٣، تأليف: أ.د عبدالرحمن بن أحمد الجرعي.
١٢- معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.
١٣- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي. الهند، قرار رقم ٦٥(١٥/٣)، الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤، عام ١٤٠٩- ١٤٣١، ط.١٢.

٨٣

فصل التوائم

العناوين المرادفة:

التوأم السيامي.

صورة المسألة:

وهي جراحة يقصد بها فصل التوائم السيامية، والمراد بالتوائم السيامية كل مولودين منفصلين أو ملتحمين ببعضهما في منطقة من جسدهما، وسميت بالتوائم السيامية نسبة إلى مدينة سيام في جنوب شرق آسيا، وهي حالة من التوائم المتلاصقة التي أنجبت عام ١٢٢٦ الموافق ١٨١١م لأبوين صينيين.

وقد اشتهرت تسمية هذه الحالة بهذا الاسم باعتبارها أول حالة حديثة حظيت بالشهرة، ولقد سجل التاريخ الإسلامي حالات كثيرة أسبق منها بكثير، فلئن كانت الحالة السيامية ترجع إلى مائتي سنة من اليوم فما ذكره المؤرخون يرجع إلى أكثر من ألف ومائتي سنة[1].

---

١ ينظر في ذلك: نشوار المحاضرة للتنوخي ٤/ ٢٤١، دار صادر ١٣٩١، المنتظم لابن الجوزي ١٤/ ١٥١، ١٦/ ٩٥، دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤١٢، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٨/ ٢٠٨، ١٠/ ٢٠٩، دار الكتاب العربي، ط.١، ١٤١٧، العبر في خبر مَن غبر للذهبي ٢/ ٣٠٨، ٤/ ١٢٨، دار الكتب العلمية، الطرق الحكمية لابن القيم ص٤٩، دار البيان، البداية والنهاية لابن كثير ١٥/ ٢٦٢، ١٨/ ٤٥٨، دار هجر، ط.١، ١٤١٨.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم جراحة فصل التوائم على أربعةاتجاهات:

الاتجاه الأول: أن العملية الجراحية لفصل التوائم المتلاصقة جائزة عموما لما يلي:

الدليل الأول: إعمالًا للقواعد الشرعية في حالات الضرر، كقاعدة: لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة: الضرر يدفع قدر الإمكان، وقاعدة: الضرر يزال، وقاعدة: الضرر لا يزال بالضرر. فالضرر الحاصل ببقاء التوائم متلاصقة يحتاج إلى إزالة، وهذا الفصل يتفق مع هذه القواعد التي تتضمن إزالة الضرر، ويتقيد بالقواعد المعتبرة له فلا يزال بضرر مثله أو أشد منه.

الدليل الثاني: قاعدة: رفع الحرج والقواعد المندرجة تحتها مثل قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، فمن هذه القاعدة والقواعد المندرجة تحتها يتبين أن العملية الجراحية لفصل التوائم المتلاصقة لا مانع منها رفعًا للحرج الحاصل ببقاء التوائم ملتصقين.

الدليل الثالث: قاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ويندرج تحتها قاعدة: تقديم أعلى المصالح، فمن هذه القاعدة وما يندرج تحتها يستفاد أنه إذا كان فصل التوائم يفضي إلى مفسدة هلاكهما فيقدم درء المفسدة على جلب المصلحة في الفصل؛ حفظًا للنفوس من الهلاك ويراعى تقديم درء المفاسد على جلب المصالح.

الدليل الرابع: قاعدة: القرعة عند التزاحم، وهذه قاعدة مهمة في باب فصل التوأم الملتصق من الجنب مثلا، إذاتساوت حالتهم وقرر الأطباء المختصون إجراء عملية الفصل؛ درءًا لمفسدة موتهما لو تركا دون فصل، ولكن قد ينتج عن عملية الفصل بعض الضرر لأحدهما، ولدى الأطباء المقدرة على أن يكون الضرر لاحقًابالأول أو الثاني، فهنا تكون القرعة؛ لتساويهما في الاستحقاق، وذلك أولى من التضحية بحياتهما معًا.

الاتجاه الثاني: أنه ينطبق على جراحة فصل التوائم ما ذكره بعض أهل العلم في حكم التداوي من تفصيل:

فيكون واجبًا إذا كان بقاؤهما على قيد الحياة لا يحصل إلا بفصلهما جراحيًا، وكان عدم إجراء العملية يفضي بحياتهما إلى خطر الموت، ويستحب إجراء العملية إذا كان بقاء التوأم دون فصل لا يترتب عليه ذهاب الحياة، لكن الفصل أفضل لهما ولصحتهما، ويكون مباحًا إذا تساوى بقاؤهما ملتصقين أو منفصلين، ويكون مكروهًا إذا كان بقاؤهما ملتصقين أفضل لهما ولصحتها، ويكون محرمًا إن كان مفضيًا إلى هلاكهما أو هلاك أحدهما وكان تركهما دون فصل لا يؤثر على بقاء حياتهما، فلو قرر الأطباء المختصون أن إجراء جراحة الفصل مفيدة من الناحية العلمية الطبية التجريبية، ولكنها تفضي إلى هلاكهما معًا أو هلاك أحدهما فإن النصوص الشرعية ومقاصد الدين وقواعده تمنع من إجراء الجراحة، فيكون فعلها محرمًا.

أدلة هذا الاتجاه:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ سورة النساء من الآية ٢٩.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ سورة البقرة من الآية ١٩٥.

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: (أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين وقول الزور أو قال وشهادة الزور).أخرجه البخاري ح ٦٨٧١، وأخرجه مسلم ح٨٧و٨٨.

٤- ولأن من مقاصد الشريعة حفظ الضرورات الخمس، ولأن هلاكهما ضرر، والضرر يجب دفعه، ولأن درء مفسدة هلاكها أولى من جلب مصلحة علمية أو تكميليةيترتب عليها فوات النفس المعصومة.

فعلى ضوء هذه الأدلة وغيرها يقال:

- وإذا قرر الأطباء ضرورة فصل التوأم لحفظ حياة أحدهما بعينه أو دون تمييز له؛ لأنهما لو تركا هلكا معًا، فيجب إجراء عملية الفصل دفعًا لمفسدة هلاكها معًا واختيارًا لأهون الضررين.

- وإذاأفاد الأطباء أن أحد التوأمين بعينه أو دون تمييز له سيهلك إذا أجريت لهما عملية الفصل - ولا يلزم في تقرير الأطباء أن تجرى عملية الفصل؛ لإمكان بقائهما دون فصل- فيحرم إجراؤها منعًا لمفسدة هلاكهما، واختيارًا لأهون الضررين.

- إذا أفاد الأطباء بضعف أحدهما بعينه أو دون تمييز له إذا أجريت لهما عملية الفصل، ويلزم في تقرير الأطباء أن تجرى عملية الفصل؛ منعًا لهلاكهما معا إذا تركا دون فصل، فيجب إجراء عملية الفصل.
- إذا أفاد الأطباء بضعف أحدهما بعينه أو دون تمييز له إذا أجريت لهما عملية الفصل، ولا يلزم في تقريرهم إجراء العملية لإمكان بقائهما دون فصل فيتوجه القول بالمنع؛ لأن درء المفسدة هنا مقدم على جلب المصلحة.
- إذا لم يترجح فصل التوأم أو تركهما، فلا يحل الإقدام على الفصل مع عدم الترجيح.

الاتجاه الثالث: أن فصل التوأمين ضرورة حتمية تجب إزالتها ما وجد سبيل إلى ذلك، إلا إذا خشي موتهما أو موت أحدهما فيحرم.

أدلة هذا الاتجاه:

الدليل الأول: أن بقاءهما يؤدي إلى تعذر الحياة بينهما.وقد يفضلان الموت على الحياة.

الدليل الثاني: أن الضرر يزال عن الإنسان بأي وسيلة؛ لأن مبنى الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد.والمصلحة تكمن هنا في إزالة هذا الالتصاق.فإن بقاء مهجة الحياة مقصد شرعي للاستخلاف في الأرض، لذلك كان من الكليات الخمس المتفق عليها بين الشرائع.وعملية فصل التوائم ترجع إلى حفظ النفس من جانب الوجود، بمحاولة إحياء النفسين أو أحدهما، ومن جانب العدم؛ لئلا يفضي بقاؤهما بذلك الوضع إلى الموت.

الاتجاه الرابع: يجوز فصل التوأم الملتصق بشروط هي:

١- أن يقرر فريق من الأطباء المختصين المشهود لهم بالخبرة والكفاية في هذا المجال إمكان فصل التوأم دونالتسبب بوفاتهما أو وفاة أحدهما، ودون أن يترتب على الفصل إصابتهما أو أحدهما بضرر أكبر من ضرر بقائهما ملتصقين.

٢- أن يجري عملية الفصل فريق من الأطباء المتخصصين في هذا المجال، مشهود لهم بالخبرة والكفاية والتمرس في هذا النوع من العمليات.

٣- أن يأذن التوأم في إجراء عملية الفصل، إن كان إذنهما معتبرًا، بأن كانا بالغين عاقلين مختارين، عالمين بحقيقة ماسيُجرى لهما، ومدى خطورته على حياتهما، وأن يكون إذنهما صريحا أو مايجري مجرى الصريح من الصيغ.

فإن كان إذنهما غير معتبر شرعا بأن كانا صغيرين أو كان بهما جنون أو عته، أو لايدركان؛ لقصور فهمهما حقيقة ما يجري لهما فإن وليهما يكون له حق الإذن في إجرائها في هذه الحالة إن كان لهما ولي، وإلا انتقلت الولاية إلى الولي العام أو نائبه في البلد الذي يوجد فيه التوأم باعتبار أنه ولي من لاولي له، ويجب عليه تحري مصلحتهما في ذلك.

ودليل هذا الاتجاه ما يترتب على فصلهما من مصالح معتبرة، أهمها:

١- حفظ النفس من الهلاك أو الضرر المترتب على بقائهما ملتصقين.

٢- استقلال كل منهما بأداء التكاليف الشرعية دون قيد عليه، من موافقة أو معارضة توأمه في ذلك.

٣- استقلال كل فرد من التوأم المتلاصق بالحياة عن الآخر ليمارس حياته بحرية تامة، وليتخذ السلوك أو التصرف المناسب دون أن يقيده في ذلك توأمه.

٤- حفظ العورات وسترها المأمور به شرعا.

٥- تحديد المسؤولية عما يرتكبه كل توأم من أعمال وتصرفات.

٦- التخفيف من عناء الأسرة في رعاية هؤلاء والقيام بشؤونهم.

وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في الفترة من ١٩- ٢٣محرم ١٤٣٢.

المراجع:

١. جراحة فصل التوائم المتلاصقة، إعداد د. بندر بن فهد السويلم، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٧٦.

٢. أحكام التوائم الملتصقة في الفقه الإسلامي، د.فيصل سعيد بالعمش أستاذ الفقه الإسلامي المشارك بقسم الدراسات الإسلامية كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، بحث مقدم للدورة العشرين للمجمع الفقهي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٩- ٢٣ محرم١٤٣٢.

٣. التوائم المتلاصقة (السيامي) وحكم فصله، بحث مقدم للدورة العاشرة للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، د.أحمد بن عبد

العزيز بن قاسم الحداد، كبير مفتين مدير إدارة الإفتاء بدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي.

٤. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة، العدد السادس والعشرون السنة الرابعة والعشرون

٥. أحكام التوائم المتلاصقة، بحث من إعداد ا.د. فهد بن عبد الكريم السنيدي، الأستاذ بقسم الفقه، كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦. الجنايات الخاصة بالتوائم الملتصقة، لمحمد شافعي مفتاح، دار الصميعي، ط١.

٧. بحوث فقهية في مسائل طبية، د. علي محمد المحمدي، دار البشائر الإسلامية، ط١.

٨٤

مداواة الرجل المرأة والمرأة الرجل

العناوين المرادفة:

معالجة أحد الجنسين للآخر.

كشف الطبيب على المرأة، والطبيبة على الرجل.

حكم المسألة:

أ. حكم مداواة المرأة للرجل:

الأصل في ذلك المنع إلا في حال الضرورةلقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) فيكون الحكم فيها الجواز، مع اشتراط بعض القيود، ومن ذلك قول الفقهاء: إن الأصل عدم جواز التداوي إلا بين المحارم، لما يترتب عليه من النظر المحرم أو الخلوة المحرمة بالأجنبية والأجنبي، ويمكن أن يستدل لحالة جواز تطبيب المرأة للرجل بحديث الربيع بنت معوذ قالت: (كنا مع النبي ﷺنسقي ونداوي الجرحى، ونرد القتلى)(أخرجه البخاري ح٢٨٨٢٠، قال ابن حجر "وفيه جواز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة"[١]

(ب) حكم مداواة الرجل للمرأة:

١فتح الباري ٦/ ٨٠ كتاب الجهاد، المطبعة السلفية.

وكذلك أجاز العلماء عند الضرورة مداواة الرجل للمرأة، وقد بوب عليه البخاري بقوله: باب هل يداوي الرجل المرأة، والمرأة الرجل[١].

ويستدل لهم بالقياس على ما سبق من حديث الربيع بنت معوذ من أن النساء كن يداوين الجرحى، فيؤخذ من هذا الحديث حكم مداواة الرجل المرأة منه بالقياس كما قال البخاري، وعلى هذا تجوز مداواة الأجانب عند الضرورة، وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك.

وبناء على ماسبق فإنالفقهاء قالوا بجواز نظر الطبيب إلى الأجنبية بقصد العلاج بشروط معينة، مثل الاقتصار في الكشف على قدر الحاجة، وألا توجد طبيبة تعالجها، وأن تتم المعالجة بوجود محرم أو امرأة ثقة، وألا يكون الطبيب ذميًّا مع وجود مسلم، وأن يكون ثقة مأمونًا.

والأصل وجود محرم عند كشف الطبيب على مريضة أو كشف الطبيبة على مريض؛ نفيا للخلوة المحرمة الواردة في قوله ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها فإن ثالثهما الشيطان) (أخرجه الإمام أحمد ح١٧٧، وصححه الألباني في إرواء الغليل ح ١٨١٣.

فإلم يكن هناك محرم، وجب وجود ممرضة أو ممرض بحسب الحال حتى تنتفي الخلوة المحرمة.

---

١ فتح الباري: ١٠/١٣٦، كتاب الطب، باب هل يداوي الرجل المرأة، والمرأة الرجل.المطبعة السلفية، مصر.

ويسمح للطبيب أن ينظر أو يمس موضع المرض، هكذا قال الفقهاء، وفي الطب الحديث يحتاج الطبيب لمعرفة العلة وسببها أن يفحص أماكن أخرى عديدة، قد لا تبدو للعامة (وهم هنا غير الأطباء) أي علاقة ظاهرية لها بموضع الألم. ومثاله: امرأة تشكو من وجع في بطنها، وقد يكون المرض متعلقًا بالقلب، أو تشكو من صداع، ويكون المرض متعلقًا بضغط الدم، وحينئذ لابد من فحص القلب وغيره من الأعضاء وفحص قاع العين، أو تشكو من كثرة التبول الناتجة عن البول السكري، وذلك يستدعي فحص العديد من أعضاء جسمها، وهكذا، ولهذا فإن اشتراط موضع الألم فقط أمر لا معنى له؛ لأن موضع الألم قد يكون بعيدًا عن سبب العلة، ولابد للطبيب أن يفحص ما يحتاج إلى فحصه من جسم المريضة؛ لمعرفة المرض ومضاعفاته، وللوصول إلى التشخيص السليم، وبالتالي إعطاء الدواء الصحيح، ومع ذلك فليس للطبيب حاجة إلى مباشرة ذلك مع وجود مساعدة له تقوم بذلك في حالة اضطرار المرأة للذهاب إلى طبيب.

ولابد من التذكير بأن مادرج عليه العمل اليوم في معظم العيادات من تخصيص ممرضة مع كل طبيب لمساعدته في أعمال العيادة إنما هو تقليد غير إسلامي؛ لأنه كثيرًا مايلجئ إلى الخلوة المحرمة بين الطبيب والممرضة، وبخاصة في الأوقات التي يقل فيها توارد المرضى على العيادة، ويجب تلافي هذا الوضع ماأمكن، كما يجب عدم إتاحة الفرصة للخلوة بالمرضى، وهم في غرف العمليات وبخاصة أثناء التخدير، وكذلك الخلوة بالمرضى المعاقين عقليا أو العاجزين جنسيا أو المرضى المنومين في غرف العناية المركزة I.C.U؛ لأن هؤلاء المرضى يكونون في حالة من التخدير أو العجز لايستطيعون معها حفظ عوراتهم عن الانكشاف، وقد يستغل بعض ضعاف

النفوس حالة هؤلاء فيتحرشون بهم جنسيا ؛ بكشف عوراتهم أو مسها ، أو الاعتداء الجنسي الفعلي عليهم.

ويجدر أن نذكر هنا بالنقص الحاصل في أعداد النساء المتخصصات في فروع الطب وخاصة في أمراض النساء ، مما يضطر كثيرًا منالنساء إلى التداوي عند الأطباء الرجال ، وفي هذا حرج من حيث كشف العورات ، وغيرها من الأمور التي يحسن ألا يطلع عليها إلا النساء ، لذا يجب أن يتصدى لذلك من النساء من يتأدى بهن فرض الكفاية ، ويخصص النساء لمداواة النساء والرجال لمداواة الرجال.

وقد جاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ما يلي :

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : (مداواة الرجل للمرأة)وبعد استماعه إلى المناقشات التي دار حوله ، قرر ما يلي :

١- الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة ، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة ، فإلم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم ، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم ، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته ، وألا يزيد عن ذلك ، وأن يغض الطرف قدر استطاعته ، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة ؛ خشية الخلوة.

٢- يوصي المجمع أن تولي السلطات الصحية جل جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية ، والتخصص في كل فروعها ،

وخاصة أمراض النساء والتوليد؛ نظرًا لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية، حتى لا نضطر إلى قاعدة الاستثناء.

وقد قال الدكتور محمد علي البار: "...وكان نظام القابلات نظامًا جيدًا معمولًا به في كل أنحاء العالم، ولا يزال، ولكننا للأسف الشديد بدأنا نهمله، مع أن القابلات يستطعن القيام بتوليد ٩٥ بالمئة من النساء. ويمكن أن يتم ذلك في البيوت، والحالات المتعسرة تحولها القابلة إلى المستشفى.

ولكننا نصر للأسف على أن تذهب نساؤنا إلى المستشفيات للولادة الطبيعية، وحيث يشرف عليها في الغالب طبيب رجل (مسلم أو غير مسلم)، وبتكاليف كبيرة، سواء كان ذلك في المستشفيات الخاصة، أو المستشفيات الحكومية، حيث تتحمل الدولة النفقات.

والواقع الذي تدعو إليه منظمات الصحة العالمية، هو إيجاد قابلات مؤهلات تأهيلًا عاليًا، وأن يتم توليد الأغلبية الساحقة من النساء في بيوتهن، بكلفة أقل، وفي ستر، دون الحاجة إلى أن يتكشفن للرجال.

ولا بد من إيجاد كليات للقابلات والاهتمام بهن وبمستواهن حتى يستطعن أن يقمن بهذه المهمة النبيلة. كذلك لا بد من إيجاد كلية طب لأمراض النساء والولادة، بحيث تدخل الطالبة بعد الثانوية مباشرة إليها، وتتخرج بعد ست أو سبع سنوات طبية أخصائية في أمراض النساء والولادة، وذلك ييسر تخريج دفعات متكاملة من طبيبات أمراض النساء والتوليد.

أما النظام الحالي فيقتضي الطالبة أن تدرس الطب بفروعه المختلفة ثم تتخرج بعد ست سنوات طبية عامة، ثم عليها بعد ذلك أن تدرس مرة أخرى لثلاث أو أربع سنوات لتتخصص في أمراض النساء والتوليد.

ومعنى ذلك باختصار أن يفوتها قطار الزواج ؛ لأنها ستتخرج طبيبة عامة وهي في الرابعة أو الخامسة والعشرين ، وعليها أن تعمل فترة ، ثم تتخصص. وهذا الفرع من الطب يحتاج إلى تضحيات كبيرة ، وإلى ترك المنزل في الليل والنهار ، مما يجعل الطبيبات يعزفن عن التخصص فيه إلا ما ندر.

أما إذا وفرنا للطالبات ، خريجات الثانوية ، كلية لطب النساء والولادة فإنهن سيتخرجن متخصصات في هذا الفرع مباشرة ، دون الحاجة لقضاء عشر سنوات أو أكثر ، كما هو في النظام الحالي.

وإذا كانت الأسنان تستحق منا أن نفرد لها كلية خاصة بها ، فإن أمراض النساء والتوليد تستحق كلية بذاتها تدرس فيها الطالبة كل ما تحتاج إليه في هذا التخصص ، بالإضافة إلى دراسة عامة عن فروع الطب الأخرى ، وهو ما يحدث حتى في كليات طب الأسنان اليوم..

بهذه الطريقة نستطيع أن نوفر الطبيبات المسلمات المتخصصات بهذا الفرع المهم ، ونجنب بالتالي زوجاتنا وأخواتنا وبناتنا من انكشاف عوراتهن لدى أطباء النساء والولادة... وهو أمر ميسور إن صدقت النيات وتقدمت التوصيات إلى الحكومات والجامعات ووزارات التعليم العالي بذلك..."

المراجع:

١. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا).من القرار ١ – ١٧٤ ، من الدورة الأولى في عام (١٤٠٦هـ) - إلى الدورة الثامنة عشرة في عام (١٤٢٨)
٢. مجلة مجمع الفقه الدولي بجدة، العدد السابع، بحث: حكم التداوي في الإسلام، إعداد: د. علي محمد يوسف المحمدي.
٣. مجلة المجمع الفقهي الدولي بجدة، العدد الثامن، أخلاقيات الطبيب، مسؤوليته وضمانه، إعداد: د. علي داود الجفال
٤. مداواة الرجل للمرأة ومداواة الكافر للمسلم، إعداد: د. محمد علي البار، دار المنارة، جدة
٥. الموسوعة الطبية الفقهية، إعداد: د.أحمد محمد كنعان، مادة (طب) و (عيادة).(خلوة)، دار النفائس، بيروت
٦. أحكام التشخيص الطبي، إعداد: د. عبدالمجيد اليحيى، رسالة دكتوراة مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٨٥
مدة الحمل

العناوين المرادفة:

أقل الحمل وأكثره.

صورة المسألة:

المقصود من هذه المسألة بيان أثر المستجدات العلمية في تحديد أقل مدة الحمل وأكثره ومقارنتها بما عليه رأي الفقهاء في هذه المسألة.

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المتقدمون والمتأخرون وأهل الطب الحديث على أن أقل مدة يمكن أن تحمل فيها المرأة وتضع بعدها حملها فيعيش هي ستة أشهر، وقد ورد فيه أثر عن علي -رضي الله عنه- (أخرجه عبد الرزاق ح١٣٤٤٣، والطبري في تفسيره ٢٠/ ٦٥٧).

واختلفوا في أكثر مدة الحمل لعدم وجود نص من كتاب أو سنة يحدد ذلك، وإنما مرجعهم في ذلك إلى الوجود، فكل من صح عنده أن امرأة حملت مدة طويلة جعل ذلك هو المختار في هذه المسألة، فمنهم من قال أكثر الحمل سنتان، وهو مذهب الحنفية ورواية عند الحنابلة، ومنهم من قال: أربع سنوات وهو المشهور من مذهب المالكية والحنابلة ومذهب الشافعية، وذهب آخرون إلى أنه خمس سنوات وهو قول عند المالكية، وقال آخرون لا حد لأكثره، وذهب الظاهرية إلى أن أكثر مدة الحمل تسعة أشهر فقط.

ويمكن جمع أقوال هؤلاء الفقهاء في اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم تحديد أكثر الحمل بمدة معينة، وإنما كل حالة بحسبها، وذلك لعدم الدليل الدال على أن لآخر الحمل وقتا.

الاتجاه الثاني: تحديد أكثر الحمل بمدة معينة، مع اختلافهم في تلك المدة كما تقدم، ودليلهم الوقوع والمشاهدة.

رأي أهل الطب المعاصر:

اتفق الأطباء المعاصرون مع الفقهاء في أقل مدة الحمل كما تقدم وهي ستة أشهر، وفي أن غالب الحمل تسعة أشهر، واختلفوا معهم في أكثر مدة الحمل، فيرى أكثر أهل الطب الحديث أن أقصى مدة للحمل هي عشرة أشهر، وفي الحالات النادرة والشاذة قد تصل إلى أحد عشر شهرا (٣٣٠) يوما.

وحجتهم في ذلك هو الواقع والمشاهدة حيث أن أهل الطب قد باشروا ملايين من حالات الحمل والولادة، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لأكثر من هذه المدة، وهو ما أخذت به بعض قوانين الأحوال الشخصية في بعض البلاد الإسلامية.

فرجع الأمر عند الجميع من فقهاء وأطباء على حمل المسألة على أقصى ما بلغه من مدة.

المراجع:

١- أقل مدة الحمل وأكثره بين الفقه والطب وأثر ذلك في ميراثه، للدكتور عبدالعزيز الغامدي، منشور في مجلة العدل، العدد الثالث والأربعون.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، د. هشام آل الشيخ، ط.١ ١٤٢٧، مكتبة الرشد، الرياض.

٣- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، عمر محمد غانم، ط.١ ١٤٢١، دار الأندلس الخضراء، بيروت.

٤- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار، الطبعة العاشرة، ١٤١٥هـ، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

٥- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان، الطبعة الثالثة ١٤٣١، دار النفائس، بيروت.

٦- مدة الحمل، بحث منشور ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الرابع، السنة الثانية، ١٤١٠.

٨٦

معالجة المرض الميئوس من شفائه

العناوين المرادفة:

معالجة المرض الذي لا يرجى برؤه.

صورة المسألة:

تتضح صورة المسألة بما يلي من تعريفات:

المرض في اللغة: مصدر مرض يمرض مرضًا، والمرض نقيض الصحة، وهو اسم للجنس.

واليأس في اللغة: مصدر يئس ييأس يأسًا، واليأس هو القنوط، ونقيض الرجاء.

والمرض في الاصطلاح: ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص.

والمقصود بالمريضالميئوس من شفائه: الشخص الذي أصيب بمرض عضال، واستنفذ الأطباء معه كل وسائل العلاج، وصار غير قابل للشفاء في الوقت الراهن.

حكم المسألة

حكم التداوي من المرض الميئوس من شفائه:

اختلف الفقهاء في حكم التداوي بوجه عام كما سبق، فقيل: واجب استنادًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ جزء من الآية ١٩٥ من سورة البقرة، وعملًا بالقاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار)وهيقاعدة كلية مأخوذة

من نص حديث مرفوع للنبيﷺ. (أخرجه الإمام أحمد ح ٢٨٦٥، وصححه الألباني بمجموع طرقه، إرواء الغليلح٨٩٦)، وحملًا للأمر الوارد في قوله ﷺ: (تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء) على الوجوب(والحديث أخرجه الإمام أحمد ح ١٨٤٥٦، وقال محقق المسند عنه " حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل المطلب بن زياد، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين" ط. الرسالة.

وقيل: إن الأمر في الحديث السابق محمول على الندب، وقال به الشافعية وجمهور السلف، وأيده ابن القيم والذهبي، وهو ما ذهب إليه الأحناف والمالكية، واحتج هؤلاء بأن الأمر الوارد في الحديثإنما هو أمر ندب لا أمر وجوب.

وقيل: إنه مباح مطلقا، وهو قول جماعة من أهل العلم، ولا يكاد يوجد من ينكر أن التداوي مباح.

وقيل: تركه أفضل عملًا بحديث المرأة التي كانت تصرع (الحديث أخرجه البخاري ح٥٦٥٢)، ولكون بعض السلف تركوه.

وحرمه بعض غلاة الصوفية.

وقيل تجري فيه الأحكام الخمسة، وإليه ذهب قرار المجمع الفقهي الدولي بجدة. (راجع مادة: الإذن الطبي)

ولا يخرج من هذا العموم المريض الميئوس من شفائه؛ لأن المرض والشفاء بيد الله عز وجل، والتداوي أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون.

وقد جاء في فتوى للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز جوابا لعدة أسئلة عرضت على فضيلته عن حالة طفل مريض لايرجى برؤه فأجاب رحمه الله: بأن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء درست ماتضمنته الأسئلة المذكورة وترى اللجنة: "أنه لاحاجة إلى الاستمرار في العلاج، ولاحرج عليكم ولاعلى الأطباء في تركه"[1].

وعند الحكم بكون المرض ميئوسًا من شفائه فلا بد مما يلي:

١. أن يكون القرار الطبي بأن الحالة الطبية مميتة ولا يُرجى شفاؤها قرارًاجماعيًا، يوافق عليه كل أو معظم أعضاء الفريق الطبي المعالج.
٢. أن يُستشار ذوو الاختصاص من تخصصات طبية أخرى إذا استدعى الأمر ذلك للمشاركةفي اتخاذ مثل هذا القرار.
٣. أن يُسجل ذلك بوضوح في ملفات المريض الطبية.
٤. ينبغي أن يكون المريض أو ذووه على علم بمدى خطورة الحالة المرضية.

والمريض الميئوس من شفائه لا تخرج صوره غالبا عن صورتين:

الصورة الأولى: مرض الموت المخوف، والفقهاء عندما تكلموا عن مرض الموت المخوف تكلموا عن ثلاثة أمور: وضع ضوابط محددة، أو ملاحظة عوارض، أو ذكر أمراض معينة.

١ فتاوى الطب والمرضى، جمعه الشيخ صالح الفوزان ١/ ٣١٨- ٣١٩.

وذكر بعض الباحثين أن الأقرب هو أن يؤخذ من مجمل الضوابط التي وضعوها، والعوارض التي ذكروها، والأمثلة التي أوردوها ضابطًا محددًا يندرج تحته كثير من الجزئيات والأمثلة، ويكون هذا الضابط عبارة عن عدد من الشروط إذا توفرت في المرض عد مرض موت مخوف، وهذه الشروط هي كالتالي:

الشرط الأول: أن يكون المرض من الأمراض التي يكثر حصول الموت بسببها.

الشرط الثاني: أن يتصل الموت بالمرض سواءً مات بسببه، أم بسبب آخر.

الشرط الثالث: أن يكون المرض قد أقعده عن ممارسة أعماله المعتادة.

و ما أشكل كونه مرضًا مخوفًا فقد نص الفقهاء على الرجوع فيه إلى قول أهل الخبرة الطبية لبيانه وتحديده.

ومرض الموت المخوف واقعة مادية يجوز إثباتها بكافة طرق الإثبات كالبينة والقرائن والشهود، غير أن أكثر ما يكون الإثبات فيها بالشهادات والتقارير الطبية.

ومثّل بعض الفقهاء للأمراض المخوفة قديمًا بالبرسام، ووجع القلب وذات الجنب، والإسهال المتواصل، والطاعون، وبعضهم مثل لها حديثًا بمرض السرطان، والإيدز.

وبهذه الضوابط أخذت المجامع الفقهية ففي قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٩٠ / ٧ / ٩) في مناقشة مرض الإيدز والأحكام المتعلقة به جاء ما نصه: " يعد مرض نقص المناعة المكتسب(الإيدز) مرض موت شرعًا، إذا اكتملت أعراضه، وأقعد المريض عن ممارسة الحياة العادية، واتصل به الموت"

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بالهند رقم ٣٥(٨/٣): " إذا أحيط أحدبالإيدز إحاطةكاملة، وعجز عن عن أداء فعالياته، اعتبر مرضه مرض الموت".

ويقرر عدد من الأطباء أن السرطان المنتقل (المنتشر) والإيدز في مراحله الأخيرة من الأمراض المميتة الميؤوس من شفائها.

الصورة الثانية: ماعدا مرض الموت المخوف. ويمكن أن يجعل من أمثلته: الجنون، والعقم، وغيرهما من الأمراض، ومثل بعضهم لذلك بموت الدماغ، ومثل لها بعضهم بالحياة الإنباتية، فأما العقم والجنون فإنه يمكن اعتبارهما عيبين يفسخ بهما النكاح متى حصل العجز التام عن علاجهما، وأما موت الدماغ فقد اختلف الفقهاء في مدى اعتباره نهاية للحياة الإنسانية على قولين بالاعتبار وعدمه (راجع: مصطلح موت الدماغ).

المراجع

١. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم (٩٠ / ٧ / ٩)، دار القلم، يروت

٢. فقه النوازل، محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٦.

٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ترتيب: أحمد الدويش، نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء.

٤. - الفتاوى المتعلقة بالطب، إشراف: الشيخ صالح الفوزان، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٥. مرض الموت وتأثيره في التصرفات بصفة عامة، أنور محمود دبور، مجلة الشريعة والقانون الإماراتية، العدد الثاني، السنة ١٤٠٨.

٦. الإصابة بمرض فقد المناعة المكتسب وأحكام المعاملات، جاسم علي سالم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الثامن والعشرون، السنة ١٤١٦.

٧. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثامن والثمانون، السنة ١٤٣١، (بحث بعنوان (المرض الذي لا يرجى برؤه، أحمد محمد كنعان).

٨. نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، محمود إبراهيم مرسي، دار الكتب القانونية، ط.١، ٢٠٠٩م.

٩. مرض الموت وأثره في التصرفات في الفقه الإسلامي، د. أحمد بن عبدالله حميد، بحث غير منشور قدم لنيل درجة الماجستير في الفقه من جامعة أم القرى لعام ١٣٩٧.
١٠. أحكام مرض الإيدز في الفقه الإسلامي، راشد مفرح الشهري، مكتبة المزيني، ط.١، ١٤٣٠.
١١. أحكام مرض نقص المناعة المكتسبة في الفقه الإسلامي، حنان فوزي، بحث غير منشور قدم لجامعة النجاح لنيل درجة الماجستير لعام ١٤٢٩.
١٢. المناعة المكتسبة، الإيدز، أحكامه، وعلاقة المريض الأسرية والاجتماعية، سعود الثبيتي، دار ابن حزم، ط.١، ١٤١٥.
١٣. أحكام التداوي والحالات الميئوس منها، د.محمد علي البار، دار المنارة، ط.١، ١٤١٦.
١٤. الموسوعة الصحية، ضحى بابللي، نشر مركز سعود البابطين للتراث، ط.١، ١٤٢٤.
١٥. الإيدز ومشاكله الاجتماعية والفقهية، محمد علي البار، دار المنارة للنشر، ط.١، ١٤١٦.
١٦. حقائق سريعة حول السرطان المتقدم، إعداد الجمعية الأمريكية لمرضى السرطان، الدار العربية للعلوم بلبنان، ط.١، ١٤٢٨.
١٧. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٣٥(٨/٣)، الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤، ط.١٢.

٨٧

المسؤولية الطبية

العناوين المرادفة:

- ضمان الطبيب.
- خطأ الطبيب.

صورة المسألة:

الطب علم وفن متطور يقصد به نفع البشرية، فعلى الطبيب أن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول العلمية والفنية، فإذا ترتب على فعله ضرر بالمريض، فهل يكون ضامنًا لما نشأ عن فعله أم لا؟ هذا هو ما يسمى بالمسؤولية الطبية.

كما أن أي نشاط، سواء كان بالفعل أو بالترك، لا يتفق مع القواعد المهنية وينتج عنه ضرر، فإنه يسمى خطأ الطبيب، أو خطأ طبي.

موجبات المسؤولية الطبية:

قرر المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) في دورته الخامسة عشرة أن الطبيب يضمن إذا ترتب على فعله ضرر بالمريض في الحالات الآتية:

١- إذا تعمد إحداث الضرر.

٢- إذا كان جاهلًا بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.

٣- إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.

٤- إذا أقدم على العمل دون إذن من المريض أو من يقوم مقامه.
٥- إذا غرر بالمريض.
٦- إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.
٧- إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر.
٨- إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).

أركان المسؤولية الطبية:

للمسؤولية الطبية أربعة أركان هي:

الركن الأول: السائل. وهو الشخص الذي يملك الحق في مساءلة الطبيب ومساعديه كالقاضي ونحوه.

الركن الثاني: المسؤول. وهو الذي يوجه إليه السؤال ويكلف الجواب عن مضمونه سواء كان فردًاكالطبيب، أو جهة كالمستشفى.

الركن الثالث: المسؤول عنه. وهو محل المسئولية - والمراد به الضرر وسببه – الذي ينشأ عن فعل الطبيب، أو مساعديه، أو عنهما معًا.

الركن الرابع: صيغة السؤال. وهي العبارة المتضمنة للسؤال الوارد من السائل إلى المسؤول.

فإذا وجدت هذه الأركان الأربعة وجدت المسؤولية.

وذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن المسؤولية الطبية تقوم على ثلاثة أركان هي:

الخطأ الطبي، والضرر، والرابطة السببية بين الخطأ والضرر.

ويرى أصحاب الاتجاه الأول أن هذه ليست أركانًا للمسؤولية الطبية: أما الخطأ فهو سبب موجب للمسؤولية، لا ركنًا من أركانها؛ لعدم توقف ماهية المسؤولية عليه، والركن ما تتوقف ماهية الشيء عليه، وأما الضرر فهو أثر من آثار الخطأ الطبي يقوي من اعتبار السبب الموجب للمسؤولية وهو بهذه الصورة لا تتوقف عليه ماهية المسؤولية، وأما الرابطة السببية بين الخطأ والضرر فهي شرط في اعتبارهما وليست من أركان المسؤولية.

أقسام المسؤولية الطبية:

قسم الباحثون مسؤولية الطبيب إلى قسمين:

١- مسؤولية جنائية.

٢- مسؤولية مدنية.

ويقصد بالمسؤولية الجنائية: تحمل الشخص تبعة جريمة معينة أو عمل معين شريطة أهلية الشخص لتحمل الجزاء، وتوافر الشروط المكونة للجريمة، وهي تقوم على أساس الضرر بالمجتمع، وجزاؤها العقوبة، وتتمثل العقوبة ابتداء في منعه، والحجر عليه، ويوقع هذه العقوبة الإمام أو الحاكم.

وأما المسؤولية المدنية فيقصد بها الضمان، وهذه المسؤولية قررتها الشريعة للحفاظ على حرية أموال الآخرين وأنفسهم وجبرًا للضرر، ومبدأ التضمين لا يحقق إلا بتوافر أمرين هما: الاعتداء والضرر.

فالركن الأول: الاعتداء أو التعدي، ومعناه: تجاوز الشيء إلى غيره، ويراد به عند الفقهاء: معنى الظلم والعدوان ومجاوزة الحق، وضابطه: أنه العمل الضار دون حق أو جواز شرعي، ويفهم من كلمة التعدي: أنه عمل غير مباح ولا مأذون به شرعًا أو من صاحب الحق.

وأما الركن الثاني: وهو الضرر، فهو إلحاق مفسدة بالآخرين، أو هو كل إيذاء يلحق الشخص، سواء كان في ماله أو جسمه، أو عرضه أو عاطفته.

فإذا توافر الركنان: الاعتداء والضرر ووجدت رابطة السببية بينهما: بأن كان الضرر بسبب الاعتداء وجب الضمان، وهذا ما اتفق عليه الفقهاء.

وهذا متحقق في فعل من يمارس الطب دون علم فهو متعد، ويلحق الضرر بالآخرين.

ودليل ذلك قوله ﷺ: (من تطبب ولا يُعلم منه طب فهو ضامن) (أخرجه أبو داود ح٤٥٨٦، والنسائي ح٤٨٣٠، وابن ماجه ح٣٤٦٦)، وهذا الحديث هو الأصل في إثبات المسؤولية الطبية، وتقديره: فما أتلف فهو ضامن، كقوله ﷻ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، التقدير: فأفطر فعليه عدة.

وأساس هذه المسؤولية: الضرر الذي يصيب الفرد. ولهذا فهو الذي يملك الحق في طلب الجزاء وله أن يصالح عليه أو يتنازل عنه.

وقسم بعض الباحثين المسؤولية الطبية إلى قسمين:

أحدهما: المسؤولية الأخلاقية (الأدبية) .

والقسم الثاني: المسؤولية المهنية (العملية).

فأما القسم الأول: فإنه يسأل فيه الطبيب ومساعدوه عن القضايا المتعلقة بسلوكهم وآدابهم، ومن أمثلته: قضايا الغش والكذب التي تصدر ضد الأطباء ومساعديهم، فيتهم الطبيب بغش المريض بأن يدعي إصابته بمرض جراحي، أو يقوم المحلل أو المصور بالأشعة أو المناظير الطبية بالتزوير والكذب في التقارير التي قام بكتابتها، كل ذلك يقع في الغالب طلبًا لأغراض ومطامع شخصية.

فهذه القضايا وأمثالها تجب فيها مساءلة الطبيب ومساعديه عن صحة دعواها، وعند ثبوتها يحكم بإدانتهم أخلاقيًا، فيتم تعزيرهم بما يستحقون، كما يحكم بتغريمهم أو القصاص منهم، إذا ترتبت أضرار على تزويرهم وكذبهم.

وأما القسم الثاني: فإنه يسأل فيه الطبيب ومساعدوه عن القضايا المتعلقة بأعمالهم الطبية وما ترتب عليها من أضرار، ومن أمثلته: قضايا الخطأ الطبي سواء كان واقعًا من الطبيب الفاحص أو الطبيب الجراح أو من المساعدين لهما، أو كان مشتركًا من الجميع، فيتهم هؤلاء مثلًا بكونهم خرجوا في أثناء قيامهم بمهامهم عن الأصول المتبعة عند أهل الاختصاص، فنتج عن خروجهم الضرر الموجود في جسم المريض المدعي. فهذه القضايا

وأمثالها تجب فيها مساءلة الأطباء ومساعديهم عن صحة الدعوى، وإذا ثبتت يحكم بالقصاص منهم، أو تضمينهم

شروط انتفاء المسؤولية الطبية

يشترط لانتفاء المسؤولية عن الطبيب المعالجما يلي:

الشرط الأول: أن يعرف منه صفة حذق الصنعة، بأن يكون عالمًا بالطب مجيدًا فيه، فإن لم يكن له حذق لم يجز له مباشرة المداواة أو المعالجة، فإن فعل فتلف المريض بمداواته أو معالجته أو أحدث به ضررًا، ضمن سراية فعله.

الشرط الثاني: أن يأذن له المريض المكلف في مباشرة الفعل أو يأذن له ولي غير المكلف، فإلم يأذن له المكلف أو ولي غير المكلف فيلزمه الضمان.

الشرط الثالث: إذن الحاكم أو السلطات للطبيب في الأفعال المتضمنة للغرر أو العمليات الجراحية المشتملة على المخاطرة، إذا كان القيام بها مقيدًا بالحصول على إذن سابق من الحاكم أو السلطات.

الشرط الرابع: ألا تجن يده، فإن جنت يده بأن تجاوز الموضع الذي يعالجه إلى غيره فأضرَّ به أو استعمل آلة يكثر ألمها، أو في وقت لا يصلح، أو في حال ضعف المريض ونحو ذلك ضمن.

وأضاف بعض الباحثين أمرًا آخر وهو: أن يهدف من عمله إلى الشفاء أو تحقيق مصلحة مشروعة، فإلم يهدف إلى أحد الأمرين كان محلًا للمسؤولية، كما في عمليات التجميل التحسينية، وتغيير الجنس، والإجهاض المحرم، ومايسمى ب(موت الرحمة) ونحوها.

المراجع:

١. قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) في دورته الخامسة عشرة، في مسقط (عمان) في الفترة من (١٤- ١٩ محرم عام ١٤٢٥) قرار رقم ١٤٢(١٥/٨).

٢. قضايا طبية من منظور إسلامي، د. عبدالفتاح محمود إدريس، ط أولى: ١٤١٤.

٣. الأخطاء الطبية في ميزان القضاء، د.هاني بن عبدالله الجبير.العدد ٢٢ من مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

٤. المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية، د. إياد أحمد محمد إبراهيم، ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، نشر مكتبة الصحابة، جدة، المملكة العربية السعودية.

٦. الأخطاء الطبية، مفهومها وأسبابها، د. عبدالعزيز فهد القباع، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٧. مدى مسؤولية من يمارس الطب بغير علم من منظور إسلامي، د. مصطفى أحمد القضاة، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد ٢٠، العدد الثاني، ٢٠٠٤.

٨. المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، د. محمد علي البار، ط.١، ١٤١٦، دار المنارة للنشر والتوزيع.

٩. معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٨٨

موت الدماغ

العناوين المرادفة:

الوفاة الدماغية.

صورة المسألة:

تتضح المسألة بالنظر في النقاط التالية:

أولا: يتكون الدماغ من ثلاثة أجزاء:

أ) المخ: وهو يتكون من فصي المخ، وهو مركز التفكير والذاكرة والإحساس والحركة والإرادة.

ب) المخيخ: ووظيفته الأساسية الحفاظ على توازن الجسم.

جـ) جذع الدماغ: وفيه المراكز الأساسية للحياة، مثل مراكز التنفس، والتحكم في القلب والدورة الدموية.

وقد كان العرف الطبي يقضي أنه لا بد أن يتوقف القلب والدورة الدموية والتنفس وما يصاحبها من علامات لإعلان الوفاة.

ثم هدى الله ﷻ البشرية إلى استخدام أجهزة الإنعاش التي أمكن بواسطتها إيقاف القلب لعدة ساعات في عمليات القلب المفتوح، كما أنه أمكن زراعة قلب إنسان في صدر آخر وعاش به لعدة سنوات، وأمكن أن يعيش إنسان بقلب صناعي مدة من الزمن.

هذا، ومع حصول أخطاء لبعض الأطباء في إعلان الوفاة، حيث عادت الحياة إلى مرضى كان الأطباء بصدد إعلان وفاتهم، ومع إعادة المحاولة عاد التنفس إليهم، وعاد إليهم الوعي وعاشوا فترة من الزمن.

ومن هنا ظهرت فكرة تحديد الموت بواسطة العلامات الدالة على موت الدماغ، وبدأت تظهر دراسات لتحديد علامات واضحة يمكن عند توافرها الاطمئنان إلى تشخيص موت الدماغ.

ثانيا: موت الدماغ أوجزئه، وله أربع حالات:

١- موت الدماغ بجميع أجزائه، وذلك بأن يتوقف تمامًا عن العمل ولا يعد قابلًا للحياة.

٢- موت المخ، وهذا لا يعني موت الإنسان؛ لأن المراكز الأساسية للحياة مثل مراكز التنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية في جذع الدماغ. ولهذا الموت عدة أسباب كما يلي:

الأول: وهو سبب نادر، يحدث عند محاولة إنعاش مريض حال توقف قلبه وتنفسه واستجابتهما وعودتهما للعمل بعد فترة الأربع دقائق بعدد من الثوان، لكن يكون المخ قد تلف جزئيًا أو كليًا، وتبقى بقية أجزاء الدماغ - بما فيها جذعه- تعمل.

الثاني: يحدث نتيجة هبوط شديد في ضغط الدم لفترة طويلة، حتى بدون توقف القلب والتنفس، وذلك لعدم وصول الغذاء للدماغ بكميات كافية في هذه الفترة.

الثالث: يحدث نتيجة إصابة شديدة، ولكن غير مميتة للدماغ.

وموت المخ تبقى معه حياة تسمى الحياة البنائية أو الخلوية أو الحياة الجسدية، حيث يكون هناك فقد كامل للوعي، ويمكن أن يعيش فترة طويلة على هذا الوضع.

ثالثا: موت المخيخ: لما كانت وظيفة المخيخ هي توازن الجسم فإن إزالته بكامله لا تسبب الوفاة.

رابعا: موت جذع الدماغ:

جذع الدماغ يحتوي على المراكز الحيوية، وعلى جميع الأعصاب القحفية الاثني عشر، ويتحكم في التنفس، والدورة الدموية وضربات القلب، وتتأثر هذه المراكز بأي إصابة في جذع الدماغ، وتسبب موت الدماغ كله ومن هنا فقد اعتبره الأطباء الغربيون نهاية الحياة الإنسانية وأسبابه هي:

١. إصابات الحوادث والارتطام، ويمثل نسبة ٥٠٪.

٢. النزف الداخلي، ويمثل ٣٠٪ من مجموع الحالات.

٣. مجموعة من الأمراض، مثل الأورام والتهاب الدماغ والسحايا، وخُرَّاج الدماغ، وتمثل حوالي ٢٠٪ الباقية.

٤. توقف القلب أو التنفسالفجائي ونقص تروية الدماغ، وهو نادر.

علامات موت الدماغ عند الأطباء:

لموت الدماغ عند الأطباء علامات وهي:

١- الإغماء الكامل.

٢- غياب التنفس التلقائي بعد إبعاد جهاز الإنعاش.

٣- غياب الانفعالات المنعكسة.

٤- غياب الحركة الإرادية.

٥- اختفاء الموجات الكهربائية الصادرة عن المخ في تخطيط المخ.

٦- توقف الدورة الدموية للمخ.

٧- اتساع حدقتي العينين وعدم استجابتهما للضوء.

٨- هبوط الوظائف الحيوية للمخ وجذعه.

وهناك معايير تضعها بعض المراكز الطبية من أجل زيادة الطمأنينة لموت الدماغ.

فهل يعتبر موت الدماغ موتًا لصاحبه؟

وينبني عليه التوقف عن معالجته ورفع أجهزة الإنعاش عنه إذا اعتبر ميتًا.

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون على أنه لو مات الدماغوتوقف القلب عن النبض اعتبر الشخص ميتًا.

واتفقوا على أنه لا يعتبر موتا إذا مات بعض أجزاء الدماغ، وكذا لا يعتبر من الوفاة الدماغية الغيبوبة الناشئة عن ارتجاج الدماغ وتناول الأدوية والعقاقير السامة التي لم يمت بها جميع الدماغ.

واختلفوا فيما إذا تم تشخيص موت الدماغ وفق الأصول المشروطة طبيا، وثبت على هذا الوجه، هل هو موت أم لا؟ على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن موت الدماغ أو جذعه يعتبر موتًا، وهو نهاية الحياة الإنسانية، وبه قال جماعة من الباحثين المعاصرين، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة في مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، في الفترة من ٨- ١٣ صفر لعام ١٤٠٧.

أدلة الاتجاه الأول:

الدليل الأول: أن حياة الإنسان تنتهي بعكس ما بدأت به، وحيث بدأت بتعلق الروح بالبدن، فإنها تنتهي بمفارقة الروح للبدن.

الدليل الثاني: أن مقومات الحياة الإنسانية التي تميزها عن غيرها، هي الإدراك والشعور والقدرة على الاتصال بالعالم الخارجي والتعامل معه، والميت دماغيا لا يستطيع أن يتحكم في تعامله مع العالم الخارجي، وتزول من ثم حياته الإنسانية، ويصبح في حكم الأموات.

الدليل الثالث: أن ميت الدماغ فاقد للظواهر الأساسية للحياة، ولم يبق لديه سوى بعض مظاهرها، فلا يحكم له بالحياة بمجرد التنفس، قياسًا على المولود الذي ذكر بعض الفقهاء أنه لا يحكم بحياته إذا وجدت فيه بعض مظاهر الحياة كالتنفس والبول والحركة إذا لم يستهل صارخا.

الاتجاه الثاني: لا يكفي للحكم بنهاية الحياة الإنسانية موت الدماغ أو جذعه، بل لا بد من أمارات الموت التي يحصل بها اليقين؛ لأن الروح مخلوق خلقه الله تعالى يمكن للإنسان البحث فيه من أنشطته وآثاره في البدن وتأثره ووقت تعلقه به ووقت مفارقته له، وبه قال جماعة من الباحثين المعاصرين، وعليه فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وفتوى وزارة الأوقاف بالكويت، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة، في الفترة من ٢٤- ٢٨ صفر عام ١٤٠٨.

أدلة التجاه الثاني:

الــــدليل الأول: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾ (الآية ٩ من سورة الكهف.)

ووجه الاستدلال بالآية من ناحيتين:

الأولى: أن لفظ (بعثناهم) في الآية معناه أيقظناهم؛ لأن أجسامهم كانت حية.

الثانيـة: أن تعطيل الإحساس لا يدل على فقد الحياة، فالقرآن الكريم يقص قصة غيبوبة طويلة ظل الجسد فيها صالحا ثم عاد إليه الإحساس بعد تلك المدة الطويلة، وبعد هذه الغيبوبة الكبيرة، ولم يسم القرآن ذلك موتا، فلماذا يسمى من فقد الإحساس لبضعة أيام في عداد الموتى دماغيًا، ولم يسمه القرآن كذلك في ثلاثمائة وتسعة أعوام؟

الدليل الثاني: أن الأصل هو الحياة فتبقى على ما هي عليه، فيحكم بحياته؛ لأنه لم يأت ما يغير هذا الأصل ويكون معتبرًا، فنستصحب الأصل، وبقاء ما كان على ما كان.

الدليل الثالث: أن جسد الميت دماغيًا حي يتقبل الدواء والغذاء، ويظهر عليه آثار التقبل والنمو، فالأعضاء البشرية لا تستجيب لوسائل الحياة إلا إذا كانت حية لم تمت، فالحياة الجسدية هي المعتبرة، لأن الحياة الإدراكية والعقلية والفكرية مناط التكليف لا مناط الحياة الجسدية.

الدليل الرابع: العمل بمبدأ سد الذرائع، إذ القول باعتبار موت الدماغ موتًا كاملا يترتب عليه سائر أحكام الموت مما يفتح باب الفتنة، والظنون السيئة، فيعتبر حيًا؛ رعايةً لما تعارف عليه الناس واحترامًا لقناعاتهم.

المراجع:

١- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة في مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من ٨- ١٣ صفر لعام ١٤٠٧هـ، بشأن موضوع أجهزة الإنعاش

٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الدورة العاشرة السبت ١٤٠٨/٢/٢٤– إلى الأربعاء ١٤٠٨/٢/٢٨.

٣- مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد٥٨.

٤- القرار رقم (١٨١) وتاريخ ١٢/ ٤/ ١٤١٧، الصادر من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

٥- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم درمان في السودان تأليف د. محمد عبد الجواد حجازي النتشة القاضي الشرعي بالأردن، من منشورات مجلة الحكمة- بريطانيا.

٦- تحديد بداية الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات علماء المسلمين، بحث د. محمد نعيم ياسين.نشر في مجلّة الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت العدد الرابع ربيع الأول ١٤٠٦.

٧- حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، إعداد د. عقيل بن أحمد العقيلي، ص ١٥٢- ١٥٤. مكتبة الصحابة.

٨- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي (رسالة دكتوراه)، نشر مكتبة الصحابة جدة.

٩- أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتا حقيقيا على الأحكام الفقهية، د. صالح بن علي الشمراني، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والثمانون، ١٤٣٢.

١٠- موت الدماغ بين الطب والإسلام، تأليف ندى محمد نعيم الدقر، ط.١ ١٤١٨، نشر دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر بيروت لبنان.

١١- الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، د. عبدالله بن صالح الحديثي، نشر: دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ

١٢- قضايا فقهية معاصرة، د. محمد سعيد رمضان البوطي ط.١، ١٤١٩، نشر مكتبة الفارابي، دمشق.

١٣- النوازل في الجرائم الطبية والمسؤولية الجنائية المترتبة عليها، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه من قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للباحثة/أمل بنت إبراهيم بن عبدالله الموسى.

١٤- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٦٨(١٦/٢)، الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤، ط.١٢.

٨٩

نقل الدم

العناوين المرادفة:

التبرع بالدم

صورة المسألة:

للدم أهمية كبيرة في بدن الآدمي، أهمها: نقل المواد الغذائية المهضومة من الجهاز الهضمي إلى أجزاء الجسم كافة، ونقل الأوكسجين من الرئتين إلى خلايا الجسم، وحماية الجسم بإذن الله من الجراثيم، والمواد الضارة، والأمراض، وذلك عن طريق أجسام المناعة، وكرات الدم البيضاء، التي تعمل على الفتك بالجراثيم، وتذويبها، وحمايته من حالات فقر الدم الشديد، وهو ما يسمى بالأنيميا.

حكم المسألة:

ترتيبًا على أن الدم جزء من جسد الآدمي بحث الفقهاء الحكم من جهات ثلاث:

الأولى: من حيث طهارة الدم ونجاسته، فالقول بنجاسة الدم حكي الإجماع عليه، ونص بعضهم على العفو عن اليسير منه؛ للمشقة لا لطهارة اليسير منه، وقال بعض المتأخرينبطهارة دم الآدمي.

الثانية : الحل والحرمة من حيث تناول الدم، وفي المسألة قولان: قول بأنه لا يحرم من الدم إلاَّ ما كان مسفوحًا، وقول بأن الدم حرام جملةً مسفوحًا كان أم غير مسفوح.

الثالثة : نقل الدم وبخاصة للتداوي به، وهو المراد بحثه في هذه المسألة.

فقد اختلف الفقهاء في حكم نقل الدم على اتجاهين:

الاتجاه الأول : تحريم نقل الدم، وهذا ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين، واستدلوا لمذهبهم بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول : قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾[سورة المائدة: ٣]

ووجه الدلالة من الآية الكريمة : تحريم ما ذكر فيها –من الميتة والدم – وعدم جواز الانتفاع بهما مطلقًا، لا للتداوي ولا لغيره، فمن فرَّق بينها، فقد فرَّق بين ما جمع الله تعالى، وهو غير جائز.

الدليل الثاني : حجم أحد الصحابة ﷺالنبيﷺ، فلما فرغ قال: " يا رسول الله شربته، فقال: ويحك يا سالم أما علمت أن الدم حرام، لا تعد".أورده صاحب كنز العمال، ح٤٠٩٦٠ ، وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير، ح ١٧.

وجه الاستدلال بهذا الحديث : نهي النبي ﷺ عن شرب الدم، وفي ذلك إشارة إلى تحريم صور الانتفاع بالدم كافة، ونقل الدم صورة من صور الانتفاع به، فيكون حرامًا.

الدليل الثالث: أن الأشياء المباحة لا تخلو من دواء، بدلًا من الدم، لقول النبي ﷺ: " تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء""الحديث أخرجه الإمام أحمد ح ١٨٤٥٦، وقال محقق المسند عنه: "حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل المطلب بن زياد، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين".

الدليل الرابع: إن دم الآدمي لا يدخل في مجال الضرورة كبقية أعضائه.

الدليل الخامس: أنه قد مضت أزمنة عديدة على الطب الجراحي، وقد كان يعالج فيه بالأدوية، دون الحاجة إلى أخذ الدم من أي آدمي لإسعاف مجروح أو غيره.

الدليل السادس: تحريم نقل الدم بناءً على تحريم تناول الدم ونجاسته، أي كون الدم حرامًا، ونجسًا.

الاتجاه الثاني: جواز نقل الدم، وهو مذهب أكثر الفقهاء المعاصرين، وعليه فتوى هيئة كبار العلماء، في عام ١٣٩٩، وفتوى لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية، في عام ١٣٩٧، وفتوى لجنة الإفتاء الجزائرية، في عام ١٣٩٢، وفتوى المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في عام ١٤٠٩[١].

---

١ ومن أوائل القائلين بالإباحة الشيخ حسنين مخلوف، مفتي الديار المصرية، وكانت فتواه بذلك عام ١٩٥٠م. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٨، التداوي بالمحرمات، د. محمد علي البار.

واستدلوا لمذهبهم بأدلة كثيرة منها :

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة : ٢] وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة : ٣٢]

وجه الاستدلال بالآيتين السابقتين : أن الإسلام يحث على التعاون وإنقاذ الآخرين ، وفي نقل الدم إنقاذ لحياة الآخرين ومن فعله فكأنما أحيا الناس جميعًا.

الدليل الثاني : قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج : ٧٨]

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة : رفع كل ما من شأنه أن يوقع المريض في الحرج والمشقة ، وتيسير سبل التداوي كافة ، ومن ذلك نقل الدم.

الدليل الثالث : القياس على سائل آخر من سوائل البدن وهو اللبن ، فيجوز الانتفاع به أثناء الحولين ، لما ورد في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣].

وجه الاستدلال بالآيتين الكريمتين : أن الله سبحانه وتعالى أمر الوالدات بإرضاع أولادهن ، ورفع الحرج عمن استرضع أولادهن من غير أمهاتهن ، وكل ما سبق يشير إلى حل الانتفاع باللبن.

ووجه قياس الدم على اللبن في جواز الانتفاع به : أن كلا منهما مادة سائلة متجددة، تخرج دون قطع للجسد، أو جرحٍ للأعضاء.

الدليل الرابع : دفع الضرورة ؛ لامتناع الحياة بدون دم، فمن باب كونه واسطة للتغذية، وطاردا للفضلات، وباعثا للحرارة، وناقلا للهرمونات، فإن الآدمي إذا خسر دمه، فلابد من تعويضه بنقل دم غيره إليه ؛ لتوقف الحياة عليه.

ولقد أورد أصحاب هذا القول (المجوزون) مناقشةًلأدلة المخالفين لهم منها :

أولاً : قالوا عن الاستدلالبحديث "حجم أحد الصحابة ﷺ النبيﷺ بأنه حديث ضعيف، كما أن شرب الدم يختلف عن إدخاله في الوريد للتداوي.

ثانيًا : أما الاستدلال على القول بتحريم نقل الدم بناءً على تحريمه ونجاسته، فإن الذي عليه أكثر أهل العلم بأنه لا يحرم من الدم إلاّ ما كان مسفوحًا، ومن الأدلة على ذلك :

أ- قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾[سورة المائدة : ٣].وقوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا ﴾[سورة الأنعام : ١٤٥].

ووجه الدلالة من الآيات الكريمة : أنها نصت على تحريم الدم، إلا أن لفظ الدم ورد مطلقًا في الآية الأولى، ومقيدًا في الآية الثانية، بقوله تعالى : ﴿ أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا ﴾فيحمل المطلق على المقيد، فيكون الدم المحرم هو الدم المسفوح.

ب- أن القول بتحريم الدم مطلقًا، ولو غير المسفوح فيه مشقة وحرج ؛ لأن الدم اليسير الموجود في عروق الذبيحة، أو ما كان مختلطًا منه باللحم رخص فيه الجمهور خلافًا لابن حزم، والدم في مسألة نقل الدم ليس بمسفوح لما يأتي.

ثالثًا: التفريق بين الدم المسفوح، والدم المسحوب بالحقنة (الدم المنقول)فالدم المسحوب بالحقنة لا يعد دمًا مسفوحًا؛ إنما يختلف عنه في أمورٍ عدةٍ، تتمثل في الآتي:

أولاً: من حيث الصفة:

الدم المسحوب بالحقنة هو: الدم المأخوذ بمقدار معين من الوريد،بآلة طبية مخصوصة، بغرض الاستخدامات الطبية من نقل وتحاليل، أماالدم المسفوح فهو: الدم المسال المهدر.

ثانيا: من حيثالحكمة في الحكم:

فحكمة تحريم الدم المسفوح هي: الاستقذار والضرر، حين اتخاذه مشروبًا أو مطعومًا، وهذه الحكمة منتفية في الدم المسحوب بالحقنة، فهو غير مستقذر وغير ضار، بل مفيد عند استخدامه لإسعاف الآخرين.

ثالثا: مسار الدم، وطريقة دخوله للجسد:

وبيانه أن الدم المطعوم يدخل إلى الجسد عن طريق الفم مرورًا بالجهاز الهضمي، وقد يحدث الضرر بوصول الدم للجسد بهذه الطريقة، أما الدم المنقول بالحقنة، فيدخل إلى الجسد عن طريق الأوعية الدموية، دون أية صعوبة، فلا ضرر في ذلك.

وعلى هذا يمكن القول بأن الدم المسحوب بالحقنة ليس دمًا مسفوحًا، لما سبق ذكره من اختلافات، يمكن التفريق بها بينهما.

المراجع:

١. الاجتهاد الفقهي للتبرع بالدم ونقله، الشيخ: مناع خليل القطان، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، سنة: ١٤٠٩، العدد: ٣.
٢. البنوك البشرية في الفقه الإسلامي، د. قمر الزمان غزال، دار طيبة، دمشق ط.١، سنة ١٤٣٢.
٣. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، د.إسماعيل مرحبا، ط دار ابن الجوزي ط.١ سنة ١٤٢٩.
٤. البنوك الطبية واقعها وأحكامها، د. عبد الرحمن محمد أمين طالب، بحث منشور بمجلة الفقه الإسلامي الثاني بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
٥. حكم التداوي بالمحرمات، بحث فقهي مقارن، د. عبد الفتاح محمود إدريس، ط١، جامعة الأزهر، ١٤١٤.
٦. حكم الشريعة الإسلامية في التداوي بالأشياء النجسة ودم الإنسان، محمد برهان الدين السنبهلي، ضمن: قضايا طبية معاصرة، ط١، دار القلم، ١٤٠٨.
٧. الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ج١٠.
٨. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم: (٦٢)، عام ١٣٩٨هـ، المنعقد في مكة المكرمة، رجب ١٤٠٩، مجلة المجمع الفقهي، العدد: ١، سنة: ١٤٠٨، وقرارات

المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٢، قرار رقم: (١)، عام ١٩٨٨م، بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا وميِّتًا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ج١.

٩. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. عليداود الجفَّال، دار البشير.

٩٠

نقل الدم بين المسلم والكافر معصوم الدم

العناوين المرادفة:

التبرع بالدم مع اختلاف الدين.

حقن دم الكافر لمسلم.

صورة المسألة:

إذا احتاج مسلم للدم ولم يجد من يتبرع له إلا كافر، أو كان في بلاد الكفار، أو كان الدم المناسب له في بنك الدم من كافر، أو غير ذلك من الاحتمالات، فهل يجوز أن ينقل إليه؟ وكذلك العكس؟

حكم المسألة:

لم يفرق الباحثون بين دم المسلم ودم الكافر في أصل مشروعية الانتفاع وإباحة النقل عند الحاجة، ونقل بعضهم اتفاق فقهاء العصر على جواز نقل الدم من مسلم لغيره وبالعكس؛ لأنه إذا أبيح زواج المسلم بالكتابية، وتكون الأولاد من هذا الزواج بدمائهما، فإباحة نقل الدم من باب أولى حيث أنه مجرد إسعاف لا يتكون منه أصل الجسد.

وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكةالعربية السعودية.

واشترط بعضهم لذلك ما يلي:

١. أن تكون الحاجة قائمة أو متوقعة لنقل الدم، وأن يقتصر النقل على ما تدعو إليه الحاجة.

٢. الإذن ممن يسحب منه الدم، فلو لم يأذن فإنه يكون مغصوبًا لا يصح حقنه في المستقبل.

٣. أن يتعذر البديل المباح الذي يمكن إسعافه به.

٤. التحقق من الضوابط الطبية المعتبرة.

المراجع:

١- أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي، لمصطفى محمد عرجاوي، دار المنار، القاهرة.

٢- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي إعداد نصري راشد قاسم سبعنه، رسالة ماجستير، مكتبة الصحابة، الإمارات.

٣- الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، إعداد عصمت الله عنايت محمد مكتبة جراغ إسلام، لاهور، باكستان.

٤- نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر، بحث من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢.

٩١

بيع الدم والمعاوضة عنه

صورة المسألة :

تضع بعض المؤسسات جوائز للمتبرعين بالدم، فما حكم أخذها، هل تدخل في البيع أم تعتبر هبةً؟ وهل يجوز بيع الدم وشرائه؟

حكم المسألة :

تقرر أن التبرع بالدم لإنقاذ حياة إنسان إذا كان المتبرع لا يتضرر بذلك أمر جائز، وفاعله مأجور إن شاء الله تعالى، ولكن لا يجوز بيع الدم؛ لقول أبي جحيفة –رضي الله عنه- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب وثمن الدم. الحديث أخرجه البخاري ح٢٠٨٦، ونقل ابن حجر الإجماع على تحريم ذلك[١]، ولأنه جزء من الإنسان، والإنسان مكرم، وهو لا يملك ذاته حتى يملك بيعها، وعلى الإنسان ألا يتخلف عن إغاثة ملهوف وهو قادر على إغاثته إذا كان لا يوجد مغيث غيره.

وأما حكم إعطاء المتبرع بالدم جوائز عينية أو مالية؟ فإذا كان ذلك عن طريق المشارطة فلا يجوز؛ لأنه حينئذ يكون قيمة لما تبرع به، وأخذ القيمة على الدم لا يجوز.

---

١ فتح الباري، باب ثمن الكلب ٤/٤٢٧، ط. المعرفة، ١٣٧٩.

أما إذا كانت هذه الجوائز تشجيعًا وتكريمًا، فاختلف المعاصرون في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز ذلك، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، سنة ١٤٠٩، حيث جاء فيه ما نصه: (لا مانع من إعطاء المال على سبيل الهبة أو المكافأة تشجيعًا على القيام بهذا العمل الإنساني الخيري؛ لأنه يكون من باب التبرعات لا من باب المعاوضات)، كما ذهب إلى ذلك بعض المعاصرين.

الاتجاه الثاني: عدم الجواز، وإليه ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية حيث أفتت بأنه لا يجوز بيع الدم وأن أخذ العوض عن بذل الدم محرم، وذهب آخرون إلى القول بذلك.

ولكن على الاتجاه الثاني: من اضطر إلى الدم ولم يجده إلا شراء، فقد ذهب عامة العلماء المعاصرين إلى أنه يجوز لمن اضطر إلى شراء الدم أن يشتريه؛ لأنه مضطر، ويكون الإثم على البائع؛ لتحريم بيع الدم، وبذلك صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في رجب سنة ١٤٠٩هـ وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء حيث جاء فيها: (فإن تعذر حصوله على دم بلا عوض جاز له أخذه بعوض، وحرم أخذ العوض على باذله)[1].

---

١ مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع، ١٤٠٣.

المراجع:

١- البنوك البشرية في الفقه الإسلامي. د. قمر الزمان غزال، دار طيبة، دمشق ط.١ ، سنة ١٤٣٢.

٣- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية. د.إسماعيل مرحبا، ط دار ابن الجوزي ط.١ سنة ،١٤٢٩

٤- حكم التداوي بالمحرمات: بحث فقهي مقارن، د. عبد الفتاح محمود إدريس، ط١ ، جامعة الأزهر، ،١٤١٤

٥- قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة، رجب ١٤٠٩.

٦- مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٣.

٩٢

هدايا الشركات العاملة في المجال الطبي

صورة المسألة:

يقصد بالهدايا في هذا الموضع: تلك التي تقدمها الشركات العاملة في المجال الطبي، سواء قدمت لمؤسسات طبية، أو أطباء أو صيادلة أو ممرضين أو عاملين في المجال الصحي، وسواء كانت هذه الهدايا مما له علاقة بالطب كأدوية وأجهزة، أو لم يكن له علاقة بالطب، ولكن المعطي أو المعطى له يعمل في المجال الطبي، مثل أجهزة الكمبيوتر والتصوير، ونحو ذلك.

وسواء كانت هذه الهدايا على شكل نقود أو عينات دوائية أو أشياء عينية، أو كانت على شكل دعم لمؤتمرات أو أبحاث، أو التكفل برحلات أو دورات للعاملين في المجال الطبي، كما تشمل الخدمات والتسهيلات المقدمة لهم.

حكم المسألة:

نتناول المسألة من عدة جوانب:

الجانب الأول: الأصل منع الهدايا المقدمة للطبيب بسبب عمله؛ لأن هذه الهدايا داخلة في معنى هدايا العمال المنهي عنها شرعًا في مثل قوله ﷺ: "من استعملناه منكم على عمل فليجيء بقليله وكثيره، فما أوتي منه أخذ، وما نهي عنه انتهى" (أخرجه مسلم ح٤٨٤٨) وسدا للذريعة المفضية إلى مراعاة مصالح هذه الشركات على حساب المرضى.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بما يلي:

لا يجوز للطبيب أن يقبل الهدايا من شركات الأدوية ؛ لأن ذلك رشوة محرمة، ولو سميت بهدية أو غير ذلك من الأسماء ؛ لأن الأسماء لا تغير الحقائق ؛ ولأن هذه الهدايا تحمله على الحيف مع الشركة التي تهدي إليه دون غيرها ، وذلك يضر بالشركات الأخرى.

ومندوب الشركة الذي يقدم الهدايا للأطباء من أجل ترويج أدوية تلك الشركةدون غيرها يعتبر رائشًا ، وهذا الوسيط بين الراشي والمرتشي ، وقد لعن النبي ﷺ هؤلاء الثلاثة ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لعن الله الراشي والمرتشي والرائش » (أخرجه الإمام أحمد بن حنبل ح ٢٢٣٩٩)[١].

الجانب الثاني: أهم دوافع الشركات العاملة في المجال الطبي لتقديم الهدايا ما يلي :

١ .التسويق لمنتجات الشركة ، فإن كان الطبيب يصرف هذا المنتج وغيره أنجع منه وأرخص فهذا ممنوع ؛ لأن ذلك خيانة للأمانة ، وإضرار بالمريض ، وإن كان الطبيب لا يصرف إلا العلاجات التابعة للشركة رغم وجود أدوية أخرى مساوية في السعر والكفاءة فهذا موضع يحتمل الجواز ؛ لأنه لا مضرة فيه على المريض ، ولأنه نتيجة سعي الشركة التي قدمت الهدايا في حين أن غيرها لم يسع للتسويق ، وهناك احتمال بالمنع ؛ لأن الطبيب يصبح حينئذ كالسمسار للشركة في حين أنه وكيل عن المريض ، كما أن القول بتسويغ

١فتاوى اللجنة الدائمة ٥٧١/٢٣- ٥٧٢.

أخذ الهدية في مقابل مراعاة مصلحة الشركة بكتابة أدويتها في هذه الحالة يضر بباقي الشركات التي لم تعط الطبيب هدية.

٢.تسهيل أمور الشركة المتعاملة مع المؤسسة الطبية، وله حالتان:

الحالة الأولى:

التغاضي عن الشروط الواجب إيفاؤها من قبل الشركة، وهذه الشروط قد وضعت للمصلحة وجرى إقرارها من قبل المسئولين، فلا يجوز بذل الهدية هنا؛ لأنها تكون في حكم الرشوة.

الحالة الثانية:

أن تشترط بعض المؤسسات الطبية أو بعض الأطباء ونحوهم على الشركات العاملة في المجال الطبي دفع بعض الهدايا بصور شتى؛ حتى تحصل هذه الشركات على حقها المشروع الذي تستحقه إما بإمضاء العقود، أو الحصول على مستحقاتها المالية.وهذا الطلب للهدايا من الشركة لايحل؛ لأنه تحكم ومنع للحق.

٣.خدمة البحث العلمي: عن طريق دعم الأبحاث العلمية ورعاية المؤتمرات المتخصصة في المجال الطبي دون استغلال تجاري أو دعاية لأي من منتجات الشركة، فلا بأس بأخذ الدعم والهدايا الآتية من الشركات العاملة في المجال الطبي لهذا الغرض لأن الأصل الحل، بل هذا من التعاون على البر والتقوى.

٤.دعم الفقراء والمحتاجين. والكلام فيه كالكلام في الدافع الثالث.

٥.تتمة عقود الشركات التي تشترط تلك الهدايا، فإن بعض المؤسسات الطبية تشترط على الشركات العاملة في المجال الطبي التي تجري معها العقود

أن تزود المؤسسة بعدد معين من أجهزة الكمبيوتر أو آلات التصوير حتى يتم العقد.

وهذه الهدايا في حقيقتها جزء من العقد، فإن كانت لا تتضمن أمرًا محرمًا، ووافقت عليه الشركة كان جائزًا، بل يجب الوفاء به لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾(سورة المائدة: ١).

الجانب الثالث: أهم أنواع الهدايا التي تقدمها شركات الأدوية وحكم كل نوع:

١.الهدايا اليسيرة، مثل الأدوات المكتبية، وهذه مما يتسامح في أخذها؛ لكونها لا تؤثر في الغالب على قرار الطبيب.

٢.الرحلات العلمية وحضور المؤتمرات؛ فإن كان تمويلها مشروطًا أو يغلب على الظن أنه الدافع إلى التمويل فلا يحل، وإن كان الدافع هو خدمة البحث العلمي جاز، على أن يكون الترشيح لحضور هذه المؤتمرات من قبل المؤسسات الصحية أو الجهات التي يتبعون لها.

٣.العينات المجانية يجوز أخذها مالم تكن مشروطة بغرض تسويقي؛ لأن الأصل الحل.

٤.الدورات التدريبية على الأجهزة الطبية إن كانت جزءًا من عقد فهي تابعة للعقد، وإن كانت تابعة لغرض تسويقي لم تجز.

٥.تمويل المؤتمرات التي تحمل دعاية للشركة العاملة في المجال الطبي حكمه يتبع الجانب الأقوى؛ أما جانب التسويق أو جانب البحث العلمي فالأول ممنوع والثاني جائز.

المراجع:

١- هدايا الشركات العاملة في المجال الطبي، أ.د.عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة)، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١، المجلد الخامس.

٢- العلاقة مع شركات الأدوية والصناعة الطبية، أ.د. جمال بنصالح الجار الله، أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة)، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١، المجلد الخامس، ص ٤٣٤٧.

٣- حكم قبول العامل في القطاع الصحي الهدايا والهبات من شركات الأدوية والتموين الطبي، د. عبدالرحمن بن عبدالله السند، أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١، المجلد الرابع، ص ٤٠٥٤.

٤- أخلاقيات مهنة الطب- الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، ص ٢٦، الطبعة الثانية، ١٤٢٤.

٥- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد عبدالرزاق الدويش، ٥٧/٢٣، ٥٧٠

٩٣

الهندسة الوراثية

صورة المسألة:

١- مفهوم الهندسة الوراثية:

مصطلح الهندسة الوراثية يتكون من كلمتين: "الهندسة"؛ وهي تعني هنا التحكم في وضع الموروثات "الجينات"وترتيب صيغها الكيميائية فكًا، بقطع الجينات عن بعضها البعض، ووصلًا، أي وصل المادة الوراثية المضيفة بالجينات المتبرع بها، باستخدام الطرق المعملية.

الكلمة الثانية: "الوراثية"؛ وهي مادة الاستخدام في العملية الهندسية، وهي عبارة عن الجينات والصيغ الكيميائية التي يتكون منها الكائن الحي، و"الجينات"هي دلائل صفات التكوين والسلوك لدى الكائن الحي.

٢- مفهوم الجينوم:

كلمة جينوم مركب مزجي من كلمتي "جين" و"كروموزوم"، ويعبر بها عن كتلة المادة الوراثية جميعها، وهذه المادة الوراثية معبأة في نواة الخلية في صورة ثلاثة وعشرين زوجًا، فرد من الأب وفرد من الأموتسمى "الكروموزومات"، ويتكون الجين بدوره من حمض "النوويك"، وهو بدوره يتكون من زوجين من القواعد، كل منهما حمضان أمينيان متعاشقان،

وهـذه الأربعـة هـي الأحمـاض الأمينيـة: "أديـنين، ثـايمين، سـيتوزين، وجوانين"[(١)].

حكم المسألة[٢]:

البحث فيالهندسة الوراثية مباح شرعًا، إذا كان يستهدف كشف سنن الله في الخلق وفهمها وتسخيرها فيما ينفع العباد.شأنه في هذا شأن بقية البحوث التي يجريها العلماء لفهمالظواهر الكونية المختلفة.والقاعدة العامة في هذا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾سورة العنكبوت ـ ٢٠.وقوله تعالى: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾سورة يونس (آية: ١٠١)

بل إن البحث في حقلالهندسة الوراثية مندوب شرعًا؛ لما ثبت من فائدة الهندسة الوراثية في معالجة بعضالمشكلات المرضيَّة في الإنسان والحيوان والنبات كما أشرنا آنفًا.وهذا ما يجعلتطبيقات الهندسة الوراثية ضربًا من ضروب التداوي المشروع.إضافة إلى أنالهندسة الوراثية باتت مستندًا موثوقًا به في بعض قضايا الطب الشرعي.مثل إثباتعلاقات النَّسَب أو البنوة ونحوها.

---

(١)قراءة الجينوم البشري، د. حسان حتحوت، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

٢ (انظر مصطلح: الاستنساخ، والعلاج الجيني، وتحسين النسل).

وبناء على هذه التطبيقات المفيدة للهندسةالوراثية فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابعلرابطة العالمالإسلامي في دورتهالخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٥- ١١ رجب ١٤١٩قد أجازالاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقايةمن المرض أو علاجه أو تخفيف ضرره.بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر، كما أجازالمجلس شرعًا: استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربيةالحيوان. شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أيِّ ضرر - ولو على المدى البعيد- بالإنسان أو الحيوان أو النبات.

الأخطار الناجمة عن الهندسة الوراثية:

رغم ما للهندسة الوراثية من عوامل إيجابية تتضح مما سبق بيانه، إلا أن تطبيقات الهندسة الوراثية يكتنفها شيء من الغموض فيما يخص الأخطار المستقبلية؛ لذلك فإنها ترتبط بالنواحي القانونية والتشريعية أكثر من ارتباطها بالنواحي الأخلاقية، وذلك لارتباطها بالفيروسات كنواقل طبيعية أكثر استخدامًا في نقل الجينات.

ويمكن إجمالًا حصر بعض نقاط الأخطار في تطبيقات الهندسة الوراثية على النحو التالي:

١- العمل غير الأخلاقي الأول هو النقل الجيني في الخلايا الجرثومية germs cells التي ستولد خلايا جنسية لدى البالغين "حيوانات منوية وبويضات"؛ لأن التلاعب الوراثي لهذه الخلايا سيوجد نسلًا

جديدًا غامض الهوية ضائع النسب، وإن كان تطبيق هذه التقنية قد تحقق بنجاح في الحيوانات الثديية، وأظهر فعالية كاملة، إلا أن تطبيقه على الإنسان يجب أن يحكم بالضوابط الشرعية.

٢- العمل غير الأخلاقي الثاني، هو الدمج الخلوي بين خلايا الأجنة في الأطوار المبكرة، وهذا أيضًا بحاجة إلى تصور علمي أدق، وبالتالي إلى فتوى شرعية.

٣- الدراسة - وبدقة- لنتائج تجارب المعالجة الجينية على الإنسان قبل استخدامها واحتمالية أو توقع الأخطار التالية:

أ- احتمالية الضرر أو الوفاة بسبب الفيروسات التي تستخدم في النقل الجيني.

ب- الفشل في تحديد موقع الجين على الشريط الصبغي للمريض قد يسبب مرضًا آخر ربما أشد ضررًا.

ج- هناك احتمال أن يسبب الجين المزروع نموًّا سرطانيًّا.

د- عند استخدام المنظار الجيني في معالجة الأجنة قبل ولادتها قد يؤدي إلى مضاعفات خطيرة على حياة الأم أو الجنين.

ه- عدم توفر أخصائيين على درجة عالية من التدريب في مجال الهندسة الوراثية قد يجعل الباب مفتوحًا أمام الأطباء، وبالتالي ارتفاع نسبة النتائج السلبية الخطيرة.

و- قد تفتقد الجينة المزروعة شيئًا من وظائفها؛ مما يؤدي إلى أمراض أخرى غير معروفة.

٤- إيجاد سلالات تكون مؤذية لغيرها.
٥- إن خطر المحاولات في الكائنات الدقيقة المهندسة وراثيًّا هو ما تعمل على إيجاده بعض معامل الوراثة من استخدام سلالات تستخدم في الحروب البيولوجية.

الضوابط الشرعية للهندسة الوراثية :

١. التغيير المستهدف بالهندسة الوراثية يجب أن يكون مشروعًا،كأن يكون لعلاج تشوه أومرض،أو لإنتاج أعضاء بديلة تنفع في زراعة الأعضاء،وما شابه ذلك من الأغراضالمشروعة،وقد أكد قرار مجلس المجمع الفقهيالإسلامي التابع للرابطة - والمشار إليه آنفًا- أنه "لا يجوز استخدامُ أيٍّ من أدوات علم الهندسةالوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة والعدوانية،وفي كلِّ ما يَحْرُمُ شرعًا،ومن ذلك العبث بشخصيَّة الإنسان ومسؤوليته الفردية أو التَّدَخُّل في بنية المورثاتبدعوى تحسين السلالة البشرية".
٢. يجب على المشتغلين بالهندسة الوراثية أن يتجنبواالممارسات المحرَّمة،مثل التجارب التي تؤدي إلى اختلاط الأنسابونحوها.
٣. يجب أن تخضعشتى التجارب والتطبيقات العملية التي تجرى في حقل الهندسة الوراثية للإشراف العلميوالشرعي الدقيق من قبل هيئة شرعية علمية متخصِّصة تضم علماء متخصصين بالهندسةالوراثية إلى جانب فقهاء متمرسين بالفقه الطبي،وذلك منعًا لاستغلال هذا العلم

فيأغراض غير مشروعة.ودرءًا للأخطار المحتملة التي قد تنجم عن العبث في هذا الحقلالحيوي الدقيق.

تطبيقات الهندسةالوراثية :

كشف العلماء حتى الآن الكثير من أسرار الشفرة الوراثية (GeneticCode) في الحيوان والنبات والإنسان.وأصبحوا قادرين ـ بفضل اللّه تعالى ـ على فعلشيء من التَّغيير في الصِّفات الوراثيِّة للمخلوق.كما تمكنوا من إنتاج أعضاء حيةبالاعتماد على تقنية الهندسة الوراثية.بل تمكنوا أخيرًا باستخدامطريقة الاستنساخ (التنسيل)(Cloning) من إنتاج نُسَخ (Copies) من بعض المخلوقات الحيةانطلاقًا من خلايا غير جنسيَّة أخذوها من المخلوق الأصل.

ويأمل الأطباء منتقنية الهندسة الوراثية أن تحلَّ لهم الكثير من المشكلات الطبية الراهنة التي لايمكن حلُّها بغير هذه التقنية.ومن ذلك مثلًا إنتاج أعضاء بديلة (Substitute Organs) لاستخدامها في زراعة الأعضاء (Organ Transplantation) بدلًا عن الأعضاءالتالفة أو المريضة.وذلك بأن يُنتج العضوُ المطلوب انطلاقًا من خلية حية تؤخذ منجسم المريض نفسه فتزرع في مزارع خاصة أو في جسم أحد الحيوانات.ثم تحرَّض علىالتكاثر من أجل تشكيل العضو المطلوب الذي سيُزرع في جسم المريض.وهي طريقة أفضل من الطريقة المتبعة اليوم.والتي يُؤخذ فيها العضوُ من أحد الأشخاص المتبرعين ويُزرعفي جسم الشخص المريض المحتاج لهذا العضو.

ومن المعروف طبيًا أن هذه الطريقة الأخيرةتسبب ارتكاسًا شديدًا في جسم المريض,وهو ما يعرف بظاهرة الرفض (Rejection)للعضوالمزروع,مما يؤدي إلى فشل عملية الزرع في كثير من الحالات، كما يأمل الأطباء فيالمستقبل القريب أن يتمكنوا من تسخير علم الهندسة الوراثية في الوقاية من الأمراضالوراثية,ومعالجة الكثير من التشوهات الخلقية التي مازالت إلى اليوم تشكلعبئًا اجتماعيًا ونفسيًا وماليًا ثقيلًا على المجتمع، وهم يهدفون من ورائه إلىحل رموز الشفرة الوراثية للإنسان,ووضع الخريطة الوراثية التي تحدد مواقع الجينات(المورِّثات): (Genes) على الكروموسومات، بدقة.

أهداف الهندسة الوراثية:

تعتبر الهندسة الوراثية إحدى التقنيات الحيوية الحديثة، ومادة تعاملها هي الكروموزمات والموروثات، وتطبيقات الهندسة الوراثية منها ما هو مباشر على الإنسان ومنها ما ليس كذلك، وكلاهما يؤثر تأثيرا كبيرًا على حياة الإنسان.

فالأهداف غير المباشرة: هي ما له علاقة كبيرة بتغيير وتعديل التركيب الوراثي في الكائنات أو ما يُعرف "بهندسة الموروثات في الكائنات"، وأمثلة ذلك كثيرة، منها: التحور الجيني في النبات، والاستزراع الجيني في الكائنات الدقيقة؛ مثل: البكتيريا، وهندسة الحيوانات وراثيًا أو ما يُعرف باستحداث سلالة من الحيوانات المعدلة وراثيًا Transgenicanimals.

وبعض أهداف الهندسة الوراثية غير المباشرة تكون واضحة، ودلائل نتائجها تشير إلى الإيجابية، بينما العديد من التجارب تكون بغرض استقصاء التأثيرات على المدى البعيد، خاصة تعديل الحيوانات وراثيًّا بقصد الحصول على ما ينفع الإنسان من بروتينات وإنزيمات دوائية، أو حتى الأعضاء البشرية مستقبلا.

أما الأهداف المباشرة: فهي الدراسات الوراثية التي تتضمن في مشاريعها ما له علاقة مباشرة بخلايا وجينات الإنسان، وبمفهوم أدق فأن عينات التجارب والتطبيق والاستخدام هي العينات البشرية، وتتركز هذه الدراسة في محاولة العلماء تحسين الوضع الصحي للمرضى المصابين وراثيًّا ببعض الأمراض، أو الدراسة المبكرة للأجنة من خلال الاستقصاء الوراثي بالجينات.

وهناك أهداف أخرى مباشرة لدى علماء الهندسة الوراثية؛ وهي الوصول إلى فك الجينوم البشري.وهو مشروع رصد له عدةمليارات من الدولارات، وهدفه الوصول إلى فك شفرة الموروثات لبني البشر، وإيداعها قاعدة بيانات في الكمبيوتر لتكون في متناول العلماء ثم وضعه في خدمة البشر، وتُبنى على هذا المشروع الآمال الكثيرة لمستقبل الإنسان.

وقد انتهي في العام ٢٠٠٣ من هذا المشروع، الذي شاركت فيه ١٨ دولة

قرارات المجامع في الهندسة الوراثية:

١- قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة تضمّن مجموعة من الأحكام والضوابط، حيث

نصّ على: (أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة التي بدأت ١١رجب ١٤١٩قد نظر في موضوع استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتثار حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها - لمرض أو لغيره- أو إضافتها أو دمجها بعضها مع بعض لتغيير الصفات الوراثية الخلقية.

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية يقرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) بشأن الاستنساخ برقم ١٠٠/٢/د/١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٣-٢٨صفر ١٤١٨هـ.

ثانيًا: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثًا: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة وفي كل ما يحرم شرعًا.

رابعًا: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامسًا: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلاّ بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعًا مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

سادسًا: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر - ولو على المدى البعيد - بالإنسان، أو الحيوان، أو البيئة.

سابعًا: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد ليتم التعامل والاستعمال عن بينة حذرًا مما يضرُّ أو يحرم شرعًا.

ثامنًا: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة).

٢- قرارات الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

حيث تدارست الندوة موضوع الهندسة الوراثية وما اكتنفها منذ ميلادها في السبعينات من هذا القرن من مخاوف مرتقبةدخلت حيز التنفيذ بلا ضوابط، إذ هي سلاح ذو حدين قابل للاستعمال في الخير أو في الشر.

ورأت الندوة جواز استعمالها- أي الهندسة الوراثية- في منع المرض أو علاجه أو تخفيف أذاه، سواء بالجراحة الجينية التي تبدل جينًا بجين أو تولج جينًا في خلايا مريض، وكذلك إيداع جين من كائن في كائن آخر للحصول على كميات كبيرة من إفراز هذا الجين؛ لاستعماله دواء لبعض الأمراض، مع منع استخدام الهندسة الوراثية على الخلايا الجنسية germ cells لما فيه من محاذير شرعية.

وتؤكد الندوة أنه لا يجوز استعمال الهندسة الوراثية في الأغراض الشريرة أو العدوانية، أو في تخطي الحاجز الجيني بين أجناس مختلفة من المخلوقات، قصد تخليق كائنات مختلطة الخلقة، بدافع التسلية أو حب الاستطلاع العلمي.

كذلك ترى الندوة أنه لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية سياسة لتبديل البنية الجينية فيما يُسمى بتحسين السلالة البشرية؛ ولذا فإن أي محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان أو التدخل في أهليته للمسئولية الفردية أمر محظور شرعًا.

وتحذر الندوة من أن يكون التقدم العلمي مجالًا للاحتكار وأن يكون الحصول على الربح هو الهدف الأكبر؛ مما يحول بين الفقراء وبين الاستفادة

من هذه الإنجازات، وتؤيد توجه الأمم المتحدة في هذا المجال إلى إنشاء مراكز للأبحاث للهندسة الوراثية في الدول النامية، وتأهيل الأطر البشرية اللازمة وتوفير الإمكانات اللازمة لمثل هذه المراكز.

ولا ترى الندوة حرجًا شرعيًّا في استخدام الهندسة الوراثية في حقل الزراعة وتربية الحيوان، ولكن الندوة لا تهمل الأصوات التي حذرت مؤخرًا من احتمالات حدوث أضرار على المدى البعيد تضر بالإنسان أو الحيوان أو النبات أو البيئة.

وترى الندوة أن على الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية ذات المصدر الحيواني أو النباتي أن تبين للجمهور فيما يعرض للبيع ما هو محضر بالهندسة الوراثية مما هو طبيعي مائة بالمائة؛ ليتم استعمال المستهلكين لها عن بينة.

كما توصي الندوة الدول باليقظة العلمية التامة في رصد تلك النتائج، والأخذ بتوصيات وقرارات منظمة الأغذية والأدوية الأمريكية، ومنظمة الصحة العالمية، ومنظمة الأغذية العالمية في هذا الخصوص، وتوصي الندوة بضرورة إنشاء مؤسسات لحماية المستهلك وتوعيته في الدول الإسلامية.

المراجع:

١ـ الكائنات وهندسة المورثات، د. صالح عبدالعزيز كريم، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت، عام ١٤١٩.

٢ـ نظرة فاحصة للفحوصات الطبية، د. محمد علي البار، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت، عام .١٤١٩

٣ ـ قراءة الجينوم البشري، د. حسان حتحوت، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت، عام .١٤١٩

٤ـ الإرشاد الجيني، د. ناصر الميمان، بحث مقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

٥ـ الجينوم البشري، د. عمر الألفي، بحث مقدم إلى الندوة الآنفة الذكر.

٦- حكم التداوي في الإسلام، بحث الدكتور علي المحمدي، منشور في مجلة المجمع الفقهي، العدد السابع، ج٣ (ص٦٠٢).

٧- العلاج الطبي، د. محمد علي البار، منشور في مجلة المجمع، العدد السابع.

٨ـ الأحكام الفقهيةالمتعلّقة بتحسين النسل، د. عبد الله بن جابر مسلم الجهني، الأستاذ المساعد بقسمالفقهبالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

٩. أحكام الهندسة الوراثية ، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ ، ط.كنوز اشبيليا ، الأولى ١٤٢٨هـ.
١٠. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ، الدورة الخامسة عشرة.
١١- قرارات وتوصيات المجمع الفقهي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا)، الدورة العاشرة ، دار القلم ، دمشق
١٢- الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع ، د. إياد احمد ابراهيم ، دار الفتح للدراسات والنشر ، عمان ، الأردن.
١٣- توصيات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ، الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت ، عام ١٤١٩.
١٤- الهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني (رؤية فقهية)، بحث فقهي مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، بالجزائر ، عام ١٤٣٣ ، تأليف : أ.د عبدالرحمن بن أحمد الجرعي.
١٥- معجم مصطلحات الفقه الطبي ، د. نذير محمد أوهاب ، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة ، الرياض ، ١٤٣٤ .

٩٤

الوقاية من الأمراض المعدية والوبائية

صورة المسألة :

المقصود بالمرض المعدي : المرض الذي يصيب أيًا من الكائنات الحية ، بحيث يكون للفيروس أو الميكروب المسبب للمرض القابلية للانتقال إلى كائن حي آخر من نفس الفصيلة أو فصيلة أخرى ، بواسطة أي وسيلة من وسائل العدوى المختلفة ، أو هو غزو الجسم بالأحياء الدقيقة المضرة.

وتنقسم الأمراض المعدية إلى نوعين :

النوع الأول : أمراض معدية غير جنسية :

ومن أمثلتها ما يلي : فيروس الحصبة الألمانية (German measles) ، وفيروس تضخم الخلايا (حمة مضخمة الخلايا) (Cytomegalovirus) ، وغيرها.

النوع الثاني : أمراض معدية جنسية :

ومن أشهرها ما يلي : الإيدز (متلازمة العوز المناعي) (Acguinedlmmune deficiency) ، والهربس (Herpes) ، والزهري (السفلس) (داء الفرنجي) (Syphilis) ، والسيلان (Gonrrhea) ، و القرحة التناسلية (Chancoid) ، والتهاب الكبد الفيروسي (ب) (Hepatitis B virus,HBV) وغيرها.

- وتنتقل العدوى بواسطة طرق متعددة أبرزها: التنفس، والملامسة، والدم، والمعاشرة الجنسية.
- والمرض المعدي: هو الذي له صفة الانتقال، فإذا جاوز ذلك إلى صفة الهلاك الجماعي بسببه سمي مرضًا وبائيًا، بحيث يهلك بسببه جماعات كثيرة من الخلق.
- وأبرز مصادر نقل العدوى: الإنسان، والحيوان.

حكم المسألة:

- العناية بالتثقيف الطبي للأسر والمجتمعات مطلب ذو أهمية، فإن الله قد كرم الإنسان وفضله على سائر المخلوقات، والثقافة الطبية من أبرز وسائل المعرفة لحماية ذلك المخلوق، كما أن الله حرم بعض أنواع الأطعمة والذبائح صيانة للعباد وحماية لهم من الضرر، كما أن قواعد الشريعة دلت على ذلك كقاعدة (الضرر يزال) وغيرها.
- وردت أحاديث عن النبي ﷺتنفي العدوى منها قوله صلى الله عليه وسلم: (لا عدوى ولا طيرة)(أخرجه البخاري ح ٥٧٠٧، ومسلم ح٢٢٢٠).

كما جاءت عنه ﷺأحاديث أخرى تثبت العدوى، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يوردن ممرض على مصح)(أخرجه البخاري ح ٥٧٧١، ومسلم ح٢٢٢١).

وقد جمع بينها أهل العلم على طرق أصحها وأشهرها: أن العدوى المثبتة غير العدوى المنفية، إذ نفى ﷺتأثير العدوى بنفسها واعتقاد أن انتقالها

ذاتي، وهو اعتقاد جاهلي؛ لما فيه من الشرك، وأثبت ﷺ الأسباب التي لوشاء الله صَرَفَ مقتضياتها، وفي ذلك إمكان حصول العدوى بإذن الله وتقديره، وقد قال النووي عن هذه الطريقة في الجمع: هي الصواب الذي عليه جمهور العلماء ويتعين المصير إليه[١].

- جاءت الشريعة الإسلامية بعدد من الوسائل لحماية الأفراد والأسر والمجتمعات من الأمراض المعدية والوبائية و هذه الوسائل أبرزها ما يلي:

الوسيلة الأولى: الجانب العملي المتمثل فيما يجب على المريض، وما يجب على غيره:

فيجب على المريض أن يبذل كل جهده في عدم انتشار مرضه، بالبعد عن الاختلاط، وعدم الخروج إلا للضرورة، ويجب على غير المريض البعد عن المريض المصاب بمرض معد.

الوسيلة الثانية: الجانب العقدي: بحيث يجب على المريض الرضا بقضاء الله وقدره، والصبر والاحتساب، ويجب على غير المريض التوكل على الله وعدم الخوف إلا منه سبحانه، والأخذ بالفأل الصالح، والكلمة الحسنة، فلهما أثر إيجابي في نفس المريض وفي التنفيس عنه ومساعدة روحه على طرد المرض بإذن الله، كما أنها تنفع قائلها في دفع الخوف من الإصابة بالمرض.

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٤/ ٢١٤.

الوسيلة الثالثة: التحصين، ويقصد به: إدخال الفيروس أو الميكروب مضعفًا أو ميتًا إلى جسم الإنسان حتى تتعرف عليه أجهزته المناعية فتقوم بصنع الأجسام المضادة، بحيث إذا تم هجوم ميكروب في المستقبل تمكن الجسم من مقاومته.

والتحصين من أنواع الوقاية المطلوبة شرعًا، وهو من باب الحمية المشروعة، واستدل له بعضهم بما جاء في الحديث عن النبي ﷺ: (من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر)(أخرجه البخاري ح٥٧٦٩، ومسلم ح٢٠٤٧)

فإن هذا الحديث ظاهر في مشروعية اتخاذ الأسباب المقاومة للداء قبل وقوعه.

الوسيلة الرابعة: الحجر الصحي: ويقصد به: منع اختلاط مرضى الأمراض المعدية بجمهور الأصحاء، وذلك عن طريق حجز المرضى في أماكن مخصصة معزولة، ووضعه تحت الرقابة الطبية الدقيقة إلى حين انتهاء مدة الحضانة.

والحجر الصحي من وسائل حفظ الصحة والوقاية من المرض، وقد جاء في خبر الطاعون قوله ﷺ: (إن هذا الوجع رجز، أو عذاب.... فإذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإذا بلغكم أنه بأرض فلا تدخلوها) (أخرجه البخاري ح٣٤٧٣، و مسلم ح ٥٩١٠).

وجاء في الحديث الآخر عنه ﷺقوله: (لا يوردن ممرض على مصح) (أخرجه البخاري ح٥٧٠٧، ومسلم ح٢٢٢١).(راجع مادة: الحجر الصحي)

الوسيلة الخامسة: الفحص الطبي قبل الزواج. وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمه على اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج، قال به بعض المعاصرين، واستدل لهذا القول بما جاء في الحديث (أنا عند ظن عبدي بي....) (أخرجه الإمام أحمد ح٧٤٢٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح٤٣١٥).

فالمقدم على الزواج ينبغي أن يحسن الظن بالله، ويتوكل عليه.

ولما جاء في حديث: (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه, فزوجوه, إلا تفعلوا تكن فتنة فى الأرض وفساد عريض)(أخرجه الترمذي ح١٠٨٤، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ح١٨٦٨)، فاعتبر الدين والخلق دون غيره.

ومن أدلة هذا القول: أن أركان النكاح وشروطه التي جاءت بها الأدلة الشرعية محددة، وليس منها الفحص الطبي قبل الزواج.

الاتجاه الثاني: جواز الفحص الطبي قبل الزواج، ومشروعيته، وإلى هذا القول ذهب أكثر الباحثين المعاصرين، واستدل أصحاب هذا القول على جواز الفحص الطبي قبل الزواج بأدلة متعددة منها يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ جزء من الآية ١٩٥ من سورة البقرة.

ووجه الدلالة: أن بعض الأمراض المهلكة قد تنتقل بالزواج.

٢- حديث: (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد) وحديث: (لا توردوا الممرض على المصح) (أخرجهما البخاري ح٥٧٠٧ -٥٧٧١، ومسلم ح٢٢٢٠- ٢٢٢١)وهذا الحديث نص في مشروعية البعد عن الأسباب المؤدية لحصول المرض

٣- الاستدلال بمقاصد الشريعة العامة وقواعدها حيث إن من الضروريات الخمس المحافظة على النسل، ومن مقاصد الشارع في النكاح دوامه واستمراره، وبعده عن الخلافات والنزاعات وأنواع الشقاق

٤- الاستدلال بالقواعد الفقهية، مثل: الضرر يزال، و الدفع أقوى من الرفع، والوسائل لها أحكام المقاصد وغيرها[1].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١٣٨، ٨٦، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، وقواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، ١/ ٤٦، دارالكتب العلمية، بيروت.

المراجع

١. فقه النوازل، د. محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٦.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ترتيب: أحمد الدويش، نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء.
٣. قضايا الصحة الإنجابية، ناصر الدين الشاعر، مجلة النجاح، العدد الثاني، السنة ٢٠٠٥م
٤. أهمية الثقافة الطبية للخطاب وفحصهم قبل الزواج، ياسين غادي مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الأربعون، السنة ١٤٢٠.
٥. الفحص الطبي قبل الزواج بين الطب والفقه، محمد يحيى النجيمي مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ،العدد الحادي والسبعون، السنة ١٤٢٧.
٦. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، حسن بن أحمد الفكي، مكتبة دار المنهاج، ط.١، ١٤٢٥.
٧. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، محمد خالد، ط.١، ١٤١٩.
٨. الفحص الطبي قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به، عبدالفتاح أحمد أبو كيلة، دار الفكر الجامعي، ط.١، ٢٠٠٨م.

٩. فقه القضايا الطبية المعاصرة، ا.د. علي القرة داغي ود. علي المحمدي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧.
١٠. العدوى بين الطب وحديث المصطفى، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥.
١١. الطب في ضوء الإيمان، د. محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط.١، ٢٠٠١م.
١٢. الأمراض المنقولة جنسيًا، عصام كراويه وناهد عثمان، مكتبة الإشعاع الفنية، ط.١.
١٣. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، د.مصطفى مخدوم ص٢٢٣.دار اشبيليا، الرياض.
١٤. - أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، إعداد عبد الإله بن سعود السيف، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٩٥

الوقاية من الأمراض الوراثية

صورة المسألة:

المقصود بالمرض الوراثي (Hereditary disease): المرض الذي ينتج كليًا أو جزئيًا، بسبب غياب بعض الجينات، أو بسبب جينات لا تعمل كما ينبغي.

والوراثة (Heredity): هي عملية نقل المعلومات من جيل إلى جيل، فهي عملية تتضمن انتقال خصيصة أو أكثر إلى الطفل، من الأب والأم.

ويمكن أن تقسم الأمراض الوراثية باعتبار متعلقها إلى عدة أنواع:

النوع الأول: الاعتلالات الصبغية (الكروموسومات):

والكروموسوم (Chromosomes): هو جسيم خيطي في نواة الخلية، يحتوي على مقومات عمليات الحياة في شكل جينات. وهناك (٤٦) ستة وأربعون كروموسومًا في جميع خلايا الإنسان باستثناء بييضة الأنثى والمني، فكل منهما يحوي (٢٣) ثلاثة وعشرين كروموسومًا، والكروموسومات الستة والأربعون منتظمة في (٢٣) ثلاثة وعشرين زوجًا، ومن أمثلة الأمراض الوراثية الناتجة عن اعتلال الصبغات (الكروموسومات): متلازمة داون (الطفل المنغولي) (Down Syndrome)، ومنها كذلك متلازمة كلينفلتر (Klinefelter syndrome)، ومتلازمة إدوارد (Edwardssyndrome).

النوع الثاني: اعتلالات المورث الآحادي (خلل في الجينات):

والجينات: عبارة عن التعليمات التي تجعل البشر والحيوانات والنباتات تعمل، وهي موجودة داخل الخلايا التي تتكون منها كل الكائنات الحية، وتتكون الجينات من مادة كيميائية تسمى الحمض النووي.

وينتج عن اعتلال المورث الآحادي عدد من الأمراض الوراثية من أبرزها ما يلي:

مرض الخلية المنجلية (فقر الدم المنجلي) (Sickle cell anaemia)، والثلاسيميا (أنيميا البحر المتوسط) (Thalassemia)بنوعيها الألفا ثلاسيميا والبيتا ثلاسيميا، ومنها التليف الكيسي (CysticFibrosis)، ومنها: مرض ويلسون (Wilsons Diseases)، ومرض الودانة (Achondroplasia).

النوع الثالث: الاعتلالات متعددة العوامل:

ومن أمثلتها: مرض السكري (Diabetes)، وارتفاع ضغط الدم (High Blood pressure)، ومرض السرطان (cancer).

عافانا الله وسلمنا والقراء وجميع المسلمين من جميع الأمراض ومن كل سوء، وشفى الله مرضانا ومرضى المسلمين.

حكم المسألة:

هناك عدد من الوسائل الشرعية لحماية الأسر والمجتمعات من الأمراض الوراثية، وهذه الوسائل منها ما هو قبل حصول النكاح ومنها ما هو بعده.

فأما التي قبل حصول النكاح فمنها ما يلي :

الوسيلة الأولى : الفحص الطبي قبل الزواج ، وقد اختلف الفقهاء في حكمه على قولين سبق بيانهما.(راجع مادة : الوقاية من الأمراض المعدية والوبائية)

الوسيلة الثانية : الحث على عدم الزواج من الأقارب ، وقد اختلف الفقهاء فيه على قولين :

القول الأول : أن الأفضل نكاح الأجنبيات ، وقد ذهب إليه جمهور فقهاء الشافعية والحنابلة ، وبعض الفقهاء والباحثين المعاصرين ، واستدل أصحاب هذا القول فيما ذهبوا إليه بأدلة منها مايأتي :

١. ما جاء في بعض الآثار الضعيفة التي تنهى عن نكاح القريبة وتحث على نكاح الأجنبية ومنها : حديث : (لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاويًا)(قال الألباني - في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ح ٥٣٦٥ : لاأصل له).
٢. أن ولد الأجنبية يكون أنجب من ولد القريبة.
٣. أنه لا يؤمن من حصول عداوة في النكاح ، فيفضي ذلك إلى الطلاق ، وقد ينتج عنه قطيعة الرحم.
٤. أن زواج الأجنبية وسيلةٌ إلى توسيع دائرة التعارف الأسرية ، وتمتين الروابط الاجتماعية ، والتي هي من مقاصد النكاح.

القول الثاني: أن الأمر في ذلك مباح، والمباح مستوي الطرفين: الفعل والترك، فلا كراهة في زواج الأقارب، وهذا قول عند الشافعية، وبعض الفقهاء والباحثين المعاصرين، وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١. أن الله سبحانه وتعالى بعد أن بين المحرمات في النكاح قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ جزء من الآية ٢٤ من سورة النساء مما يدل على أن ما عدا ما ذكرن من المحرمات فهن حلال ومنهن القريبة.

٢. ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ ...﴾ جزء من الآية ٥٠ من سورة الأحزاب، و هذا نص قرآني يدل على إباحة القريبات من النساء للرجل دون كراهة.

٣. أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ نهي عن الزواج من القريبات أو ترغيب في نكاح الأجنبيات، بل تعلق الأمر والنهي بأشياء غير القرابة والبعد.

٤. أن النبي ﷺ تزوج من أقاربه، وزوج أقاربه.

وأما التي بعد النكاح فمنها ما يلي:

أولاً: إمكان فسخ النكاح بسبب المرض الوراثي: حيث يعتبر المرض الوراثي عيبًا يجوز به فسخ النكاح قياسًا على عيوب النكاح الأخرى، فإن عيوب النكاح لا تخرج بالجملة عن ثلاثة أمور: كونها مانعة من الوطء، أو مخلة بالاستمتاع أو كماله، أو يخشى تعديها إلى النفس أو النسل، ومن

الأمراض الوراثية ما يمكن تعديه، ولكن إذا أقدم الزوج على العقد عالمًا بالعيب فليس له أن يفسخ النكاح لذلك العيب، كما أن الإصابة بهذا المرض الوراثي أمر محتمل، فإذا كانت زوجته مناسبة له، وهو مناسب لها، فخيار الفسخ لا يلائم حالتهما.

ثانيًا: منع الإنجاب بسبب المرض الوراثي: ومنع الإنجاب على نوعين: مؤقت، ودائم. فأما المؤقت فلا مانع منه، متى كان الزوجان حريصين على العلاج وتلافي المرض الوراثي، أما الدائم فلا يجوز إلا أن تدعو إلى ذلك ضرورة يثبتها الأطباء ويفتي فيها أهل العلم بالجواز.

ثالثًا: إجهاض الجنين بسبب المرض الوراثي: فيجوز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه، أما بعد نفخ الروح فيه فلا يجوز إجهاضه إلا إذا خشي على حياة أمه، أو تحقق الأطباء من أن حياته غير ممكنة أو أن تشوهه لا يمكن - طبيًا- أن يعيش صاحبه.

(راجع مادة: إجهاض)

رابعا: اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي: حيث إن هناك عددًا من الأمراض الوراثية تتأثر بجنس الجنين فمرض النقرس مثلًا يكثر عند الذكور، ومرض السلسلة المشقوقة وغياب المخ يكثر عند الإناث، وبالتالي متى أمكن تفادي حدوث هذه الأمراض الوراثية بطرق طبية يمكن من خلالها اختيار جنس الجنين جاز.(راجع مادة: تحديد جنس الجنين).

المراجع

١. فقه النوازل، محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٦.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ترتيب: أحمد الدويش، نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء.
٣. قضايا الصحة الإنجابية، ناصر الدين الشاعر، مجلة النجاح، العدد الثاني، السنة ٢٠٠٥م.
٤. أهمية الثقافة الطبية للخطاب وفحصهم قبل الزواج، ياسين غادي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الأربعون، السنة ١٤٢٠.
٥. الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثية، محمد عبدالغفار الشريف، مجلة الشريعة والقانون بالأزهر، العدد الثاني والعشرون.
٦. إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، مسفر علي القحطاني مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الرابع والخمسون، السنة ١٤٢٤.
٧. أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية، منال محمد العشي، بحث ماجستير غير منشور من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة، السنة ١٤٢٩هـ.
٨. الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، محمد خالد، ط.١، ١٤١٩هـ

٩. الفحص الطبي قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به، عبدالفتاح أحمد أبو كيلة، دار الفكر الجامعي، ط.١، ٢٠٠٨م.

١٠.زواج الأقارب بين العلم والدين، د. علي السالوس، دار السلام، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩.

١١.منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية، محمد الصالح، العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤٢٥.

مقدمة عن الجينات والحمض النووي، آنا كلاينورن ترجمة: ليلى سعدو، شركة نهضة مصر للطباعة، ط.١، ٢٠٠٧م.

١٢.الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد البار، دار القلم، ط.١، ١٤١١.

١٣.أخلاقيات الاسترشاد الوراثي، محسن الحازمي، العبيكان، ط.١، ١٤٢٤.

١٤.اختبارات علم الوراثة، كلودين، ترجمة: شاهين، عويدات للنشر، ط١، ٢٠٠٢م

٩٦

الوقف الصحي

العناوين المرادفة:

التحبيس على الشؤون الصحية.

تعريف الوقف:

الوقف لغة: الحبس، مصدر قولك: وقف الشيء إذا حبسه، ومنه وقف الأرض - مثلا- على المساكين وللمساكين حبسها، لأنه يحبس الملك عليه، والفعل وقفت، بلا همزة، وهو الصحيح المشهور بمعنى: حبست، وأوقف: لغة رديئة[(١)].

وفي الاصطلاح: تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة

وعرفه بعضهم بقوله: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود[(٢)].

والصحة معناها في اللغة: نقيض السقم وذهاب المرض، وقد صح فلان من علته واستصح، وقد صح يصح صحة[(٣)].

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (وقف)، دار صادر، بيروت.

(٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣٧٧/٣، دار الكتب العلمية، بيروت ط١- ١٤٠٥، والمغني لابن قدامة، بتحقيق: د. عبدالله التركي ١٨٤/٨- دار هجر- القاهرة، ومغني المحتاج، للشربيني الخطيب، ٣٨٦/٤، مطبعة الحلبي، مصر.

(٣) انظر لسان العرب مادة(صحح)، دار صادر، بيروت.

والصحة في الاصطلاح: أمر معنوي يقوم بالبدن وهو الأصل فيه.

وعرفتها منظمة الصحة العالمية بأنها: حال من الانسجام والاستقرار البدني والنفسي والاجتماعي، تمكن الشخص من ممارسة نشاطاته اليومية على الوجه الطبيعي[1].

والمراد بالصحة هنا: كل ما يخدمها من أصول كالمستشفيات، ومنقول على — القول بصحة وقف المنقول — كالتجهيزات الطبية.

وعرف الوقف الصحي: بأنه تحبيس مالك مكلف عينًا منتفعًا بها، بقطع التصرف في رقبتها، على مصرف صحي مباح[2].

مجالات الوقف الصحي:

للوقف الصحي مجالات متعددة منها:

١- الأوقاف المخصصة لدور الرعاية الصحية.

٢- الأوقاف المخصصة للتعليم الطبي.

٣- الأوقاف المخصصة للبحث العلمي والتأليف في مجال الطب والصيدلة.

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د. احمد كنعان، مادة (صحة) ص٦٠٩، دار النفائس، بيروت.

(٢) معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٤- الأوقاف المخصصة لبعض الجوانب المتعلقة بصحة الإنسان كالوقف على إنشاء وصيانة الحمامات العامة وما يتبعها.

٥- الأوقاف على المشاريع الصحية وإنتاج الأدوية وتأمين الأجهزة الطبية.

حكم المسألة:

نُقل الإجماع على مشروعية الوقف[1]، وذلك يشمل الوقف الصحي؛ لأنه جهة بر، واختلفوا في نوع الموقوف، لكن الوقف في المجال الصحي لا يخرج عن العقار والمنقول والمنافع، وللعلماء في حكم الوقف على هذه الأشياء ثلاثة أقوال:

١- الجواز مطلقًا فيها جميعا (أي في العقار والمنقول والمنافع)؛ لأن الوقف يراد منه تمليك المنافع، وذلك حاصل في هذه الأمور جميعا، فالأعيان تحبس لمنافعها؛ لأنها المقصودة من الوقف، فمن لم يستطع وقف وسيلة نقل كسيارة إسعاف تنقل المرضى من القرية إلى مستشفى المدينة، واستطاع تحبيس (وقف) منافعها، بأن استأجرها وجعل منفعتها مدة الإجارة وقفًا، فلا فرق، وقد حقق المنفعة المقصودة.

٢- عدم الجواز إلا في العقار؛ لأن الأخبار إنما وردت في العقار دون غيره، ولأن الوقف يراد للتأبيد والدوام، وذلك لايمكن إلا في العقار.

(١) ينظر مثلا: نهاية المطلب ٨/ ٣٣٩.

٣- الجواز في العقار والمنقول دون المنافع، لأنه قد وردت أحاديث صحيحة في وقف غير العقار من المنقولات ومنها حديث: (من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانا بالله وتصديقا بوعده، فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة) (أخرجه البخاري ح٢٨٥٣) والخيل منقول، وغيره من المنقولات في مجال الصحة كالسيارات مثله، ولأن العلماء متفقون على جواز وقف الحصر والقناديل في المساجد من غير نكير، فيقاس عليها وقف أدوات المخابر والأشعة، وغيرها من تجهيزات المستشفيات، بجامع كونها منقولة.

وكثيرامايمنصرف الوقف الصحي اليوم إلى وقف عقار معين وجعل ريعه وغلته مصروفة في المجال الصحي كعلاج المرضى ونحو ذلك، وهو مما لاخلاف في مشروعيته كما سبق.

المراجع:

١. الاختيارات الفقهية، شيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢. المعونة، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: عبدالحق حميش، مكتبة الباز، مكة المكرمة.

٣. المهذب، لأبي إسحاق الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤. الوقف الصحي بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة السنة الحادية والعشرون، العدد الرابع والثمانون ١٤٣٠، د. نذير محمد أوهاب.

٥. الوقف الصحي، د. عبدالعزيز بن محمد السدحان، مقال علمي على شبكة الانترنت: www.a-alsadhan.com

٦. معجم مصطلحات الفقه الطبي، د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، وزارة الشؤون الإسلامية القطرية، ط.٢، ١٤٣٠.

المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

١- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. محمد نعيم ياسين، دار النفائس، بيروت والأردن.

٢- أبحاث هيئة كبار العلماء، بحث بعنوان: حكم التسعير.المجلد الثاني، نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء.

٣- أثر الأمراض الوراثية على الحياة الزوجية، منال محمد العشي، بحث ماجستير غير منشور من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة، السنة ١٤٢٩.

٤- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، للدكتور هشام آل الشيخ، ط.١ ١٤٢٧هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٥- أثر القواعد الفقهية في بيان أثر الجراحات التجميلية، إعداد: أ.د. عياض بن نامي السلمي، بحث منشور ضمن السجل العلمي لندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، إدارة التوعية الدينية التابعة لوزارة الصحة، الرياض.

٦- أثر القول باعتبار الموت الدماغي موتا حقيقيا على الأحكام الفقهية د. صالح بن علي الشمراني، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد التاسع والثمانون، ١٤٣٢.

٧- الاجتهاد الفقهي للتبرع بالدم ونقله، الشيخ: مناع خليل القطان، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، سنة: ١٤٠٩، العدد: ٣.

٨- إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٠م، العدد: ٦، ج٣.

٩- الإجهاض أحكامه وآثاره، د.عبد الرحمن بن حسن النفيسة.

١٠- الإجهاض أحكامه وآثاره، لخالد قرقور.

١١- إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، مسفر علي القحطاني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الرابع والخمسون، السنة ١٤٢٤.
١٢- الإجهاض العمد، د. حسان حتحوت.
١٣- إجهاض جنين الاغتصاب، د. سعد الأسمري، بحث منشور في مجلة: روح القوانين، جامعة طنطا، العدد٤٨، ٢٠٠٩م.
١٤- الإجهاض دراسة فقهية مقاصدية، د. فريده زوزو.
١٥- الإجهاض ونظرة الإسلام إليه د. أحمد الغزالي.
١٦- الأجير الخاص، ضوابطه وتطبيقاته، د. عبد الله بن إبراهيم الموسى، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث، ١٤٢٩.
١٧- أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم رحيم، ط. مجلة الحكمة، سلسلة إصدارات الحكمة رقم ١٣.
١٨- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، د. حسن بن أحمد الفكي، دار المنهاج ١٤٢٥، الرياض.
١٩- أحكام الإذن الطبي، د.عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور في مجلة الحكمة- بريطانيا في العدد(٢٩) عام١٤٢٤.
٢٠- أحكام الإذن في التداوي وأثره وتطبيقاته القضائية، لحسن آل نحيلة، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير، مقدمة للمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض
٢١- أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، إعداد عبد الإله بن سعود السيف، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٢٢- أحكام التجارب الطبية د. عبد الرحمن العثمان رسالة دكتوراه، قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٣- أحكام التجارب الطبية، رسالة ماجستير، د. عبد الإله المزروع.

٢٤- أحكام التخدير والمخدرات الطبية والفقهية، أ. د. محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٤، العدد الأول، ٢٠٠٨.

٢٥- أحكام التداوي بالمحرمات بحث فقهي مقارن، د. عبدالفتاح محمود إدريس، ط.١، ١٤١٤.

٢٦- أحكام التداوي في الإسلام، د. أحمد محمد كنعان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، مجلد ١٢٦٦/٢.

٢٧- أحكام التداوي والحالات الميئوس منها، محمد علي البار، دار المنارة، ط.١، ١٤١٦.

٢٨- أحكام التشخيص الطبي، د. عبد المجيد اليحيى، رسالة دكتوراة مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٢٩- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي د. محمد بن أحمد علي واصل، رسالة ماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٧، ط.١، ١٤٢٠، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٣٠- أحكام التلقيح غير الطبيعي، د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ط. كنوز أشبيليا، الرياض.

٣١- أحكام التوائم المتلاصقة، بحث من إعداد ا.د. فهد بن عبد الكريم السنيدي، الأستاذ بقسم الفقه - كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٢- أحكام التوائم الملتصقة في الفقه الإسلامي، د.فيصل سعيد بالعمش أستاذ الفقه الإسلامي المشارك بقسم الدراسات الإسلامية كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة الملك عبد العزيز- جدة، بحث مقدم للدورة العشرين للمجمع الفقهي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٩- ٢٣ محرم ١٤٣٢.

٣٣- أحكام الجراحة التجميلية، د.صالح الفوزان، دار التدمرية، الرياض.

٣٤- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، إعداد د. محمد بن محمد بن المختار الشنقيطي، نشر مكتبة الصحابة، جدة، المملكة العربية السعودية.

٣٥- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف، ط.١، ١٤١٣.

٣٦- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، عمر محمد غانم، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٣٧- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي تأليف: د.محمد خالد منصور، نشر دار النفائس للنشر والتوزيع، ط.١٤١٩.

٣٨- الأحكام الفقهيةالمتعلّقة بتحسين النسل، د. عبد الله بن جابر مسلم الجهني، الأستاذ المساعد بقسمالفقهبالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية

٣٩- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، د. سارة شافي الهاجري، ط. دار البشائر الإسلامية.

٤٠- الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء، د. عبد الفتاح محمود إدريس ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٤١- أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء، ا.د. وهبه الزحيلي، دار المكتبي، ١٤١٨، دمشق.

٤٢- أحكام الهندسة الوراثية، د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ، ط.كنوز اشبيليا، الأولى ١٤٢٨.

٤٣- أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، د. ازدهار المدني، دار الفضيلة، الرياض، ط١.

٤٤- أحكام جراحة التجميل، للدكتور صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، ط.١/ ١٤٢٨.

٤٥- أحكام مرض الإيدز في الفقه الإسلامي، راشد مفرح الشهري، مكتبة المزيني، ط.١، ١٤٣٠.
٤٦- أحكام مرض نقص المناعة المكتسبة في الفقه الإسلامي، حنان فوزي، بحث غير منشور قدم لجامعة النجاح لنيل درجة الماجستير لعام ١٤٢٩.
٤٧- أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي لمصطفى محمد عرجاوي، دار المنار، القاهرة.
٤٨- اختبارات علم الوراثة، كلودين، ترجمة: شاهين، عويدات للنشر، ط١، ٢٠٠٢م
٤٩- الاختيار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي، د. عارف بن علي عارف، مجلة التجديد، العدد الخامس، شوال، ١٤١٩.
٥٠- اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية، أ. منال رمضان، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) ج١٧ ن العدد الأول، يناير ٢٠٠٩م.
٥١- اختيار جنس الجنين، د. عبد الرشيد قاسم، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٤.
٥٢- اختيار جنس الجنين، د. عبد الله الغطيمل، ورقة عمل قدمت لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة بمكة المكرمة.
٥٣- اختيار جنس الجنين، د. محمد علي البار، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، عام ١٤٢٧.
٥٤- الاختيارات الفقهية، شيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٥٥- الأخطاء الطبية في ميزان القضاء، د.هاني بن عبد الله الجبير.العدد ٢٢ من مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

٥٦- الأخطاء الطبية، مفهومها وأسبابها د. عبد العزيز فهد القباع ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٥٧- أخلاقيات الاسترشاد الوراثي، محسن الحازمي، العبيكان، ط.١، ١٤٢٤.
٥٨- أخلاقيات التلقيح الصناعي، د.محمد علي البار، الدار السعودية للنشر، جدة، ط، ١٤٠٧.
٥٩- أخلاقيات التلقيح الصناعي، د.محمد علي البار، الدار السعودية، جدة، ط١ ١٤٠٧.
٦٠- أخلاقيات الطبيب، مسؤوليته وضمانه، إعداد، الدكتور علي داود الجفال، مجلة المجمع الفقهي الدولي بجدة، العدد الثامن.
٦١- أخلاقيات المهنة، الامتناع عن إسعاف وعلاج المريض، إيقاف الإنعاش القلبي الرئوي. أ.د. أحمد بن يوسف الدريويش، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة.بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٦٢- أخلاقيات مهنة الطب، الهيئة السعودية للتخصصات الصحية، الطبعة الثانية ١٤٢٤.
٦٣- الإذن الطبي، دراسة فقهية، إعداد ملاك محمد السديس، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٦٤- الإذن في إجراء العمليات الطبيّة: أحكامه وأثره، د.هاني بن عبدالله بن محمد بن جبير، بحث منشور في موقع المسلم almoslim.net
٦٥- الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة وغير المستعجلة في ضوء الفقه الإسلامي والنظم الوضعية، د.أسامة الشيخ، بحث منشور في مجلة الأصول والنوازل العدد الثالث، محرم ١٤٣١.

٦٦- الإذن في العمليات الطبية والجراحية المستعجلة، د: هاني الطعيمات، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الدولي، الدورة التاسعة عشرة، بإمارة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة
٦٧- الإرشاد الجيني، د. ناصر الميمان، بحث مقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.
٦٨- إرواء الغليل، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط.٢، ١٤٠٥.
٦٩- الاستعانة بأهل الخبرة في القضاء في الفقه ونظام المرافعات الشرعية في المملكة، عبد العزيز الحجيلان، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٨.
٧٠- الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، د. مأمون الحاج علي إبراهيم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤١٠م، العدد: ٦، ج٣، ص١٨٢٠.
٧١- الاستنساخ الخلوي والجيني في ميزان الشرع، د. ليلى بنت سراج صدقة أبو العلا، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الرابع والسبعون، رمضان ١٣٢٩.
٧٢- الاستنساخ بين العلم والدين: د. عبد الهادي مصباح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٧٣- الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، ويشتمل على بحث (بيولوجيا الاستنساخ) د. هاني رزق، دار الفكر المعاصر، بيروت.
٧٤- الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، د. نور الدين مختار الخادمي، ط.١ ١٤٢٢، دار الزاحم للنشر، الرياض.
٧٥- الاستنساخ في نظر الإسلام، بحث علمي، د. عبدالفتاح محمود إدريس، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.
٧٦- الاستنساخ من الزوجين والأحكام التي تترتب على ذلك، د. عبد الستار أبو غدة.

٧٧- الاستنساخ، د. إياد أحمد إبراهيم، بحث منشور ضمن بحوث مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مكتبة الرشد، الرياض.

٧٨- الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، للسيوطي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٧٩- الإصابة بمرض فقد المناعة المكتسب وأحكام المعاملات، جاسم علي سالم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الثامن والعشرون، السنة ١٤١٦.

٨٠- أضواء على أجرة الطبيب، للباحث تمام اللودعمي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد التاسع والأربعون، السنة ١٤٢٣.

٨١- أطفال الأنابيب، د. عبد الرحمن البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد٢، ١٤٠٧.

٨٢- أطفال الأنابيب، للشيخ رجب التميمي، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، العدد الثاني.

٨٣- الطرق الحكمية لابن القيم، دار البيان.

٨٤- أعمال الندوة الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. انظرها في موقع المنظمة: http://www.islamset.com/arabic.

٨٥- أعمال ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الإمارات العربية المتحدة في ٢٠- ١٩٩٧/١٢/٢٢م، وفيها: الاستنساخ للدكتور جاسم الشامي، وحكم الاستنساخ في الشريعة للدكتور عبد الحق حميش.

٨٦- أعمال ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، والمنعقدة في الدار البيضاء (الجزء الثاني) ٨- ١١ /٢/ ١٤١٨.

٨٧- الأغذية المعدلة وراثيا، ما لها وما عليها، د. عبد العزيز بن إبراهيم العثيمين، الناشر المجلة العربية السعودية، ١٤٢٩.

٨٨- أقل مدة الحمل وأكثره بين الفقه والطب وأثر ذلك في ميراثه، د. عبد العزيز الغامدي، منشور في مجلة العدل، العدد الثالث والأربعون.

٨٩- امتناع الطبيب عن العلاج بين الشريعة والقانون د. عبد الله بن إبراهيم الموسى، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٩٠- الامتناع عن إسعاف المريض (حكمه – أسبابه – آثاره). د. عبد الكريم بن محمد بن أحمد السماعيل، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٩١- الامتناع عن إسعاف المريض وعلاجه، د.محمد بشير محمد البشير، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٩٢- الأمراض المنقولة جنسيًا، عصام كراويه وناهد عثمان، مكتبة الإشعاع الفنية، ط.١.

٩٣- انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميّتًا، الشيخ آدم عبد الله علي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٨، العدد: ٤، ج١.

٩٤- انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميّتًا، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.

٩٥- الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، إعداد عصمت الله عنايت محمد مكتبة جراغ إسلام، لاهور، باكستان.

٩٦- الإنجاب الصناعي، أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، د. محمد المرسي زهرة، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٠.

٩٧- الإنجاب في ضوء الإسلام: أعمال ندوة عقدت بالكويت في ١٩٨٣/٥/٢٤م، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي بالكويت.

٩٨- الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة: أعمال ندوة نظمت من طرف المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالاشتراك مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وبتعاون مع كلية العلوم جامعة قطر.

٩٩- أهل الخبرة وأثرهم في الحكم القضائي، د. محمد صالح العجلان، بحث غير منشور لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية، السنة ١٤١٤.

١٠٠- أهمية الثقافة الطبية للخطاب وفحصهم قبل الزواج، ياسين غادي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد الأربعون، السنة ١٤٢٠.

١٠١- الإيدز ومشاكله الاجتماعية والفقهية، محمد علي البار، دار المنارة للنشر، ط.١، ١٤١٦.

١٠٢- بحث استخدام الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء، د. عبد الفتاح محمود إدريس، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٣١.

١٠٣- بحث الامتناع عن إسعاف المريض وعلاجه، د. محمد بشير محمد البشير، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني.

١٠٤- بحث التأمين الصحي وتطبيقاته المعاصرة، لمحمد المناوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، الدورة١٣.

١٠٥- بحث الهندسة الوراثية في النباتات والحيوانات والبيئة، د. إياد أحمد إبراهيم، منشور ضمن مجموعة بحوث بعنوان (مستجدات طبية معاصرة) من منظور فقهي بمشاركة د. مصلح بن عبد الحي النجار، مكتبة الرشد، الرياض.

١٠٦- بحوث فقهية في مسائل طبية، د. علي محمد المحمدي، دار البشائر الإسلامية، ط١.

١٠٧- بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية، عبدالستار أبو غدة، دار الأقصى، ط.١، ١٤١١.

١٠٨- البداية والنهاية لابن كثير، دار هجر، ط.١ ، ١٤١٨

١٠٩- بنوك الأجنة د. ليلى بنت سراج أبو العلا ، بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.

١١٠- بنوك الأجنة، بنوك الحيامن، بنوك البويضات والجينات د. ياسين بن ناصر الخطيب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.

١١١- البنوك البشرية في الفقه الإسلامي. د. قمر الزمان غزال طبعة دار طيبة من دمشق ط.١ ، سنة ١٤٣٢.

١١٢- بنوك الحليب، الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، ط٢ ، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، سنة: ١٤٠٣.

١١٣- بنوك الحليب، الشيخ مصطفى الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧ ، العدد: ٢ ، ج١.

١١٤- بنوك الحليب، د. حسان حتحوت، ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، ط٢ ، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، سنة: ١٤٠٣.

١١٥- بنوك الحليب، د. خالد مذكور، ندوة: الإنجاب في ضوء الإسلام، ط٢ ، مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، سنة: ١٤٠٣.

١١٦- بنوك الحليب، د.محمد علي البار، مجلةمجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧ ، العدد: ٢ : ج١.

١١٧- بنوك الحيامن والبويضات دراسة فقهية د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.

١١٨- بنوك الحيامن وضوابطها في الفقه الإسلامي د. حسن السيد حامد خطاب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.

١١٩- بنوك الدم، د. عبد المجيد الشاعر ونزار جاد الله وحكمت جبر، ط١، دار المستقبل للنشر، ١٤١٣.
١٢٠- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية د. إسماعيل مرحبا ط دار ابن الجوزي ط.١، سنة ١٤٢٩.
١٢١- البنوك الطبية واقعها وأحكامها د. عبد الرحمن محمد أمين طالب بحث منشور بمجلة مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام المجلد الثاني ١٤٣١.
١٢٢- بنوك لبن الرضاع بين الحل والحرمة دراسة فقهية مقارنة، د. جمال مهدي محمود الأكشة، دار الجامعة الجديدة، مصر، ٢٠٠٨م.
١٢٣- البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ماذا نفعل فيها، د. مأمون الحاج إبراهيم، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.
١٢٤- التأمين التعاوني: دراسة تأصيلية شرعية د. عبد العزيز بن علي عزيز الغامدي منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٦٩) السنة الثامنة عشرة ١٤٢٦.
١٢٥- التأمين التعاوني: دراسة فقهية مقارنة أ.د. عبد العزيز بن عبد العزيز العجلان منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد ٣ جمادى الأولى ١٤٢٩.
١٢٦- التأمين الصحي في الفقه الإسلامي، د. حسين مطاوع الترتوري منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد السادس والثلاثون، عام ١٤١٨.
١٢٧- التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية لمحمد الأمين الضرير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، الدورة١٣.
١٢٨- التأمين بين الحظر والإباحة، ا.د. محمد بن أحمد بن صالح الصالح، مكتبة العبيكان الرياض، ط١، ١٤٢٥.

١٢٩- التأمين في الشريعة والقانون، د. شوكت محمد عليان. ط.٢، ١٤٠١، دار الرشيد للنشر والتوزيع بالرياض.

١٣٠- تجربة الأدوية الطبية على الحيوانات، موقع الإسلام سؤال وجواب، من الأسئلة التي عرضها الموقع على الشيخ ابن عثيمين، رقم الفتوى ٤١٧٦.

١٣١- تجميل الثدي أحكام وضوابط شرعية، د. عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور ضمن ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، في الفترة من ١١- ١٢ ذو القعدة ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشئون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

١٣٢- تحديد النسل بين الدين والعلم، لمحمد فرغل، منشور على هذا الموقع http://www.alarabnews.com

١٣٣- تحديد النسل والإجهاض في الإسلام، لمحمد أبو فارس، جهينة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

١٣٤- تحديد بداية الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهاد علماء المسلمين، د. محمد نعيم ياسين، نشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد الرابع، ربيع الأول، ١٤٠٦.

١٣٥- تحديد جنس الجنين، د. عبد الله باسلامة.

١٣٦- تديد جنس الجنين، د. محمد بن يحيي النجيمي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، عام ١٤٢٧.

١٣٧- تحديد جنس الجنين، د. نجم عبد الواحد.

١٣٨- تحسين النسل، بحث محكم منشور على الشبكة العنكبوتية، أ.د. ماجدة محمود أحمد هزاع، أستاذ ورئيس قسمالفقه المقارن بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر.

١٣٩- تحفة الفقهاء، للسمرقندي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٠٥.

١٤٠- التخدير الموضعي في جراحة الفم والأسنان، د.شفيق الأيوبي ص٧، مطبعة جامعة دمشق، ط.٤، ١٩٩٣م.

١٤١- التداوي بالمحرمات، د. ابتسام المطرفي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني. قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٤٢- التداوي بالمحرمات، د. الوليد بن عبدالرحمن آل فريان، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٤٣- التداوي بالمحرمات، د. شريفة بنت سالم بن علي آل سعيد، ضمن بحوث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٤٤- التداوي بالمحرمات، د. محمد بن سعود الخميس، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٤٥- التداوي بالمحرمات، دراسة فقهية مقارنة، صالح كمال صالح أبو طه، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٨.

١٤٦- التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، د. منال سليم رويفد الصاعدي، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٤٧- التداوي في استيفاء العقوبات البدنية، د. عبد الله بن صالح الحديثي، ط. دار المسلم، الأولى ١٤١٩، الرياض.

١٤٨- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس محمد مبارك، مكتبة الفارابي بدمشق، ط.١، ١٤١٢.

١٤٩- التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٤، ١٤٠٨.

١٥٠- التشريح علومه وأحكامه، د. محمد علي البار، دار القلم، بيروت.

١٥١- التعقيم والإجهاض، د. محمد سلامه مدكور.

١٥٢- التقارير الطبية والمسؤولية الجنائية عنها، د. محمود صالح العادلي، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، ط.١، ٢٠٠٧.

١٥٣- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عني بتصحيحه السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة ١٣٨٤.

١٥٤- التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، د.أحمد محمد لطفي أحمد، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦م.

١٥٥- التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د. شوقي زكريا الصالحي، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة- ١٤٢٢.

١٥٦- التمريض وأحكامه في الفقه الاسلامي، أمل بنت سمحان اللحيان، رسالة ماجستير، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٠.

١٥٧- تهذيب اللغة، للأزهري، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٥٨- التوائم المتلاصقة (السيامي) وحكم فصله، بحث مقدم للدورة العاشرة للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي.د.أحمد بن عبد العزيز بن قاسم الحداد، كبير مفتين مدير إدارة الإفتاء بدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي.

١٥٩- توصيات الندوة الطبية الثامنة المنعقدة بالكويت في الفترة من ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م

١٦٠- توصيات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية، الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

١٦١- توصيات وقرارات (الندوة الفقهية الطبية السادسة)المنعقدة في الكويت في الفترة مابين ٢٣- ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمعالفقه الإسلامي.

١٦٢- جامع البيان (تفسير الطبري)، تأليف محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٣- الجامع في فقه النوازل، د. صالح بن عبد الله بن حميد. مكتبة العبيكان، الرياض.

١٦٤- الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، د. أحمد عمرو الجابري، ط١، دار الفرقان، الأردن، ١٤١٤.

١٦٥- جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، لمحمد شافعي مفتاح بوشيه، رسالة ماجستير، الناشر: دار الفلاح، مصر.

١٦٦- جراحة التجميل ونقل الأعضاء وزراعتها، دراسة فقهية مقارنة، سوسن أحمد محمد المعلمي، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب للبنات بالدمام، ١٤١٩.

١٦٧- الجراحة التجميلة، د. مصطفى محمد الزائدي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط.١، ٢٠٠٢م.

١٦٨- الجراحة التجميلية عرض طبي و دراسة فقهية مفصلة، د. صالح بن محمد الفوزان. دار التدمرية، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

١٦٩- الجراحة التجميلية، د. مصطفى محمد الزائدي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط.١، ٢٠٠٢ م.

١٧٠- الجراحة التجميلية، ضوابطها والتكييف الفقهي لها، د. عبد الستار إبراهيم، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني،

قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

١٧١- جراحة فصل التوائم المتلاصقة، إعداد د. بندر بن فهد السويلم، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٧٦.

١٧٢- الجنايات الخاصة بالتوائم الملتصقة، لمحمد شافعي مفتاح، دار الصميعي، ط١

١٧٣- الجنين المشوه والأمراض الوراثية، محمد البار، دار القلم، ط.١، ١٤١١.

١٧٤- الجينوم البشري، د. عمر الألفي، بحث مقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩ .

١٧٥- حاشية ابن عابدين، تأليف محمدأمينبنعمرعابدينالحنفي، ط.٢، ١٤١٢، دارالفكر، بيروت.

١٧٦- حدود التصرف في الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي والقانون المدني: دراسة مقارنة، د. افتكار مهيوب، مكتبة شادي عبد الخالق، صنعاء، ١٤٢٧.

١٧٧- حقائق سريعة حول السرطان المتقدم، إعداد الجمعية الأمريكية لمرضى السرطان، الدار العربية للعلوم بلبنان، ط.١، ١٤٢٨.

١٧٨- حقوق الجنين في الشريعة الإسلامية والقانون والاتفاقات الدولية، خليل إبراهيم محمد إبراهيم، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.

١٧٩- حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، د. محمد نعيم ياسين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ج٣.

١٨٠- حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الفقه، إعداد/ عفاف عطية كامل معابرة.

١٨١- حكم إجراء التجارب الطبية على الإنسان، موقع إسلام ويب، مركز الفتوى.
١٨٢- حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، د. ناصر الميمان، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة، عام ١٤٢٧.
١٨٣- حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي، د. محمد نعيم ياسين، ضمن كتاب (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة)، دار النفائس، الأردن، ط٤، ١٤٢٨.
١٨٤- حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، د. عبد السلام العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٠، العدد: ٦.
١٨٥- حكم الاستنساخ والتلقيح الصناعي في الفقه الإسلامي، جابر علي مهران، مجلة الدراسات القانونية كلية الحقوق، جامعة أسيوط عدد٢١.
١٨٦- حكم الامتناع عن إسعاف المريض في الفقه الإسلامي والأنظمة الصحية د. فيصل بن سعيد بالعمش، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة.بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.
١٨٧- حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، كمال الدين جمعه بكرو، ط١، دار الخير، دمشق، ١٤٢٢.
١٨٨- حكم التداوي بالمحرمات: بحث فقهي مقارن، د. عبد الفتاح محمود إدريس، ط١، جامعة الأزهر، ١٤١٤.
١٨٩- حكم التداوي في الإسلام، إعداد: الدكتور علي محمد يوسف المحمدي، مجلة المجمع الفقهي الدولي بجدة، العدد السابع.
١٩٠- حكم التداوي في الإسلام، بحث للدكتور علي المحمدي، منشور في مجلة المجمع العدد السابع، ج٣ (ص٦٠٢).

١٩١- حكم التدخل في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية، د. محمد حسن أبو يحيى، منشور ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.
١٩٢- حكم التصوير المجسم، للباحث حلمي عبد الهادي، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية بفلسطين.
١٩٣- حكم الشرع في التعقيم، لعصمت الله محمد، منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية، العدد الخامس ١٤١٠.
١٩٤- الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة، دراسة فقهية مقارنة، ا.د. عبد الله مبروك النجار، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ١٣ ربيع أول ١٤٣٠.
١٩٥- حكم الشريعة الإسلامية في التداوي بالأشياء النجسة ودم الإنسان، محمد برهان الدين السنبهلي، ضمن: قضايا طبية معاصرة، ط١، دار القلم، ١٤٠٨.
١٩٦- حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي، العدد: ١، سنة: ١٤٠٨.
١٩٧- حكم زواج الأقارب، د. رجب سعيد شهوان، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد ٦، ١٤١٤.
١٩٨- حكم قبول العامل في القطاع الصحي الهدايا والهبات من شركات الأدوية والتموين الطبي، د. عبد الرحمن بن عبدالله السند، أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض (١٤٣١)، المجلد الرابع ص ٤٠٥٤
١٩٩- حكم نقل أعضاء الإنسان، د.حسن الشاذلي، ط دار التحرير.
٢٠٠- حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، إعداد د. عقيل بن أحمد العقيلي، مكتبة الصحابة، جدة.

٢٠١- حول هندسة الوراثة وعلم الاستنساخ، محمد صالح المحب، ط الأولى ١٤٢٠، الدار العربية للعلوم.

٢٠٢- الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، مساعد بن عبد الرحمن آل جابر، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الملك خالد، لعام ١٤٣٢.

٢٠٣- الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، مساعد بن عبد الرحمن آل جابر، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الملك خالد، السنة ١٤٣٢.

٢٠٤- الخبرة في التشريع الإسلامي، لمحمد فؤاد الذاكري، مجلة الفيصل، العدد الثامن والتسعون بعد المائة، السنة ١٤١١.

٢٠٥- الخبرة ومجالاتها في الفقه الإسلامي، د. فاطمة الجار الله، بحث غير منشور لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السنة ١٤٢٢.

٢٠٦- الخبرة ومجالاتها في فقه العبادات. لمريم الهنداوي، مجلة كلية دار العلوم، ، العدد التاسع والعشرون، السنة ١٤٢٩.

٢٠٧- الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية، د. محمد علي البار مقدم إلى مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات.

٢٠٨- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، الطبعة العاشرة، ١٤١٥، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

٢٠٩- الخمر بين الطب والفقه، د. محمد علي البار، دار الشروق، جدة.

٢١٠- رأي الخبير في توصيف النازلة والحكم الشرعي، استخدام الجيلاتين مثلًا، د. أسامة بن عبد الرحمن الخميس، ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج٢/١٢٨٩.

٢١١- روضة الطالبين، تأليف يحيى بن شرف النووي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت.

٢١٢- زراعة الأجنة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. هاشم جميل عبد الله، مجلة الرسالة الإسلامية، سنة: ١٤١٠، العدد: ٢٣٠.

٢١٣- زراعة الشعر وإزالته أحكام وضوابط شرعي، د.سعد بن تركي الخثلان، بحث منشور في ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

٢١٤- زراعة الشعر وإزالته، أحكام وضوابط شرعية، د.خالد بن علي بن محمد المشيقح، بحث منشور في ندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب، ١٤٢٧، وزارة الصحة، المديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، إدارة التوعية الدينية.

٢١٥- زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، أ. د. محمود علي السرطاوي، مجلة دراسات الشريعة والقانون، العدد: ٣، سنة: ١٩٨٤م.

٢١٦- زواج الأقارب إيجابياته وسلبياته، د. سالم نجم، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة التاسعة، العدد الحادي عشر، ١٤١٩.

٢١٧- زواج الأقارب بين العلم والدين، علي السالوس، دار السلام، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ

٢١٨- سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليه في الفقه الإسلامي، د. محمد يسري إبراهيم. دار طيبة الخضراء. مكة المكرمة. ط.١. ١٤٢٦.

٢١٩- سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، د. محمد يسري إبراهيم، ط. دار طيبة الخضراء، ط.١ ١٤٢٦، مكة المكرمة.

٢٢٠- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، ط. دار المعارف، الرياض.

٢٢١- السلوك المهني للأطباء، د. راجي عباس التكريتي، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٠٢.
٢٢٢- سنن ابن ماجه، تأليف أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، ط. دار الفكر العربي، بيروت.
٢٢٣- سنن أبي داود، تأليف سليمان بن الأشعث السجستاني، الكتاب العربي.
٢٢٤- سنن الترمذي، تأليف محمد بن عيسى السلمي الترمذي، دار إحياء التراث العربي- بيروت. تحقيق احمد شاكر، مذيلًا بأحكام الألباني. بتحقيق: كمال يوسف الحوت، وط. دار الغرب الإسلامي، تحقيق بشار عواد معروف.
٢٢٥- سنن النسائي، تأليف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، مكتبالمطبوعاتالإسلامية، حلب.
٢٢٦- الشرح الكبير في الفقه الشافعي، تأليف عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني الشافعي، ط. دار الفكر.
٢٢٧- الشفاء بالجراحة، د. محمود فاعور، ص٣١٢، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٦م.
٢٢٨- شهادة أهل الخبرة وأحكامها في الفقه الإسلامي، أيمن حتمل، دار الحامد، ط.١، ٢٠٠٨م.
٢٢٩- الشهيد في السنة النبوية من واقع الكتب الستة، عادل جاسم المسبحي، الناشر دار الإمام الذهبي، ط.١، الكويت، ١٤٢٩.
٢٣٠- صحيح البخاري، تأليف محمد بن إسماعيل البخاري، ط. دار ابن كثير، ودار السلام، ودار الشعب —القاهرة، ط: ١، ١٤٠٧.
٢٣١- صحيح الجامع، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٣٢- صحيح مسلم، تأليف مسلم بن الحجاج النيسابوري، ط. دار إحياء التراث العربي ودار الجيل، ودار السلام، والطبعة الثانية لدار سحنون مع دار الدعوة.

٢٣٣- الضوابط الشرعية للعلميات التجميلية، د. آمال يس عبد المعطي بندراوي، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٢٣٤- الطب في ضوء الإيمان، محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط.١، ٢٠٠١م.

٢٣٥- الطبيب أدبه وفقهه، د. زهير السباعي، ود. محمد علي البار، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، بيروت، ط. ٢، ١٤١٨.

٢٣٦- طرق الإنجاب في الطب الحديث، وحكمها الشرعي، الشيخ بكر أبو زيد (ضمن كتاب فقه النوازل)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤٢٣.

٢٣٧- العدوى بين الطب وحديث المصطفى، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥.

٢٣٨- عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، د. محمد بلتاجي، نشر مكتبة الأمين القاهرة ط.١، ١٤٢١.

٢٣٩- العبر في خبر مَن غبر، للذهبي، دار الكتب العلمية.

٢٤٠- العلاج الجيني في ضوء الضوابط الشرعية، د. عبد الناصر أبو البصل، بحث مقدم لندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني، كلية العلوم، جامعة قطر (٢٠٠١).

٢٤١- العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية (رؤية مستقبلية للطب والعلاج من خلال القرن الحادي والعشرين) د.عبد الهادي مصباح، الدار المصرية اللبنانية.

٢٤٢- العلاج الطبي، بحث د. محمد علي البار، منشور في مجلة المجمع، العدد السابع.

٢٤٣- العلاج بالخلايا الجذعية، رسالة دكتوراه، د. بدرية الغامدي، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٢٤٤- العلاقة مع شركات الأدوية والصناعة الطبية، أ.د. جمال بن صالح الجار الله، أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة)، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض (١٤٣١) - المجلد الخامس، ص ٤٣٤٧.

٢٤٥- العمليات التجميلية، إبراهيم بن أحمد الشطيري، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٢٤٦- العمليات التجميلية، د. صالح بن محمد الفوزان، بحث منشور في السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٢٤٧- عمليات تجميل الوجه بين الشريعة و الواقع، د. شفيقة الشهاوي رضوان محمد، بحث منشور في مجلة السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثالث، ١٤٣١.

٢٤٨- عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية، د. محمد نعيم ياسين، مطبوع مع مجموعة أبحاث للمؤلف طبع دار النفائس والبحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت العدد العاشر شعبان ١٤٠٨.

٢٤٩- فتاوى الأزهر، موقع وزارة الأوقاف المصرية، http://m-awkaf.org/portal.

٢٥٠- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، http://www.dar-alifta.org/default.aspx.

٢٥١- فتاوى الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net.

٢٥٢- فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين، إعداد وترتيب: أشرف بن عبد المقصود، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع بالرياض.

٢٥٣- الفتاوى الطبية المعاصرة، د. عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، دار الأمة، الرياض، ط.١، ١٤٢٨.

٢٥٤- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، نشر الرئاسة العلمية للبحوث والإفتاء، الرياض.

٢٥٥- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، إشراف الدكتور صالح الفوزان، طبع ونشر رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط.١.

٢٥٦- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، إشراف الشيخ صالح الفوزان، دار المؤيد، الرياض.

٢٥٧- فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، أجاب عليها فضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، طبع مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية، الإصدار الأول ١٤٢٧.

٢٥٨- فتح الباري، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، والمطبعة السلفية بمصر.

٢٥٩- الفحص الطبي قبل الزواج بين الطب والفقه، محمد يحيى النجيمي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ، العدد الحادي والسبعون، السنة ١٤٢٧.

٢٦٠- الفحص الطبي قبل الزواج والأحكام الفقهية المتعلقة به، عبدالفتاح أحمد أبو كيلة، دار الفكر الجامعي، ط.١، ٢٠٠٨م.

٢٦١- الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، للشيخ جاد الحق علي جاد الحق.طبعة الأزهر، ١٩٨٦م.

٢٦٢- فقه الطبيب وأدبه، لعبد الله الجبوري، مجلة الحكمة، العدد الخامس والعشرون، السنة ١٤٢٣.

٢٦٣- فقه النوازل، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ

٢٦٤- فقه النوازل، محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط.١، ١٤٢٦.

٢٦٥- الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، د. شوقي الساهي، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤١١.

٢٦٦- الفواكه الدواني، تأليف ابن غنيم النفراوي، مكتبة الثقافة الدينية.

٢٦٧- قراءة الجينوم البشري، د. حسان حتحوت، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

٢٦٨- قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي (المؤتمر الإسلامي سابقا) في دورته الخامسة عشرة، في مسقط (عمان) في الفترة من (١٤- ١٩ محرم عام ١٤٢٥) قرار رقم ١٤٢(١٥/٨) (يراجع موقع المجمع على شبكة الإنترنت).

٢٦٩- قرار المؤتمر الدولي عن الضوابط والأخلاقيات في بحوث التكاثر البشري في العالم الإسلامي، المنعقد في القاهرة، في الفترة من ٤- ٧من جمادى الآخرة ١٤١٢.

٢٧٠- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، موقع الرابطة على الإنترنت http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?l=AR

٢٧١- قرارات مجمع الفقه الدولي التابع لمنظمة التعاون (المؤتمر سابقًا) الإسلامي بجدة، دار القلم، دمشق، بالإضافة إلى موقع المجمع على شبكة الإنترنت، http://www.fiqhacademy.org.sa/

٢٧٢- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند: الندوات ١- ١٩، القرارات ١- ٨٤، ط.١٢.
٢٧٣- قضايا الصحة الإنجابية، ناصر الدين الشاعر، مجلة النجاح، العدد الثاني، السنة ٢٠٠٥م.
٢٧٤- قضايا طبية من منظور إسلامي د. عبد الفتاح محمود إدريس، ط أولى: ١٤١٤.
٢٧٥- قضايا فقهية معاصرة، د. محمد سعيد رمضان البوطي ط.١٤١٩ نشر مكتبة الفارابي، مشق.
٢٧٦- قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، ١/٤٦، دارالكتب العلمية، بيروت.
٢٧٧- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، د.مصطفى مخدوم. دار اشبيليا، الرياض.
٢٧٨- قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي، فواز القايدي، بحث غير منشور مقدم لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى، السنة ١٤١٨.
٢٧٩- الكائنات وهندسة المورثات، د. صالح عبدالعزيز كريم، بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.
٢٨٠- الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتاب العربي، ط.١، ١٤١٧.
٢٨١- كتاب الدعوة، فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين، مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية، الرياض، ط.١، ١٤١٤.
٢٨٢- كتاب المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان، جمع وإعداد: عادل الفريدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤٢٠.
٢٨٣- الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثية، محمد عبد الغفار الشريف، مجلة الشريعة والقانون بالأزهر، العدد الثاني والعشرون.
٢٨٤- كنز العمال، تأليف التقي الهندي، مؤسسة الرسالة ط٥.

٢٨٥- لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول، تأليف عيسى عبد الله الحميري، دار القلم للنشر والتوزيع، ط.١، ١٩٩٥.

٢٨٦- لجنة الفتوى بالأزهر برئاسة فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم، فتوى رقم (٤٩٢) في مجلة الأزهر العدد الثامن ١٣٦٨، ٢٠/٢٧٤٣. وفتوى دار الإفتاء المصرية برئاسة فضيلة الشيخ حسن مأمون الصادرة في الثاني من ذي الحجة ١٣٧٠ الفتاوى الإسلامية ٢٤٩٥/٧، بواسطة المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي ١٧٤.

٢٨٧- لسان العرب، تأليف محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨.

٢٨٨- مجلة الإعجاز العلمي العدد الحادي عشر.

٢٨٩- مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، العدد الرابع.

٢٩٠- مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

٢٩١- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة.

٢٩٢- مجموع الفتاوى الإسلامية الصادرة عن دار الإفتاء المصرية المجلد العاشر الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٠٠.

٢٩٣- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، جمع وترتيب د. محمد بن سعد الشويعر، نشر: دار المؤيد، الرياض.

٢٩٤- المجموع، تأليف يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.

٢٩٥- المخدرات والعقاقير النفسية، د. صالح بن غانم السدلان، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٣٢).

٢٩٦- مداواة الرجل للمرأة ومداواة الكافر للمسلم، د. محمد علي البار، دار المنارة، جدة.

٢٩٧- مدة الحمل، بحث منشور ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الرابع، السنة الثانية ١٤١٠.
٢٩٨- مدى مسؤولية من يمارس الطب بغير علم من منظور إسلامي د. مصطفى أحمد القضاة، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد ٢٠ العدد الثاني ٢٠٠٤.
٢٩٩- مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي، د. عبد المطلب عبد الرزاق حمدان، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط.١.
٣٠٠- المرض الذي لا يرجى برؤه، أحمد محمد كنعان، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثامن والثمانون، السنة ١٤٣١.
٣٠١- مرض الموت وأثره في التصرفات في الفقه الإسلامي، أحمد عبد الله حميد، بحث غير منشور قدم لنيل درجة الماجستير في الفقه من جامعة أم القرى لعام ١٣٩٧.
٣٠٢- مرض الموت وتأثيره في التصرفات بصفة عامة، أنور محمود دبور، مجلة الشريعة والقانون الإماراتية، العدد الثاني، السنة ١٤٠٨.
٣٠٣- مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا، لمحمد سعيد البوطي.
٣٠٤- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم درمان في السودان، د. محمد عبدالجواد النتشة، القاضي الشرعي بالأردن، إصدار مجلة الحكمة، بريطانيا، ط.١ ١٤٢٢.
٣٠٥- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، د. علي داود الجفَّال، دار البشير.
٣٠٦- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي إعداد نصري راشد قاسم سبعنه، رسالة ماجستير، مكتبة الصحابة، الإمارات.

٣٠٧- مسند أحمد، تأليف الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار صادر ومؤسسة الرسالة بإشراف عبدالله التركي، وتحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط.١، ١٤٢١.

٣٠٨- المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية للدكتور إياد أحمد محمد إبراهيم ضمن أبحاث السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٠٩- المسؤولية الطبية وأخلاق الطبيب. د. محمد علي البار. دار المنارة للنشر والتوزيع. ط.١، ١٤١٦.

٣١٠- مشروعية التأمين التعاوني د. فخري أبو صفية بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثالث والستون السنة السادسة عشرة ١٤٢٥.

٣١١- مشكلة الإجهاض (دراسة طبية فقهية) د.محمد على البار، ط الثانية، ١٤٠٧، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

٣١٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف أحمد بن محمد الفيومي الشافعي، مكتبة لبنان، بيروت.

٣١٣- مصير الأجنة في البنوك، د. عبد الله باسلامة، ضمن ندوة: الرؤية الإسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٣١٤- المعجم الوسيط، تأليف مجمع اللغةالعربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامدعبدالقادر، محمدالنجار، طبعة دار الدعوة، القاهرة.

٣١٥- معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعة جي. د.حامد قنيبي، طبعة دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨.

٣١٦- معجم مصطلحات الفقه الطبي، تأليف د. نذير محمد أوهاب، ط. كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، ١٤٣٤.

٣١٧- المعونة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: عبد الحق حميش، مكتبة الباز، مكة المكرمة.

٣١٨- المغني، تأليف أبيمحمدموفقالدينعبداللهبنأحمدبنقدامةالمقدسيالحنبلي، ط.٢، مكتبةالقاهرة، وط. دار هجر بتحقيق د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو.

٣١٩- مغني المحتاج في شرح المنهاج، للخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة الحلبي، مصر.

٣٢٠- مقدمة عن الجينات والحمض النووي، آنا كلاينورن ترجمة: ليلى سعدو، شركة نهضة مصر للطباعة، ط.١، ٢٠٠٧م.

٣٢١- المناعة المكتسبة الإيدز أحكامه وعلاقة المريض الأسرية والاجتماعية، سعود الثبيتي، دار ابن حزم، ط.١، ١٤١٥.

٣٢٢- مناقشات بحث بنوك الحليب، الشيخ تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧، العدد: ٢، ج١.

٣٢٣- مناقشات بحثبنوك الحليب، الشيخ عبد الله البسام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، سنة: ١٤٠٧، العدد: ٢، ج١.

٣٢٤- المنتظم لابن الجوزي، دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤١٢.

٣٢٥- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني. دار ابن حزم، بيروت.

٣٢٦- منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية، محمد الصالح، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤٢٥.

٣٢٧- المهذب، لأبي إسحاق الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢٨- موت الدماغ بين الطب والإسلام تأليف ندى محمد نعيم الدقر، ط.١ ١٤١٨، نشر دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت لبنان.

٣٢٩- موت الدماغ، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سنة: ١٤٠٨، ع: ٣، ج٢.

٣٣٠- الموسوعة الصحية، ضحى بابللي، نشر مركز سعود البابطين للتراث، ط.١، ١٤٢٤.

٣٣١- الموسوعة الطبية الحديثة، ترجمة د. أحمد عمار وآخرين، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ط.٢، ١٩٧٠ م.

٣٣٢- الموسوعة الطبية الحديثة، لعدة علماء من مؤسسة قولدن برس، ترجمة: د. أحمد عمار وآخرين، مؤسسة سجل العرب، القاهرة.

٣٣٣- الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بمصر، الطبعة الثانية ١٩٧٠م.

٣٣٤- الموسوعة الطبية الفقهية. د. أحمد كنعان. دار النفائس. بيروت، ط.١، ١٤٢٢، وط.٣، ١٤٣١.

٣٣٥- الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٢٦، دار السلاسل، الكويت

٣٣٦- الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري: من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، د. سعيد بن منصور موفع، دار الإيمان، مصر، ٢٠٠٥م.

٣٣٧- موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم ١١٢٠٧٩.

٣٣٨- موقع الشبكة الإسلامية، باشراف د. عبدالله الفقيه /fatwa٢www.islamweb.net/ver

٣٣٩- موقع الشيخ عبد العزيز بن باز على شبكة الانترنت http://www.binbaz.org.sa/mat/١٨٥٩٧

٣٤٠- موقع دار الإفتاء المصرية، http://www.dar-alifta.org

٣٤١- الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، د. محمد علي البار، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٤.

٣٤٢- ندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية بعمان، الأردن، سنة ٢٠٠٠م.

٣٤٣- ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المعاصرة، المنعقدة يوم السبت ٢٠/٨/ ١٤٠٧، ط: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٧.

٣٤٤- نشوار المحاضرة للتنوخي، دار صادر ١٣٩١.

٣٤٥- نطاق الحماية الجنائية للميئوس من شفائهم والمشوهين خلقيًا في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، د. محمود إبراهيم محمد مرسي، دار الكتب القانونية، مصر، ودار شتات للنشر والبرمجيات، مصر، ط.١، ٢٠٠٩م.

٣٤٦- نظام التأمين وموقف الشريعة منه للشيخ/فيصل مولوي.دار الرشاد الإسلامية- بيروت

٣٤٧- النظام القانوني للإنجاب الصناعي، د.رضا عبد الحليم، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م.

٣٤٨- نظرة فاحصة للفحوصات الطبية، د. محمد علي البار بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام ١٤١٩.

٣٤٩- نقل الدم وأحكامه الشرعية، محمد صافي، ط١، مؤسسة الزعبي، سوريا، ١٣٩٢.

٣٥٠- نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر، بحث من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢.

٣٥١- نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، عبد السلام السكري، ط الدار المصرية.

٣٥٢- نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، وزارة الشؤون الإسلامية القطرية، ط.٢، ١٤٣٠.

٣٥٣- النوازل في الجرائم الطبية والمسؤولية الجنائية المترتبة عليها رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه من قسم الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للباحثة/أمل إبراهيم عبد الله الموسى.

٣٥٤- هدايا الشركات العاملة في المجال الطبي، أ.د.عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة)، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١، المجلد الخامس.

٣٥٥- هل يجوز تشريح بدن الميت للتعلم أو المعرفة؟ بحث د. محمد عبد الفتاح إدريس، في مجلة الوعي الإسلامي، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد ٥٣٢ بتاريخ ٢٠١٠/٩/٣م

٣٥٦- الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع، د. إياد احمد ابراهيم، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن .

٣٥٧- الهندسة الوراثية في ضوء الشريعة الإسلامية، د. نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط- ١٤٢٧.

٣٥٨- الهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني (رؤية فقهية)، أ.د عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، بحث فقهي مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، بالجزائر، عام ١٤٣٣.

٣٥٩- الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، د. عبد الله بن صالح الحديثي، نشر: دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٨.

٣٦٠- الوقف الصحي بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة السنة الحادية والعشرون، العدد الرابع والثمانون ١٤٣٠، للدكتور نذير محمد أوهاب.

٣٦١- الوقف الصحي، د. عبد العزيز بن محمد السدحان، مقال علمي على شبكة الإنترنتwww.a-alsadhan.com

فهرس المحتويات

فهرس مواد الموسوعة

(قسم القضايا الطبية المعاصرة)

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(قسم فقه الأقليات المسلمة)

إعداد

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم فقه الأقليات المسلمة

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركــز التميــز البحثــي
١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة

الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٥٢٤ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٣٥-٢-١

١- الفقه الإسلامي. ٢- موسوعات. ٣- العبادات (فقه إسلامي).

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٢٥١٠

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٥١٠

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتــف: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩١

ناسوخ: ٩٦٦(٠١١)٢٥٨٢٢٩٢

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها.

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز.

وانطلاقا من أهداف "مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة" وتحقيقا لرسالته يسره أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم **"الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة"**.

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء.

أهداف الموسوعة الميسرة :

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه " وأبرز هذه الأهداف:

١- تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢- تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا لِيُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣- مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤- إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥- إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة :

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي :

أولا : أنها نتجت عن جهد جماعي :

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم.

ثانيا : التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه :

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا : التزام التقسيم الفقهي الموضوعي :

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء

والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١/ المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي – منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا- بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢/ الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت. قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث. دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الإلكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم :

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذًا ومختصًّا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة:

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة:

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١- جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢- صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.
- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.
- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها، من غير ترجيح.
- المراجع.

٣- تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.

٤- وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.

٥- فهرسة الموضوعات.

وبعد ؛

فهذا القسم هو قسم "القضايا الفقهية المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة" وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من :

١- الدكتور: محمد بن عبد اللطيف محمود البنا. (باحث رئيس)

٢- الأستاذ الدكتور: عياض بن نامي السلمي. (باحث مشارك)

٣- الدكتور : أحمد بن محمد الخضيري. (باحث مشارك)

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كما يرجو المركز من القراء الكرام تزويده بملحوظاتهم وآرائهم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

مصطلح فقه الأقليات

الكلام في فقه الأقليات يقتضي أن نسبقه بتعريف موجز بمصطلح فقه الأقليات، حتى تتضح حدود هذا الفقه ومجالات تطبيقه. فنقول:

الأقليات:

جمع أقلية، ومصطلح (أَقَلّية) مصطلح جديد، وردت له عدة تعريفات منها:

الأقلية: مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العِرْقِي أو اللغوي أو الدِّيني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسيّاً متميزاً[١].

وقيل: جماعة من السكان من شعب معين عددهم أقل من بقية السكان، لهم ثقافتهم ولغتهم ودينهم، ويطالبون بالمحافظة على شخصيتهم وثقافتهم على أساس نظام معين[٢].

وعرّفها المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء في قراره رقم (١٢/٥) بأنها: "مجموعات أو فئات من رعايا دولة تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدِّين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية".

وهي تعريفات متقاربة في المعنى.

---

(١) موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي ج١ ص ٢٤٤.

(٢) معجم العلوم السياسية لأحمد سويلم العمري ص٢٨.

فقه الأقليات:

أما فقه الأقليات، فهو أيضاً مصطلح جديد استدعته مجموعة من العوامل، أهمها الواقع الجديد لجماعات دخلت في الإسلام من البلاد ذات الأغلبية غير المسلمة، أو جماعات تركت أوطانها، واستوطنت البلاد غير الإسلامية، لظروف اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، واضطروا للالتزام بنظام البلد الجديد، مع المحافظة على إسلامهم وثقافتهم الأصلية، فاحتاجوا إلى نظرة خاصة، تراعي ظروفهم، وحاجاتهم، ومصالحهم، وتتفهّم مستجدات العصر في ضوء الكتاب والسنة، والقواعد الشرعية، والأصول الاجتهادية، دون اللجوء للتلفيق بين الآراء، أو تتبع الشاذ منها.

وقد عرفه المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء[(١)] بأنه: "الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام".

فهو إذاً فقه يحتاج إلى النظر في الواقع الذي تعيشه تلك الأقليات وما فيه من ضرورات، وحاجات، لا يجوز أن يغفل عنها المفتي.

وهو فقه يشمل جميع أبواب الفقه المعروفة أو أكثرها، لكنه راعى خصوصيات الواقع الجديد للأقليات المسلمة.

ولا يعني ذلك عدم وجود مثل تلك المسائل الفقهية في بلاد المسلمين، وإنما ينظر إليها بحسب أصل نشأتها، وأول وقوعها، أو وجود خصوصيات تتعلق بالأقليات تقتضي مراعاتها في الحكم والفتوى.

---

(١) قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء رقم (١٢/٥).

منهج البحث في الموسوعة:

١- استقراء مصادر البحث المعتمدة، وبيان حكم المسألة وأهم أدلتها من غير تعرض للترجيح.

٢- نقل فحوى قرارات المجامع الفقهية وهيئات الفتوى مع الالتزام باستيعاب قرارات الهيئات العلمية بحيث لا نهمل مسألة وجدت فيها كلها أو في بعضها وهي:

هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي.

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية.

ولا يعني ذلك تكرار ما ورد في أكثر من مجمع، بل عدم إهمال شيء من المسائل الواردة في شيء من تلك المجامع.

٣- الرجوع للمجلات العلمية المحكمة، وبخاصة مجلات الجامعات وكليات الشريعة ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية بحيث لا نهمل مسألة وردت في شيء من تلك المسائل مع عدم التكرار، ومنها:

الرسائل العلمية في كليات الشريعة.

المواقع الإلكترونية للأشخاص الموثوق بهم وبشهرتهم العلمية (عند الحاجة لها لعدم وجود مصادر كافية).

٤- مراعاة ألا يزيد المكتوب في المسألة الواحدة عن خمس صفحات، إلا لحاجة ظاهرة.

أولاً : العبادات

١
تكرار صلاة الجمعة في مسجد واحد لضيق المكان

العناوين المرادفة:

تعدُّدُ الجماعة في مسجد واحد.

إقامة أكثر من صلاة جماعة في مسجد واحد.

صورة المسألة:

في بلاد غير المسلمين لا يسمح بالخروج من العمل للصلاة، ويوم الجمعة يوم عمل في تلك البلاد، وفي ساعة الراحة يخرج المسلمون للمساجد للصلاة في ذلك الوقت، وأحياناً يأتي المسلم فتكون الجمعة قد صُلِّيت، أو يضيق المسجد بالعدد، أو يكون المسجد بعيداً على بعض من تجب عليهم، فيضطر بعضهم للصلاة أوَّلاً، ثم يخرج لتدخل جماعة أخرى لتصلي، وهكذا... فهل يجوز تكرار صلاة الجمعة في مسجد واحد لضيق المكان؟

حكم المسألة:

الأصل أنه حين ينادى بالصلاة من يوم الجمعة أن يلبي جميع المسلمين النداء للصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝١٠﴾ الجمعة ٩- ١٠.

فالجمعة واجبة على كل مسلم مكلف مقيم في جماعة، وفي بعض الظروف التي يعيشها المسلمون في بعض البلاد غير الإسلامية يصعب أداؤها على الجميع في وقت واحد، فهل يجوز أن تصلَّى في المسجد الواحد أكثر من مرة؟

اختلف علماء العصر على قولين:

القول الأول: إجازة تكرار صلاة الجمعة في مسجد واحد لضيق المكان.

ذهب إلى هذا القول مجمعُ فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.

ففي موقع المجمع على الإنترنت(١)، جاء الجواب عن سؤال عن الشروط التي تجيز تعدد صلاة الجمعة في المسجد الواحد كالآتي: "الأصل هو وحدة الجمعة، وأن تكون في المسجد الجامع، فإذا ضاق بأهله، جاز تعدّدها ولا حرج، بالقدر الذي تندفع به الحاجة وتتحقق به المصلحة".

وفي فتوى للمجمع نفسه(٢)، قالوا ردّاً على سؤال حول تكرار صلاة الجمعة في المسجد الواحد لضيق المكان: "لما كانت الحاجة في الغرب ماسة إلى مثل هذا التعدد في كثير من الأماكن، وكان اعتبار الحاجات مقررا في الجملة عند علماء المذاهب المتبوعة، أمكن القول بأن هذا التعدد تدعو الضرورة إليه مما تتسع له أصول المذاهب جميعاً".

---

(١) بتاريخ ١- ١- ٢٠٠٠م.

(٢) بتاريخ ٢٩- ٦- ٢٠٠٨م.

وفي فتوى للمجمع نفسه[١]، حول نفس الموضوع قالوا: "فإذا كان هذا هو الحل (تكرار الجماعة) لاستيعاب المصلين فلا حرج".

وأجاز المجمع[٢] تكرار صلاة الجمعة في المسجد الواحد، قائلاً: "فكما يجوز تعدد الجمعة في المساجد المختلفة في البلد الواحد عند الحاجة، يجوز تكرارها في المسجد الواحد لنفس الأسباب".

القيود التي وضعوها لإجازة هذا القول:

١- ألا يكون هناك مكان يسع الجميع.

٢- ألا تكون الجماعات المختلفة مبنية على التحزب.

٣- ألا يكون السبب الترفيه.

أهمّ أدلة هذا القول:

صلاة الجمعة فريضة، وحاجة المسلمين لأدائها في جماعة تُنَزَّل منزلة الضرورة.

أصول المذاهب الشرعية تتسع للقول بالإجازة عند وجود ضرورة.

القياس على تعدد صلاة الجمعة في المساجد في البلدة الواحدة، الذي أجازه بعض العلماء.

القول الثاني: منع تكرار صلاة الجمعة.

ذهب إلى هذا القول:

---

(١) بتاريخ ٥- ٨- ٢٠٠٩م.

(٢) بتاريخ ١٧- ٦- ٢٠١٠م.

اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، بالمملكة العربية السعودية[١]، ردّاً على سؤال انقسام المصلين الذين يعملون في مؤسسات على أجهزة حساسة، في مكان عملهم، جاء فيها: "لا بأس بانقسامكم إلى جماعتين لأداء الصلاة في مكان العمل؛ لأن طبيعة عملكم تقتضي ذلك، ولكن لا تصح منكم صلاة الجمعة في مكان عملكم؛ لأن الواجب في حقكم أن تصلوها في المسجد الجامع القريب منكم، ولكن نظراً لتطلب ظروف عملكم تبقى طائفة منكم عند أجهزة العمل، وطائفة تذهب لتصلي الجمعة مع الناس في المسجد، ثم تأتي وتمسك العمل عن الطائفة الباقية في العمل لتصلي ظهراً أربع ركعات".

فقد أسقطت الفتوى صلاة الجمعة عن المجموعة التي ظلت في العمل ولم تدركها، وجعلتهم يصلونها ظهراً أربعاً.

شيخ الجامع الأزهر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق -رحمه الله- فقد منع من إقامة أكثر من جمعة في مسجد واحد، بالرغم من إجازته تكرارها في أكثر من مسجد[٢].

شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمود شلتوت -رحمه الله- حيث قال: "والدعوة إلى إقامة الجمعة مرتين في مكان واحد، ووقت واحد، في جماعتين بخطبتين لم تعهد في حاضر الإسلام ولا ماضيه، ولم يعرف لها سند في أصل التشريع"[٣].

---

(١) الفتوى رقم (٢١٥٧٥، ٧/٧٧).

(٢) الفتاوى الإسلامية ٤/ ٤٢.

(٣) الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ٩٣.

وقال في موضع آخر: "أما أن يجمع النساء أولاً ثم الرجال ثانياً، أو يجمع بعض الرجال أولاً، والبعض الآخر ثانياً، فهذا لم يقل به الشيخ أحمد، ولا غيره، ما دامت الصلاة هي صلاة الجمعة"[١].

أهم أدلة القول الثاني:

أن تكرار الجمعة في المسجد الواحد سيؤدي للفرقة والتشتت، وهو ما نهت عنه الشريعة الإسلامية.

المراجع:

- الموقع الإلكتروني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، بالمملكة العربية السعودية، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش.
- الفتاوى، للإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق.
- الفتاوى الإسلامية، لفضيلة الشيخ الأكبر جاد الحق علي جاد الحق، دار الفاروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

(١) الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ٩٤- ٩٥.

٢

تكرار صلاة الجماعة في مسجد واحد لضيق المكان

العناوين المرادفة:

صلاة الجماعة لفرض واحد أكثر من مرة.

تعدد الجماعات في المسجد الواحد.

صورة المسألة:

نظراً لقلة المساجد في بلاد الأقليات المسلمة، وغلاء الأراضي، يضطر المسلمون أحيانا لصلاة الجماعة في المسجد الواحد عدة مرات، فما حكم ذلك؟

حكم المسألة:

أصل المسألة خلافية، ونذكر فيها قولين:

القول الأول: ورد عن ابن مسعود وسفيان وابن المبارك ومالك والشافعي أنهم اختاروا الصلاة فرادى.

أدلة هذا القول:

١- قول ابن مسعود ﷺ: "كنا إذا فاتتنا الجماعة صلينا فرادى".

٢- الخشية أن يؤدي ذلك للفرقة فيتأخر الناس ليصلوا مع الشيخ الذي يوافق هواهم، مما يولد الضغينة والكراهية والأحقاد.

وهذا القول وإن كان في صورة أخرى غير الصورة الحادثة، لكن من أهل العصر من قاسها عليها؛ لأن ضيق المكان كالتأخر لسبب ما.

القول الثاني: جواز تكرار صلاة الجماعة في مسجد واحد، وذلك للتأخر عن الجماعة الأولى، أو لضيق المكان، أو نحو ذلك.

قال بهذا الرأي كثير من المعاصرين، ومنهم على سبيل المثال: مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، في فتواه بعنوان: "هل لرجالٍ تأخروا عن الجماعة في المسجد ووجدوا الناس قد صلوا أن يصلوا في المسجد جماعة أخرى أم لا؟"(١).

أدلة هذا القول:

١- قول الله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

٢- قوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". [رواه البخاري برقم ٧٢٨٨ ومسلم برقم ١٣٣٧].

٣- عن أبي سعيد الخدري ؓ أن رسول الله ﷺ أبصر رجلاً يصلي وحده فقال: "ألا رَجُلٌ يتصدق على هذا فيصلي معه؟" فقام رجل فصلى معه. وفي رواية للترمذي عن أبي سعيد ؓ قال: جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ فقال: "أيكم يتّجر على هذا؟" فقام رجل فصلى معه. [رواه الترمذي (ح٢١٧) وقال الترمذي: حديث حسن، ورواه الحاكم أيضاً وصححه].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (٦/٢١٠- ٢١١، برقم ١٧١٧٠). (٦/٢١٤، برقم ١٦٥٩٣) (٦/٢١٥، برقم ٢٠٢٤٢) (٧/٣١١- ٣١٣، برقم ٢٥٨٣) بتاريخ ١-١- ٢٠٠٠م.

وهذا الخبر دليل على جواز تكرار صلاة الجماعة للمتأخر، وضيق المكان أولى بالمراعاة والعذر.

المراجع :

- موقع مجمع فقهاء علماء أمريكا الشمالية.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، إعداد: إبراهيم بن صالح الخضيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة- قسم الفقه ١٤٠٦هـ.
- أحكام التعدد في العبادات، رسالة ماجستير، إعداد: أحمد بن يحيى بن محمد حريصي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن ١٤٢٢هـ.

٣

استئجار كنيسة لصلاة الجمعة والعيدين

العناوين المرادفة:

الصلاة في كنيسة.

استئجار مكان عبادة غير المسلمين للصلاة.

صورة المسألة:

غلاء المسكن، وغلاء الأراضي في بلاد الغرب يجعل من الصعوبة أن يكون للجالية المسلمة مسجد، وقد يتخذون مكاناً ضيقاً للصلاة فيه، ولكن هذا المكان يضيق أكثر يوم الجمعة والعيدين بالناس، ومن الأماكن التي يمكن أن تتاح لهم الصلاة فيها الكنيسة؛ لرخص ثمنها، فهل يجوز استئجارها لذلك؟

حكم المسألة:

يجوز استئجار الكنائس وغيرها من الأماكن لإقامة الصلاة، ولكن يتجنب ما يلي:

١- الصلاة بحضرة تماثيل، وإذا وجدت فتستر بحائل إذا كانت باتجاه القبلة.

٣- الصلاة في أماكن بها نجاسة مادية.

جاء ذلك في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[١] في دورة مؤتمره الثالث بعمان بالمملكة الأردنية الهاشمية ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق١١-

(١) رقم (٢٣) ج ١١: ٣.

١٦أكتوبر ١٩٨٦م، وذلك في رده على استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

وجاء في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي: "استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة، وتُجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور، وتستر بحائل إذا كانت باتجاه القبلة"(١).

وفي فتاوى اللجنة الدائمة أجازوا الصلاة في كنيسة مستأجرة، ولكن في حال لم يوجد غيرها وذلك للضرورة، حيث جاء فيها: " إذا تيسر وجود غير الكنائس ليُصلى فيها لم تجز الصلاة في الكنائس ونحوها، لأنها معبد للكافرين يعبدون فيه غير الله، ولما فيها من التماثيل والصور، وأما إذا لم يتيسّر غيرها جازت الصلاة فيها (للضرورة)، قال عمر ﷺ: (إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها والصور) [أخرجهما البخاري (١١٢/١)] وكان ابن عباس رضي الله عنهما يصلي في البيعة إلا بيعة فيها التماثيل والصور"(٢).

المراجع:

- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي الدولي دورة مؤتمره الثالث.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.

---

(١) مجلة المجمع ص ٤٧.

(٢) فتاوى اللجنة (٢٦٨/٦) فتوى رقم (٩١١٨).

٤

استئجار مَلْهى لصلاة الجمعة والعيدين

العناوين المرادفة :

الصلاة في بارات.

الصلاة في أماكن اللهو.

الصلاة في مكان يبيع الخمور.

الصلاة في مكان مُعَدٍّ للرقص.

صورة المسألة :

غلاء المسكن، وغلاء الأراضي في بلاد الغرب يجعل من الصعوبة أن يكون للجالية المسلمة مسجد، فيلجئون لمكان يصلّون فيه، وقد يكون هذا المكان مؤجراً قبل ذلك أو سيؤجر بعد ذلك لما يغضب الله تعالى، فهل تجوز الصلاة في هذا المكان المؤجر لصلاة الجمعة والعيدين؟.

حكم المسألة :

اختلف العماء في هذه المسألة على رأيين :

الرأي الأول: جواز ذلك بشرط تطهير المكان.

الراي الثاني: لا يصلى في الملاهي والمراقص التي خصصت لهذا الغرض، بل يبحث عن مسجد أو أرض فضاء.

الرأي الأول: الجواز مع الكراهة :

أفتى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الجامع الأزهر بما يلي:

- الصلاة في أماكن الرقص وشرب الخمر والصخب، مكروهة، ولكنها جائزة إذا طهر المكان عن النجاسات الحسية[١].

الأدلة:

١- الضرورات تبيح المحظورات.

٢- الأرض كلها مسجد وطهور كما جاء في الحديث الصحيح: "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً". رواه البخاري (ح ٣٢٨) وهو عام لا يخصص إلا بما ثبت من اشتراط طهارة المكان.

٣- من المقاصد العامة جمع المسلمين في صلاتي العيد والجمعة ويتحقق هذا في هذه الأماكن.

٤- ليس هناك نص صريح يمنع شرعاً.

الرأي الثاني عدم الجواز: وهو رأي اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء[٢]، وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة تفصيلات أكثر.

فقد سئلت اللجنة مجموعة من الأسئلة متصلة بالموضوع منها:

س: هل تجوز الصلاة في قاعة أقيمت للرقص شبه العاري، وحفلات الخمر والرهان، رغم وجود مسجد في المدينة؟

---

(١) الفتاوى الإسلامية للشيخ جاد الحق علي جاد الحق رحمه الله ج ٣ ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) انظر الفتوى رقم ٢٨٣٥.

ج: لا يجوز إقامتها في قاعة لهو مع وجود مسجد أو مساجد؛ لأنها ليست بمسجد ولا صحراء، ولأنها أنشئت للهو وشرب الخمر ونحوهما، مما يغضب الله ولا تزال كذلك، ولم تؤسس على تقوى الله تعالى، بل أسست لحرب الله ومعصيته، فأشبهت مسجد الضرار الذي نهى الله نبيه ﷺ أن يقوم فيه في قوله سبحانه: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (١٠٨) ﴾ [التوبة ١٠٨]، ولأن إقامتها فيها مع بقاء استعمالها فيما أنشئت من أجله يذهب بوقار الصلاة، والخشوع فيها، ولشعور المصلي بأنه في مكان عبادة، ولأن استئجار هذه القاعة مع إمكان الاستغناء عنها بالصلاة في المساجد أو الصحراء، فيه إسراف وإعانة لأهل الشر والفساد على شرهم.

س: هل تنظيف هذه الأماكن وكنسها يزيل عنها النجاستين الحسية والمعنوية؟ وإن جازت الصلاة فيها أذلك يعني أن الضرورات تبيح المحظورات؟

ج: إن كان تنظيفها بصب ماء طهور عليها حتى زالت النجاسة طهرت بذلك، وإن كان بمجرد كنسها فلا تطهر به إلا إذا كانت النجاسة مجرد تراب أو حصى جاف لم يعلق بالأرض شيء من نجاسته، فيطهر بالكنس، لكنك ذكرت في مقدمة كتابك أن المصلين بالقاعة يفرشون فُرُشاً طاهرةً فوق الأرض بعد كنسها، فهم إذن يصلون على الفرش الطاهرة لا على نجاسة،

والمنع من الصلاة فيها إنما هو من أجل ما تقدم، لا لنجاسة ما صلوا عليه، وعلى ذلك لا يقال إنه من باب أن الضرورات تبيح المحظورات[1].

أدلة هذا الرأي:

١- لا يجوز إقامتها في قاعة لهو مع وجود مسجد أو مساجد؛ لأنها ليست بمسجد ولا صحراء.

٢- أنها أنشئت للهو وشرب الخمر ونحوهما، مما نهت عنه الشريعة.

٣- أن تلك الأماكن لم تؤسس على تقوى الله تعالى.

٤- أنها يحضرها من غير المسلمين من قد يطّلع على عورات النساء.

٥- ولأن إقامتها فيها مع بقاء استعمالها فيما أنشئت من أجله يذهب بوقار الصلاة والخشوع فيها.

٦- في ذلك إعانة لأهل الشر والفساد على شرهم.

المراجع:

- الفتاوى الإسلامية، للشيخ جاد الحق علي جاد الحق رحمه الله الجزء الثالث، دار الشروق للنشر والتوزيع.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.

(١) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله. موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، على الإنترنت.

٥

جمع الصلاة لأجل الدراسة أو العمل أو انعدام علامة الوقت

العناوين المرادفة:

- جمع الصلاة لعذر.
- جمع الصلاة للدراسة.
- جمع الصلاة للعمل.

صورة المسألة:

يتأخر كثير من الناس في أعمالهم، أو تشغلهم أعمالهم، أو قد تتقارب في أوقات معينة بعض الفرائض؛ بحيث يصعب - من ناحية الوقت وظروف العمل- أداء الصلاتين في وقتيهما، أو تنعدم علامة الوقت في بعض الأوقات من العام كما في بعض البلاد التي تقع في شمال الكرة الأرضية أو جنوبها، فهل يجوز جمع الصلاة لعذر من هذه الأعذار؟

حكم المسألة:

للمعاصرين في ذلك آراء مختلفة، وهي:

الاتجاه الأول: جواز جمع الصلاة لتقارب الوقت أو لتأخره.

١- يرى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث جواز الجمع بين المغرب والعشاء لتأخر وقت العشاء، أو انعدام علامته الشرعية، في فترة الصيف، حيث يتأخر وقت العشاء إلى منتصف الليل. ويرى أيضاً جواز الجمع بين الظهر والعصر لقصر النهار، وصعوبة أداء كل

صلاة في وقتها للعاملين في مؤسساتهم، على ألا يلجأ المسلم لذلك من غير حاجة، ولا يكون عادة[(١)].

٢- يرى أمين عام مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كما نشر على موقع المجمع على الإنترنت جواز تقديم صلاة العصر وتأخير المغرب مع العشاء لظروف العمل، لحين ترتيب أوضاع العامل، مع تأكيده على الأصل وهو أداء الصلوات في وقتها، ولا يتم اللجوء للرخصة إلا لحاجة أو دفعاً للمشقة، وحين لا يتمايز الوقت[(٢)].

٣- يرى بعض الباحثين جواز الجمع في حالات نادرة وعلى قلة، لرفع الحرج والمشقة التي يواجهها الإنسان، كشرطي المرور، والطبيب الذي يجري عملية جراحية.

٤- وفي الفتاوى التونسية، بعد استعراض الآراء الفقهية في أعذار الجمع بين الصلاتين، رأت جواز تقليد أي مذهب، خاصة المذهب الحنبلي الذي جاء فيه: "يجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في وقت أحدهما تقديماً وتأخيراً، على السواء، في حالات منها: العذر والشغل المبيحان لترك الجمعة،

---

(١) انظر: قرار المجلس على موقعه على الإنترنت بتاريخ ٢٦- ٨- ٢٠٠٩م..

(٢) انظر: الفتوى على موقع المجمع على الإنترنت بتاريخ ٢٤- ٨- ٢٠٠٩م، وأخرى بتاريخ ٢٦- ٦- ٢٠٠٩م، وانظر: فتوى بتاريخ ١٤- ٣- ٢٠٠٩م، وفتوى بتاريخ ٢- ١- ٢٠٠٧م، وفتوى بتاريخ ٢٥- ٢- ٢٠٠٩م.

كما هو منصوص عليه في دليل الطالب للشيخ مرعي بن يوسف"، ثم قالوا "والأولى اعتماد منصوص المذهب الحنبلي"[١].

٥- يرى الشيخ محمد أبو زهرة جواز الجمع عند الحرج والضيق[٢].

أدلة هذا الرأي:

١- رفع الحرج عن النفس أو الأمة.

٢- ما ورد في صحيح مسلم أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته[٣].

الاتجاه الثاني: عدم جواز الجمع لتلك الأعذار.

تري اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء عدم جواز تأخير الصلاة عن وقتها إلا في حال الضرورة القصوى، أو بعذر شرعي كالسفر والمطر، وعلى المسلم أن يكيِّف أوضاعه حفاظاً على الصلاة[٤].

---

(١) انظر: الفتاوى التونسية ج ١ فتوى رقم ٧٧.

(٢) انظر مجلة لواء الإسلام العدد ٩ ص ٥٩١، سنة ١٩٦٦م..

(٣) أخرجه مسلم برقم ٧٠٥.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرازق الدويش، ج ٨ ص ٥٠ وما بعدها، و١٥٣ وما بعدها، دار المؤيد. فتوى رقم ١٩٨٢٧ ج ٧ص ٤١، وفتوى رقم ١٨٠٧٤ ج ٧ ص ٣١- ٣٢، وفتوى رقم ٥٧٤١، وفتوى رقم ١٨٨٥٠ ج٥ ص١٣٤، وفتوى رقم ٢٠٦٥٤ ج٧ ص٤٠، وفتوى رقم ٢١٣٦٩، ج٧ ص٣٩، وفتوى رقم ١٩٧٦٣ ج٧ص٣٦- ٣٧، وفتوى رقم ٢٠٦١٩ ج٧ ص١٩، =

أدلة هذا الرأي:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء ١٠٣].

٢- قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة ٢٣٨]. ومن المحافظة عليها أداؤها في وقتها.

ما ثبت في الحديث الصحيح أن جبريل عليه السلام أم النبي -ﷺ- في البيت مرتين وأنه قال له الوقت ما بين هذين الوقتين [الترمذي ح ١٣٨ وأبو داود ح ٣٩٣].

المراجع:

- موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرازق الدويش ج ٨ ص ٥٠ وما بعدها دار المؤيد.
- الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري جمعاً وتحقيقاً ودراسة لما نشر بتونس، للدكتور محمد بن يونس السويسي التوزري

=وفتوى رقم ١٨٠٩٥ ج٥ ص١٣٠، وفتوى رقم١٧٨٨٣ ج ٧ ص٢٢، وفتوى رقم١١٧٦٢ ج٨ ص١٤٥.

العباسي، دار سحنون للنشر والتوزيع، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- من فقه الأقليات للأستاذ خالد عبد القادر ص ١٠٢، كتاب الأمة العدد ٦١ سنة ١٧ رمضان ١٤١٨هـ.
- مجلة لواء الإسلام العدد ٩ ص ٥٩١، سنة ١٩٦٦م.

٦

خطبة الجمعة والعيدين بغير العربية

العناوين المرادفة :

الخطبة بغير اللغة العربية.

صورة المسألة :

يحدث في بلاد غير المسلمين أن يدخل كثير من أهالي هذه البلاد الإسلام، ويحضروا صلاة الجمعة والعيدين، وإن ألقيت الخطبة باللغة العربية فلن يفهموها فهل يجوز إلقاء الخطبة بغير اللغة العربية؟

حكم المسألة :

تضافرت فتاوى وقرارات الجهات العلمية على الجواز للحاجة، ومنهم من قيد ذلك بأن يتعلموا العربية أو بعضهم، فمن ذلك :

١- يرى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في قراره الخامس أن استخدام اللغة العربية في أداء خطبة الجمعة والعيدين في غير البلاد الناطقة باللغة العربية ليس شرطاً لصحتها، والأفضل أداء مقدمات الخطبة وما تتضمنه من آيات قرآنية باللغة العربية لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن، مما يسهل عليهم تعلمها وقراءة القرآن باللغة التي نزل بها ثم يتابع الخطيب ما يعظهم به بلغتهم التي يفهمونها[1].

---

(١) انظر : قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٢- وترى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء أنه يجوز لخطيب الجمعة أن يخطب بالعربية في البلاد التي لا يعرف أهلها أو السواد الأعظم من سكانها اللغة العربية، ثم يترجمها إلى لغة بلاده، ليفهموا ما نصحهم وذكرهم به، فيستفيدوا من خطبته، وله أن يخطب الجمعة بلغة بلاده مع ترجمتها باللغة العربية، وهو أولى؛ جمعاً بين الاهتداء بهدي النبي ﷺ في خطبه وكتبه، خروجاً من الخلاف في ذلك[١].

٣- ويرى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث أن الأصل أن تكون الخطبة باللغة العربية، ولكن إن قل أو انعدم من يفهم العربية من الحاضرين، فلا مانع في أن تكون بلغتهم[٢].

٤- ويرى فضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم - مفتي الديار السعودية سابقاً - : أن الأصل إلقاء الخطبة باللغة العربية، وإذا كان جميع الحاضرين لا يفهمون خطبة الجمعة لجهلهم اللغة العربية، فينبغي للخطيب أن يشرح لهم معانيها باللغة المحلية بعد الفراغ من إلقائها، لتحصل لهم الفائدة المقصودة من الخطبة[٣].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرازق الدويش، ج ٧ ص ٢٥٣ فتوى رقم ١٤٩٥، ورقم ٦٨١٢ وما بعدها، دار المؤيد.

(٢) انظر الفتوى على موقع المجلس الأوربي على الإنترنت بتاريخ ٢٤- ٨- ٢٠٠٩م.

(٣) انظر: فتوى ١٠٨٦ في ٢٧- ٥- ١٣٨٩هـ.

٥- ويرى الشيخ محمد رشيد رضا في فتاويه، أنه لا مانع من الترجمة على أن يكون الفصل بين الخطبة والصلاة يسيراً لا يزيد على قدر ركعتين، واستحسن أن تتم ترجمة الخطبة بعد الانتهاء من الصلاة[١].

٦- واستحسن البعض أن تتم أركان الخطبة باللغة العربية (الابتداء بالحمد، قراءة آية أو أكثر من القرآن، الصلاة على رسول الله، الوصية بتقوى الله، الدعاء للمسلمين) ثم يأتي الوعظ بلغة السامعين للحاجة والعذر، أو أن تلقى الخطبة بالعربية، ثم تترجم سواء في أثنائها أو بعد الانتهاء من الصلاة، سواء من قِبَل الخطيب نفسه، أو من آخر يقوم مقامه[٢].

٧- إذا لم يكن في الجماعة من يحسن العربية، جاز أن يخطب فيهم بغير العربية مدة تعلّمهم العربية، بحيث لو مضى زمن التعلم ولم يتعلم منهم أحد العربية، عصوا بذلك، ولا تنعقد لهم جمعة[٣].

---

(١) انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا ج ٣ ص ١٠٩٣- ١٠٩٤ جمع وتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد دار الكتاب الجديد بيروت لبنان.

(٢) انظر: من فقه الأقليات المسلمة خالد محمد عبد القادر ص ١٠٩- ١١٠، من سلسلة كتاب الأمة العدد ٦١، سنة ١٧ رمضان ١٤١٨هـ.

(٣) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ج ٥ ص ١٧٠٥ وما بعدها.

أهم الأدلة:

١- أُرْسِلَ النبي ﷺ بلغة قومه ليبين للناس ما أنزل إليهم، وما من نبي إلا وفعل ذلك، يقول تعالى ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم ٤]، ويقول تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور ٥٤]، ولا يكون البلاغ مبيناً إلا إذا كان بلسان يفهمه المخاطب.

٢- الغرض من خطبتي الجمعة والعيدين هو وعظ الناس وإرشادهم وتذكيرهم، ولا يتم هذا إلا عن طريق اللغة التي يفهمونها.

٣- أمره ﷺ بتعلّم لغات الأقوام الآخرين.

٤- قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي". وهو قد يستدل به على وجوب الخطبة بالعربية. وعدم الفصل بينها وبين الصلاة بالترجمة.

المراجع:

- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.
- فتاوى اللجنة الدائمة لبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش المجلد السابع دار المؤيد.
- موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم.
- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، جمع وتحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد بيروت لبنان.

- من فقه الأقليات المسلمة، خالد محمد عبد القادر، من سلسلة كتاب الأمة العدد ٦١، سنة ١٧ رمضان ١٤١٨هـ.
- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، القاهرة١٤٠٢هـ ١٩٨١م.

٧

الصلاة في القطبين

العناوين المرادفة:

- طول الوقت في القطبين وأثره على الصلاة.
- الصلاة حال تداخل الوقت.
- أوقات الصلاة في القطبين

صورة المسألة:

في بعض البلاد، خاصة في أطراف الكرة الأرضية، حيث يتقارب الوقت، تضيع حدود أوقات الصلاة والصيام، ويكثر السؤال عن صفة أداء الصلاة في هذه الأماكن طوال العام أو بعضه.

حكم المسألة:

يرى المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء التأكيد على القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة بتاريخ ١٢- ١٩ رجب ١٤٠٦هـ، الذي يرى أن الموضوع اجتهادي لم يصدر فيه نص صريح، ويرى اتساع المجال للاجتهادات، ونص القرار ما يلي:

أن هناك أماكن تقع بين خطي عرض (٤٥- ٤٨ درجة شمالاً وجنوباً) وهذه تتميز فيها الأوقات على مدار اليوم (٢٤ ساعة)، والناس في المناطق الواقعة بين خطوط العرض هذه ملزمون بالصلاة في الأوقات الشرعية.

هناك مناطق تقع بين خطي عرض (٤٨- ٦٦ درجة) وتنعدم فيها في بعض الأوقات من السنة العلامات الفلكية، فيتداخل فيها وقت العشاء مع الفجر، وهناك يعين وقت العشاء والفجر بالقياس النسبي على عشاء وفجر ليل أقرب مكان تتميز فيه علامات وقتي العشاء والفجر.

ما يقع فوق خطي عرض (٦٦ درجة) وفيها يتم القياس على المناطق المعتدلة التي تقع عند خطي عرض (٤٥ درجة)[١].

يرى مجلس المجمع الفقهي في جلسته المعقودة في ١٤- ٤- ١٤٠٢هـ الموافق ٤- ٢- ١٩٨٢م، استناداً على قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٦١) في ١٢- ٤- ١٣٩٨هـ، أن الأوقات بالنسبة للصلاة وقتان، وقت تظهر فيه وتتمايز أوقات الليل والنهار، ووقت يتم التداخل فيه، وفي الوقت الأول يرون الصلاة في أوقات الصلاة الواردة في الأحاديث التي تحدد المواقيت، أما في الوقت الثاني، وهو ما لا تتمايز فيه الأوقات فهنا يقدر وقت العشاء الآخرة، والإمساك في الصوم، ووقت صلاة الفجر، بحسب آخر فترة يتمايز فيها الشفقان[٢].

عاد مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته (١٩) بتاريخ ٢٢- ٢٦ شوال ١٤٢٨هـ للتأكيد على أن المناطق الواقعة بين درجتي عرض (٤٨- ٦٦ درجة) تقدر الأوقات على أساس الوقت عند التمايز، ولكن أضاف

---

(١) قرارات المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، القرار رقم ٢/ ١٢.

(٢) انظر: قرارات مجمع الفقهي الإسلامي، القرار الثالث ص ٩١ وما بعدها.

المجلس في هذا القرار: "من كان يشق عليه الانتظار وأداؤها في وقتها – عند طول الوقت- (كالطلاب والموظفين والعمال أيام أعمالهم)، فله الجمع عملاً بالنصوص الواردة في رفع الحرج عن هذه الأمة". واستشهدوا بالنصوص الواردة في موضوع جمع الصلاة على جواز الجمع لأجل الدراسة أو العمل، أو انعدام علامة الوقت(١).

يرى فضيلة الشيخ محمد رشيد رضا أن الصلاة والصيام في المناطق التي لا يعتدل فيها الليل والنهار، يمكن لأهالي هذه المناطق أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ، وذكر اختلاف الفقهاء إلى أن يكون التقدير على أساس مكة والمدينة، أو على أساس أقرب البلاد المعتدلة إليهم(٢).

وجاء في فتاوى الأزهر: التقدير في البلاد التي يكون فيها عدم توازن في الليل والنهار على أساس مكة والمدينة، أو على أساس أقرب البلاد المعتدلة إليهم(٣).

---

(١) انظر في ذلك أيضاً: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج٤ ص ٤٥٩ وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج ٦ فتوى رقم ٢٧٦٩.

(٢) انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا جمع وتحقيق د صلاح الدين المنجد ج ٦ ص ٢٥٧٦ وما بعدها، وانظر: الفتاوى الإسلامية للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ج ٣ ص ٨٢ وما بعدها.

(٣) انظر: فتاوى الأزهر ودار الإفتاء في ١٠٠ عام فتوى ١١٣٩ بتاريخ ٩ ربيع الأول ١٤٠٢هـ الموافق ٣- ١- ١٩٩٨م، وفتوى رقم ٣٣١٦ بتاريخ ٢٩ ذو القعدة ١٤٠٤هـ ٢٧ - ٨- ١٩٨٤م وفتوى رقم ١٥ في ذي الحجة ١٣٥٣هـ مارس ١٩٣٥م.

وفي فتوى الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر، قال: "أن يقدروا أيامهم ولياليهم وأشهرهم بحساب أوقات أقرب البلاد المعتدلة إليهم أي حساب البلاد القريبة منهم، والتي تتميز فيها الأوقات، ويتسع كل من ليلها ونهارها لما فرض من صوم وصلاة على الوجه الذي يحقق حكمة التكليف دون مشقة أو إرهاق"(١).

أدلة هذا الرأي:

ما جاء في حديث الدجال: "قلنا: يا رسول الله، وما لبثه في الأرض — أي الدجال- قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة... إلى أن قال: قلنا يا رسول الله: هذا اليوم كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟ قال: لا، اقدروا له قدره" رواه مسلم كتاب الملاحم ح ٢١٣٧.

المراجع :

- قرارات المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.
- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، دار القاسم للنشر ط الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

(١) انظر: الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ١٤٤ وما بعدها.

- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا جمع وتحقيق د صلاح الدين المنجد ج ٦ ص ٢٥٧٦ وما بعدها، دار الكتاب الجديد.
- الفتاوى الإسلامية للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ج ٣ ص ٨٢ وما بعدها دار الفاروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
- فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم.
- فتاوى الأزهر ودار الإفتاء في ١٠٠ عام فتوى ١١٣٩ بتاريخ ٩ ربيع الأول ١٤٠٢هـ الموافق ٣- ١- ١٩٩٨م.
- الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت دار الشروق.

٨

الصوم في القطبين

العناوين المرادفة:

- طول الوقت في القطبين وأثره على الصوم.
- الصوم حال تداخل الوقت.

صورة المسألة:

في بعض البلاد، خاصة في أطراف الكرة الأرضية، حيث يتقارب الوقت، **تضيع حدود أوقات الصيام، ويكثر السؤال عن صفة أداء فريضة صيام في هذه الأماكن طوال العام أو بعضه.**

حكم المسألة:

يرى المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء التأكيد على القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة بتاريخ ١٢- ١٩ رجب ١٤٠٦هـ، الذي يرى أن الموضوع اجتهادي لم يصدر فيه نص صريح، ويرى اتساع المجال للاجتهادات.

وترى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء أنه عندما يطول الليل أو النهار ولا يستطيع الإنسان الصوم فيمكن له أن يصوم بقدر ما يطيق، فإن خاف على نفسه الموت أو المرض جاز له أن يفطر بما يسد رمقه ويدفع عنه الضرر،

ثم يمسك بقية يومه، وعليه قضاء ما أفطره في أيام أخر يتمكن فيها من الصيام[١].

ويرى فضيلة الشيخ محمد رشيد رضا أن الصلاة في المناطق التي لا يعتدل فيها الليل والنهار، يمكن لأهالي هذه المناطق أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ، وذكر اختلاف الفقهاء إلى أن يكون التقدير على أساس مكة والمدينة، أو على أساس أقرب البلاد المعتدلة إليهم[٢].

وأفتى الشيخ محمد بن إبراهيم: بأنه يجب عليهم الصيام، وذلك حسب البلاد التي تليهم[٣].

وجاء في فتاوى الأزهر: التقدير في البلاد التي يكون فيها عدم توازن في الليل والنهار على أساس مكة والمدينة، أو على أساس أقرب البلاد المعتدلة إليهم[٤].

---

(١) انظر الفتوى رقم ١٤٤٢ ج ١٠ ص ١١٤- ١١٥..

(٢) انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا ج ٦ ص ٢٥٧٦ وما بعدها، وانظر: الفتاوى الإسلامية للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ج ٣ ص ٨٢ وما بعدها.

(٣) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم فتوى ١٩٠٩- ١ بتاريخ ١- ١١- ١٣٨٤هـ، وفتوى ١٠٩٧.

(٤) انظر: فتاوى الأزهر ودار الإفتاء في ١٠٠ عام فتوى ١١٣٩ بتاريخ ٩ ربيع الأول ١٤٠٢هـ الموافق ٣- ١- ١٩٩٨م، وفتوى رقم ٣٣١٦ بتاريخ ٢٩ ذو القعدة ١٤٠٤هـ ٢٧ - ٨- ١٩٨٤م وفتوى رقم ١٥ في ذي الحجة ١٣٥٣هـ مارس ١٩٣٥م.

وفي فتوى الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر، قال: " يقدرون أيامهم ولياليهم وأشهرهم بحساب أوقات أقرب البلاد المعتدلة إليهم أي حساب البلاد القريبة منهم، والتي تتميز فيها الأوقات، ويتسع كل من ليلها ونهارها لما فرض من صوم وصلاة على الوجه الذي يحقق حكمة التكليف دون مشقة أو إرهاق"(١).

أدلة هذا الرأي:

قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ ﴾ [البقرة ١٨٧].

ما جاء في حديث الدجال: "قلنا: يا رسول الله، وما لبثه في الأرض — أي الدجال- قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة... إلى أن قال: قلنا يا رسول الله: هذا اليوم كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟ قال: لا، اقدروا له قدره" [رواه مسلم كتاب الملاحم برقم ٢١٣٧].

المراجع:

- قرارات المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.

(١) انظر: الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ١٤٤ وما بعدها دار الشروق.

- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، دار القاسم للنشر ط الأولى ١هـ - ٢٠٠١م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا جمع وتحقيق د صلاح الدين المنجد ج ٦ ص ٢٥٧٦ وما بعدها، دار الكتاب الجديد.
- الفتاوى الإسلامية للشيخ جاد الحق علي جاد الحق ج ٣ ص ٨٢ وما بعدها دار الفاروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
- فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم.
- فتاوى الأزهر ودار الإفتاء في ١٠٠ عام فتوى ١١٣٩ بتاريخ ٩ ربيع الأول ١٤٠٢هـ الموافق ٣- ١- ١٩٩٨م.
- الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت دار الشروق.

٩

بناء المراكز الإسلامية من الزكاة

العناوين المرادفة:

استخدام أموال الزكاة في بناء المراكز الإسلامية.

صورة المسألة:

تحتاج المراكز الإسلامية لكثير من الأموال لشراء مقارّ لها، والبناء عليها، وكذلك التشييد والصيانة، ثم لإدارة أمورها بما يخدم رسالتها، وقد لا تكفي أموال التبرعات، مع حاجة المسلمين الشديدة لبناء مراكز إسلامية أو شرائها أو تأجيرها، فهل يجوز استخدام أموال الزكاة في بناء المراكز الإسلامية في بلاد الغرب؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز صرف أموال الزكاة في بناء المراكز الإسلامية وغيرها من أمور الدعوة.

وهو الذي رآه كل من:

١- مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة ٢٧ ربيع الآخر: ٨ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ في قراره الثامن والتاسع يوم ١٢- ١٩ رجب ١٤٠٦هـ في قراره الخامس والسابع، حيث جاء فيه: أن مصرف في سبيل الله يتسع، وبالتالي يجوز صرف التبرعات في غير

ما جمعت له، على أنشطة دعوية ومؤسسات اجتماعية تقوم بمهمة الذود عن الإسلام ونشر كلمته (والمراكز الإسلامية خير من يقوم بهذا الدور)[١].

٢- بيت الزكاة[٢]، رأت لجنة الفتوى به: أنه يجوز استثمار أموال الزكاة في مشاريع استثمارية ربحية، كالمدارس والمستشفيات (ومن باب أولى المراكز الإسلامية) بشروط هي:

١- أن يفيد من خدمات المشروعات مستحقو الزكاة.

٢- يبقى الأمر على ملك مستحقي الزكاة ويديره ولي الأمر أو من ينيبه.

٣- إذا بيع أو صفي كان ناتج التصفية مال زكاة[٣].

٣- الشيخ محمد رشيد رضا رأى أن مصرف في سبيل الله يراد به "كل عمل صالح من المصالح العامة يتقرب به إلى الله تعالى"[٤].

٤- يرى الشيخ محمود شلتوت أن المقصود بكلمة "في سبيل الله" المصالح العامة التي ينتفع بها المسلمون كافة، ولا تخص واحدا بعينه،

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ص ١٧١ وما بعدها، ص ١٩٦ وما بعدها، و ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٢) وهو هيئة حكومية مستقلة بالكويت.

(٣) أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ٨- ٩- ١٤١٣هـ، ٢- ٣- ١٩٩٢م ص ٣٢٣- ٣٢٤.

(٤) انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، ص ١٢٣٨، وانظر ص ١٩١٥.

فتشمل المساجد والمستشفيات ودور التعليم، ومصانع الحديد والذخيرة، وما إليها مما يعود نفعه على الجماعة[١].

٥- ويرى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق أن مصرف "في سبيل الله" يتسع لصرف الزكوات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد[٢].

أهم أدلة هذا القول:

١- قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة ٦٠].

٢- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة ٢٦٢]. فقوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعمّ كل عمل يدل على الحق ويهدي إليه.

٣- قوله ﷺ فيما رواه أبو داود في سننه: أن رجلا جعل ناقة في سبيل الله، فأرادت امرأته الحج، فقال لها النبي ﷺ: " فهلا خرجت عليه، فإن الحج في سبيل الله" [رواه أبو داود ح ١٩٩٠].

---

(١) الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ١٢٨.

(٢) الفتاوى الإسلامية لفضيلة الشيخ الأكبر جاد الحق علي جاد الحق –رحمه الله- ص ١٠٥.

٤- دور المراكز الإسلامية في الدعوة إلى الله تعالى يؤيد دخولها تحت عموم آية الزكاة.

الاتجاه الثاني: لا يجوز صرف الزكاة في بناء المراكز الإسلامية.

وقد ذهب إلى هذا الرأي كل من:

١- هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في قرارها رقم (٢٤) بتاريخ ٢١- ٨- ١٣٩٤هـ، بعد عرض البحوث والأقوال في المسألة رأت بالأغلبية أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الغزاة المتطوعون بغزوهم، وما يلزم لهم من استعداد، وإذا لم يوجدوا صرفت في بقية أصناف الزكاة، ولا يجوز صرفها في شيء من المرافق العامة، إلا إذا لم يوجد لها مستحق من الفقراء والمساكين، وبقية الأصناف المنصوص عليهم في الآية الكريمة[1].

٢- يرى علماء مجمع الفقه الإسلامي بالهند بالأغلبية أن مصرف ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لا يتسع وليس عاماً، فلا يشمل جميع الشؤون الدينية والدعوية[2].

٣- يرى الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية أن مصرف ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لا يتسع للمساجد والجهات الخيرية الأخرى فقال: "إن صرف الزكاة للمساجد والأعمال الخيرية مما لا ينطوي تحت

---

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ج ١ ص ٩٨.

(٢) انظر: مجمع الفقه الإسلامي بالهند القرار رقم ٢٨ (٥/١٢).

الأصناف الثمانية التي ذكرها الله تعالى، وحصر صرف الزكاة فيها لا يجوز"[(١)].

أهم أدلة هذا القول:

أن جمهور العلماء من المتقدمين على أن مصرف "فِي سَبِيلِ اللّهِ" مقصور على الغزاة المتطوعين، والاستعداد لذلك فقط، لأن النصوص الشرعية تطلق هذا اللفظ على هذا المعنى.

المراجع :

- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.
- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية دار قاسم للنشر الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
- أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ٨- ٩- ١٤١٣هـ، ٢- ٣- ١٩٩٢م.
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالهند.
- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، جمع وتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد دار الكتاب الجديد بيروت لبنان.
- فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم.

---

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم فتوى ٩٨٥ بتاريخ ١- ٧- ١٣٨٠هـ.

- الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري للدكتور محمد بن يونس السويسي ج٢ دار سحنون للنشر والتوزيع ، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت دار الشروق.
- الفتاوى الإسلامية لفضيلة الشيخ الأكبر، جاد الحق علي جاد الحق – رحمه الله- دار الفاروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

١٠

احتساب الضرائب من الزكاة

العناوين المرادفة:

دفع الضرائب من أموال الزكاة.

صورة المسألة:

في كثير من البلدان غير الإسلامية حيث تعيش الأقليات المسلمة، يدفع المسلمون كثيراً من أموال الضرائب، فهل لهؤلاء أن يحتسبوا أموال الضرائب التي يدفعونها من أموال الزكاة؟

حكم المسألة:

الزكاة فريضة شرعية، وركن من أركان الإسلام، تجب في الأموال والأنعام إذا حال عليها حولٌ هِجْرِيٌّ كامل، وبلغت نصاباً حدده الفقهاء، وكذلك تجب في الزرع عند حصاده، وعلى الركاز ونحوه، وفرضت على المسلمين لأصناف محددة جاءت في قوله تعالى﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة ٦٠].

والضرائب من الأمور التي يحق لولي الأمر أن يفرضها لتسيير أمور الدولة، وتكلم الفقهاء في اعتبارها من أموال الزكاة من عدمه، وقالوا: إنها لا تحسب من الزكاة، ولكن يحسم ما يدفع من ضرائب فلا يحسب من وعاء الزكاة.

وهو رأي عامة المعاصرين:

ترى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء أن فرض الحكومة الضرائب على شعبها لا يسقط الزكاة عمن ملَكوا النصاب وحال عليه الحول، فيجب عليهم إخراج الزكاة وتوزيعها في مصارفها الشرعية[١].

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا أن ما يؤخذ من ضرائب لا يحسب من الزكاة، ولا تسقط به[٢].

وفي أبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في البحرين ١٧- ١٩ شوال ١٤١٤هـ الموافق ٢٩- ٣١- ٣- ١٩٩٤م جاء ما يلي: "إن أداء الضريبة المفروضة من الدولة لا يجزئ عن إيتاء الزكاة، نظراً لاختلافهما من حيث مصدر التكليف والغاية منه".

وفي الفتاوى التونسية ج٢ برقم ١٨٣، قالوا إن الضرائب لا تعوض الزكاة، وبرقم ١٨٤، لا يمكن أن تقوم مقام الزكاة، وبرقم ١٨٥، بينوا أن الزكاة تختلف عن الضريبة في شروطها ومصارفها. وجملة القول في الفتاوى التونسية أن في المال حقاً آخر سوى الزكاة، ولا يعوض عنها[٣].

---

(١) انظر: فتوى رقم ٧٥٥١ ج ٩ ص ٤٢٣، وانظر: أيضاً ج٩ ص ٣٣٩.

(٢) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا جمع وتحقيق د صلاح الدين المنجد ج ١ ص ٢٢٩ وما بعدها، وانظر ج ٦ ص ٢٥٨٩، دار الكتاب الجديد.

(٣) انظر: الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري جمعاً وتحقيقاً ودراسة لما نشر بتونس، للدكتور محمد بن يونس السويسي ج ٢ دار سحنون للنشر والتوزيع، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م..

ويرى الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر –رحمه الله– أن هناك فرقاً بين الضرائب والزكاة، ولا تحسب الضرائب من الزكاة، فقال: "فإذا كانت الزكاة من وضع الله، وكانت فرضاً إيمانياً يجب إخراجها، وجدت حاجة إليها أم لم توجد، وتكون في تلك الحالة بمثابة مورد دائم للفقراء والمساكين، الذين لا تخلو منهم أمة أو شعب، وكانت الضرائب من وضع الحاكم عند الحاجة، كان من البين أن إحداهما لا تغني عن الأخرى، فهما حقان مختلفان في مصدر التشريع، وفي الغاية، وفي المقدار، وفي الاستقرار والدوام"[1].

المراجع:

- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، جمع وتحقيق: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.
- الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري جمعا وتحقيقا ودراسة لما نشر بتونس للدكتور محمد بن يونس السويسي ج ٢ دار سحنون للنشر والتوزيع، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
- الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت دار الشروق.

(١) الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ١٢٥ وما بعدها.

١٤

تعزية غير المسلم

العناوين المرادفة:

الدعاء لأهل الميت من غير المسلمين.

صورة المسألة:

تعيش الأقليات بين ظهراني غير المسلمين، ومن مقتضيات الاندماج والتعايش دون الولاء، أن يعزي المسلم جاره في مصابه، فهل تجيز الشريعة ذلك؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء المتقدمون في حكم تعزية أهل الذمة فقال بعضهم: يعزون إذا أصابتهم مصيبة ويقول في تعزية الكافر عن كافر " أخلف الله عليك ولا نقص عددك " وفي تعزيته عن قريبه المسلم: " أحسن الله عزاءك وغفر لميتك "[١]

وتوقف الإمام أحمد في تعزية أهل الذمة. ويتخرج فيها روايتان على عيادتهم. إحداهما: يعزون لأنه يجوز عيادة مريضهم. لما ثبت أن النبي ﷺ عاد غلاماً يهودياً فقعد عند رأسه فأمره بالإسلام فنظر إلى أبيه فقال: أطع

(١) الشرح الكبير لابن قدامة ٢ / ٤٢٨.

أبا القاسم فأسلم. فقال النبي ﷺ " الحمد لله الذي أنقذه بي من النار "[رواه البخاري ح ١٣٥٦].

والرواية الثانية : لا يعوده فلا يعزيه استناداً لحديث أبي هريرة " لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام" [رواه مسلم ح ٢١٦٧].

والظاهر أن التعزية نوع من الدعاء للمصاب . فلو دعا لغير المسلم بالهداية وكثرة المال والولد وعدم المصائب فلا بأس بذلك.

من يرى الجواز:

والجديد في المسألة أن المسلمين أصبحوا أقليات في بلاد غير المسلمين وعدم تعزيتهم لجيرانهم قد تفسر بالعداوة فيرجع ذلك بالضرر البالغ عليهم، وتعارفت الدول على تعزية الزعماء بعضهم بعضا في المصائب الكبيرة كالكوارث وموت الرئيس ونحو ذلك، ولهذا ذهب بعض علماء العصر إلى تعزية المسلم لغيره بشيء من القيود على النحو التالي:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: أن التعزية إن كانت بقصد الترغيب في الإسلام فإنه يجوز ذلك، وهذا من مقاصد الشريعة[١].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة أيضاً: وأما التعزية فلا بأس بها، ولكن لا يدعو لميّتهم بالمغفرة[٢].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

(٢) انظر الفتوى رقم ١٩٥٨٤ ج٧ ص ٤١١، وانظر الفتوى رقم ١٦٤٢٦ ج ٢٦ رقم ٩٢.

جاء في الفتاوى الأردنية: يجوز للمسلم تعزية غير المسلم بوفاة أقاربه، لكن بكلمات لا تتعارض مع عقيدتنا الإسلامية[١].

ولا مانع عند المجلس الأوربي من التعزية والمشاركة في الدفن إن كان قريباً للمتوفى، مما يقوي الصلة ويجنب الجفوة في حال غيابه عن مثل هذه المناسبات[٢].

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فتاوى دائرة الإفتاء الأردنية.
- قرارات المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- من فقه الأقليات، للأستاذ خالد عبد القادر، من كتاب الأمة العدد ٦١ سنة ١٧ رمضان ١٤١٨هـ.
- الشرح الكبير لابن قدامة.

(١) انظر فتاوى دائرة الإفتاء الأردنية فتوى رقم ١٨١ بتاريخ ١٦/٣/٢٠٠٩م، وانظر الفتوى رقم ٧٦٣ بتاريخ ٨/٦/٢٠١٠م..

(٢) انظر فتوى المجلس على موقعه بتاريخ ٢٧/٨/٢٠٠٩م.

١٢
دفن المسلمين في مقابر غير المسلمين

العناوين المرادفة:

الدفن في مقابر غير المسلمين.

الدفن في مقابر أهل الكتاب.

صورة المسألة:

هناك أحكام شرعية تتعلق بالمسلم إذا مات، من ذلك التغسيل والتكفين والدفن. وتوجيهه للقبلة، وغير ذلك مما يتعلق بالأحكام الشرعية للدفن، وتوجد مقابر للمسلمين، كما توجد مقابر لليهود، وللنصارى، وفي بلاد غير المسلمين حيث تعيش الأقلية المسلمة، لا توجد في الأعم الأغلب منها مقابر مخصصة لدفن المسلمين، فهل يجوز أن يُدفن المسلم في مقابر غير المسلمين؟

حكم المسألة:

اختلف فقهاء العصر في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الدفن في مقابر غير المسلمين للضرورة.

ذهب إلى هذا مجمع الفقه الإسلامي، والمجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي[1] أن على المسلمين أن يتكاتفوا ويتضامنوا لاتخاذ مقابر خاصة بهم، وإن لم يستطيعوا فلا أقل من أن تكون لهم رقعة خاصة بهم في أطراف مقبرة غير المسلمين؛ ليدفنوا فيها موتاهم، فإن لم يستطيعوا ذلك دفنوا المسلم حيث أمكن ولو في مقابر غير المسلمين.

أدلة هذا القول:

١- أن الذي ينفع المسلم عند موته هو عمله الصالح وليس مكان دفنه، يقول تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} [النجم ٣٩].

٢- أن الذي يقدس المرء عمله وليس الأرض، يقول سلمان الفارسي ﷺ: "إن الأرض لا تقدس أحداً، وإنما يقدس المرء عمله" [أورده مالك في الموطأ برقم ٢٢٣٢].

٣- الضرورة، حيث لم تمكن المسلمين من الحصول على مقبرة أو على بقعة تخصهم في مقبرة غيرهم.

٤- الأصل هو التعجيل بالدفن، وأن يدفن الميت حيث يموت.

٥- الدعاء للميت يصله في أي مكان.

القول الثاني: عدم جواز الدفن في مقابر غير المسلمين.

---

(١) جاء ذلك في قرار لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الثالث بعمان بالمملكة الأردنية الهاشمية ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١- ١٦أكتوبر ١٩٨٦م، وذلك في رده على استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن. قرار رقم (٢٣) ج ١١ : ٣.

ذهب إلى هذا الرأي اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، في عدد من المواضع:

١- جاء في الفتوى[١]: لا يجوز للمسلمين أن يدفنوا مسلماً في مقابر غير المسلمين.

٢- وجاء في الفتوى[٢]: ولا يجوز دفن المسلم في مقابر النصارى ولا غيرهم، كاليهود والشيوعيين وعباد الأوثان.

٣- وجاء في موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، على الإنترنت: "لا يدفن داخل سور مقبرة الكفار، ولو في قطعة أرض منها على حدة؛ لأن جميع ما في سورها يعتبر منها".

٤- وجاء في الفتوى[٣]: لا يجوز دفن المسلم في مقابر النصارى، لأنه يتأذى بعذابهم، بل تكون القبور الخاصة بالمسلمين في مكان منفرد عن مقابر النصارى.

٥- إذا لم يجد المسلم مقبرة للمسلمين، فإن المسلم إذا مات لا يدفن في مقابر الكفار، وإنما يلتمس له موضع بالصحراء فيدفن فيه،

---

(١) رقم ١٨٤١ ج٨ ص ٤٥٣- ٤٥٤.

(٢) رقم ٩٠٢٤ ج٨ ص ٣٥٣- ٣٥٤.

(٣) رقم ٣٠٨١.

ويسوى بالأرض حتى لا يتعرض للنبش، وإن تيسر نقله لبلاد فيها مقابر للمسلمين بدون كلفة شديدة فهو أولى[1].

٦- لا يجوز الدفن في مقابر الكفار، وإذا حصل أن دفن في مقابرهم؛ فإنه يجب نبشه ونقله إلى مقابر المسلمين إن وجدت، أو نقله إلى أي مكان خال من قبور الكفار مهما أمكن ذلك[2].

أدلة هذا القول:

١- ما عليه العمل في عهد النبي والصحابة والتابعين هو دفن المسلم في مقابر المسلمين.

٢- أن المسلمين يتأذون بالكفار.

القول الثالث: التفصيل:

١- يدفن في مقابر المسلمين في بلاد الغرب.

٢- فإن لم يكن لهم مقابر ينقل وجوباً لبلاد المسلمين، إن أمكن ذلك مادياً، وسمحت سلطات المسلمين، ولم يخف تغير الجثة.

٣- إن لم يتوفر ما سبق جاز دفنه في مقابر غير المسلمين على أن يخصص جانباً للمسلمين منها لا يشاركهم فيه غيرهم.

---

(١) فتوى رقم ٥٣٧٧ ج ٨ ص ٤٥٥، وانظر فتوى رقم ١٠٥٠٨ ج ٩ ص ٧. وانظر كتاب: فتاوى اللجنة الدائمة لبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش ج ٧ ص ٦، دار المؤيد.

(٢) فتوى رقم ١٦٠٥٧ ج ٧ ص ٣٩٢.

٤- إن لم يمكن جاز دفنه في مقابر غير المسلمين للضرورة –كما في الاتجاه الأول.

٥- إن حدث ذلك (دفنه عند الضرورة في مقابر غير المسلمين) تراعى درجات الكفر، فمقابر النصارى أولى عند الضرورة من مقابر اليهود، ومقابر اليهود أولى من مقابر الوثنيين والملحدين وهكذا[١].

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش المجلد السابع، دار المؤيد.
- موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- فتاوى مجمع الفقه الإسلامي الدولي دورة مؤتمره الثالث.
- من فقه الأقليات المسلمة خالد محمد عبد القادر من سلسلة كتاب الأمة العدد ٦١، سنة ١٧ رمضان ١٤١٨هـ.

(١) انظر: من فقه الأقليات المسلمة خالد محمد عبد القادر ١١٥- ١١٦.

١٣

دفن المسلم في تابوت

العناوين المرادفة:

الدفن على طريقة النصارى.

صورة المسألة:

تعيش الأقليات بين ظهراني غير المسلمين، الذين لديهم طقوس خاصة في الدفن، فيدفنون موتاهم في توابيت، وقد يكون لطبيعة الأرض الهشة أثر في ذلك، فهل يجوز أن يُدفن المسلم مثلهم في تابوت؟.

حكم المسألة:

هذه المسألة من الموضوعات التي اختلف فيها العلماء، فبعضهم يكرهه، وآخرون يجيزونه، والجديد فيها تعاظم الحاجة للدفن في التابوت في بلاد الأقليات المسلمة.

الاتجاه الأول: الكراهة: وذهب إليه:

١- ابن قدامة[(١)] في قوله: "ولا يستحب الدفن في تابوت؛ لأنه لم ينقل عن النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسَلَّم ولا أصحابه، وفيه تشبُّه بأهل الدنيا، والأرض أنشف لفضلاته".

---

(١) المغني ٢/٥٠٣

٢- فتاوى الشبكة الإسلامية "إسلام ويب": جاء في فتاوى الشبكة "أن الأصل هو الكراهة إلا إن كانت الأرض رخوة فترتفع الكراهة" والدفن في التابوت مكروه، قال الخطيب الشربيني: ويكره دفنه في تابوت بالإجماع؛ لأنه بدعة (إلا في أرض ندية... أو رخوة) وهي... ضد الشديدة فلا يكره للمصلحة ولا تنفذ وصيته به إلا في هذه الحالة".

الاتجاه الثاني: الجواز:

١- دار الإفتاء الفلسطينية: " يجوز الدفن في التابوت عند الحاجة: كرخاوة الأرض، وإذا كان الميت في سفينة في البحر ولم يكن قريبا من البر بأن يكون بينهم وبين البر مدة يتغيّر الميت فيها فيوضع في تابوت ويلقى في البحر، وإذا كان بالميت تهرية بحريق أو لذع أي تشويه في جثته ومثلة بحيث لا يضبطه إلا التابوت".

المراجع:

- مغني المحتاج للشربيني ١/٣٦١.
- المغني لابن قدامة ٢/٥٠٣.
- موقع الشبكة الإسلامية.
- موقع دار الإفتاء.
- موقع ابن تيمية.

ثانيا: الذبائح

١٤

ذبائح أهل الكتاب

العناوين المرادفة:

الأنعام والدواجن التي ذبحها أهل الكتاب.

طعام أهل الكتاب.

صورة المسألة:

حكم تناول لحوم الحيوانات التي يتولى ذبحها غير المسلمين من أهل الكتاب في بلاد الأقليات المسلمة، وتعرض في الأسواق والمطاعم.

حكم المسألة:

حكم هذه المسألة على التفصيل التالي:

أ. الأصل في ذبائح أهل الكتاب في هذا العصر:

اختلف علماء العصر في ذلك فذهب بعضهم إلى أن الأصل الإباحة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ المائدة ٥.

وعلى هذا فيجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها، أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب ما هو مباح شرعاً، بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تُذك تذكية شرعية.

وذهب بعض العلماء إلى أن ذبائح أهل الكتاب في هذا العصر ليس الأصل فيها الحل لثلاثة أمور:

١ـ أنهم اختلط معهم غيرهم ممن ليسوا منهم كالبوذيين والسيخ وغيرهم من المشركين.

٢ـ أن الغالب المشاهد في مجازرهم أنهم لا يذبحون بطريقة الذكاة الشرعية، والنص إنما ورد في ذبائح أهل الكتاب في عصره -ﷺ- وكانوا يذبحون كذبح المسلمين.

٣ـ الاحتياط في الذبائح يقتضي عدم الأكل مما لا نعلم أنه ذبح بطريقة صحيحة، وقد قال الشيخ ابن باز رحمه الله: قد يرد أصحاب الاتجاه الأول بأن الله عالم بما يؤول إليه أمرهم. ومع ذلك قال بصيغة العموم ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾.

ومما جاء في مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز [1] ما نصه: "وقد بلغني عن كثير من الدعاة أن كثيراً من المجازر تذبح على غير الطريقة الشرعية في أمريكا وفي أوروبا، فإذا احتاط المؤمن ولم يأكل من هذه اللحوم كان ذلك أحسن وأسلم. فالمؤمن عليه أن يحتاط في شربه وطعامه فإذا اشترى الحيوان حياً من الدجاج أو من الغنم وذبحها بنفسه يكون ذلك أولى وأحسن، أو اشتراه من جزارين معروفين بالذبح على الطريقة الشرعية يكون هذا خيراً له وأحوط له".

وقد يقول أصحاب **الاتجاه الثاني:** إن هؤلاء ليسوا أهل كتاب؛ لأنهم لم يبعثوا على تعظيم دينهم والحرص عليه.

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ عبد العريز بن باز٢٣/١٦.

فإذا كانت المنطقة التي فيها اللحوم ليس فيها إلا أهل الكتاب من اليهود والنصارى فذبائحهم حلال، ولو لم يعلم كيف ذبحوها، فإن كان في المنطقة غيرهم من الكفار، فلا تؤكل هذه اللحوم لاشتباه الحلال بالحرام، حتى يعلم أنهم ذبحوها بطريقة شرعية.

وإذا علم أن الذين يبيعون هذه اللحوم يذبحون على غير الوجه الشرعي كالخنق والصعق فلا يجوز أكلها، سواء كان الذابح مسلماً أو كافراً.

وهذا ما عليه اللجنة الدائمة للإفتاء كما في فتاوى اللجنة الدائمة، والمجمع الفقهي الدولي، والمجلس الأوروبي للإفتاء في دورته الثالثة، وهو رأي الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين [1].

حكم ذبائح أهل الكتاب إذا علم أنهم ذبحوها بطريق الصعق الكهربائي:

تكاد تتفق كلمة المجامع على أن الذبائح التي علم أنها ذبحت بطريقة الصعق الكهربائي لا يحل أكلها لأنها ميتة، فلا يفيد ذكاتها بعد موتها، ومما جاء في قرار المجلس الأوروبي للإفتاء ما نصه: " وبعد استعراض طرائق الذبح المتبعة وما يتضمنه الكثير منها من مخالفات شرعية تؤدي إلى موت عدد غير قليل من الحيوانات، لا سيما الدجاج، فقد قرر المجلس عدم جواز تناول

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/٣٨٧- ٣٩٧، ٤١١، ٤١٢، ٤١٨، مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ٢٣(٣/١١) ورقم ٢٤- ٣/١٠، والمجلس الأوروبي للإفتاء في دورته الثالثة، مجموع فتاوى ابن باز ٢٣/١٠- ٢١، ٨٣، فتاوى الأقليات المسلمة ص ٩٧، ٩٩.

لحوم الدواجن والأبقار، بخلاف الأغنام والعجول الصغيرة فإن طريقة ذبحها لا تتنافى مع شروط الذكاة الشرعية في بعض البلدان.

هذا ويوصي المجلس أن يتخذ المسلمون في ديار الغرب مذابح خاصة بهم حتى ترتاح ضمائرهم ويحافظوا على شخصيتهم الدينية والحضارية.

ويدعو المجلس الدول الغربية إلى الاعتراف بالخصوصيات الدينية للمسلمين، ومنها تمكينهم من الذبح حسب الشريعة الإسلامية أسوة بغيرهم من الجماعات الدينية الأخرى كاليهود.

كما يدعو الدول الإسلامية إلى استيراد اللحوم الحلال التي تخضع لمراقبة شرعية من قبل المراكز الإسلامية الموثوق بها في ديار الغرب".

تدويخ الحيوان قبل ذبحه :

جاء في قرار مجمع الفقه الدولي[١] ما نصه: " الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة بالحيوان، وإحساناً في ذبحته وتقليلاً من معاناته، ويُطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل...

على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية أن يسعوا بالطرق القانونية للحصول على الإذن لهم بالذبح على الطريقة الإسلامية بدون تدويخ.

(١) مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ٩٤- ١٠/٣.

التسمية على كل مجموعة من الذبائح مرة واحدة:

جاء في قرار مجمع الفقه الدولي[١] الأصل أن تتم التذكية للدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية قد توافرت، وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية".

أهم الأدلة:

أن الله تعالى أباح طعام أهل الكتاب؛ لقوله تعالى ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة ٥]، فلا مانع من الأكل منها إذا لم نعلم ما يمنع من ذلك.

إجماع العلماء قائم على حل طعام أهل الكتاب.

يحرم أكل ما علم أنه ذبح خنقاً أو ضرباً ونحو ذلك أو ذكر اسم غير الله عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة٣.

يمتنع الأكل عند الشك لقول النبي ﷺ: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" وقوله ﷺ: "من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه".

(١) مجمع الفقهي الإسلامي الدولي قرار رقم ٩٤- ٣/ ١٠.

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- فقه الأقليات المسلمة، للشيخ: خالد عبد القادر.

١٥

ذبائح الكفار من غير أهل الكتاب

العناوين المرادفة:

ذبائح الملحدين والوثنيين والمجوس.

أطعمة الكفار من غير أهل الكتاب.

صورة المسألة:

إذا كان المسلم مقيماً خارج ديار الإسلام، وأهل البلاد كفار من غير أهل الكتاب كالوثنيين أو الملحدين أو المجوس ونحوهم، فما حكم الأكل من ذبائحهم؟

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم أكل ذبائح الكفار من غير أهل الكتاب، سواء كانوا مجوساً أو وثنيين أو ملحدين ونحوهم، ولا يجوز أكل ما خالط ذبائحهم من المرق وغيره إلا عند الاضطرار الذي يبيح أكل الميتة.

وهو فتوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، وقول الشيخ عبد العزيز بن باز [١].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٤١١، ٤١٢، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ومجموع فتاوى ابن باز ٢٣/ ٣٣، ٣٤.

دليل الحكم:

أن الله تعالى لم يبح لنا من أطعمة الكفار إلا طعام أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة ٥] وطعامهم هو ذبائحهم، كما ذكره ابن عباس وغيره، فدل ذلك على أن من عداهم من الكفار يبقون على المنع.

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة، للشيخ خالد عبد القادر.

١٦

السؤال عن كيفية ذبح الحيوان وعن الأطعمة المشبوهة

العناوين المرادفة:

التحقق من كيفية ذبح الحيوانات.

التأكد من الذكاة الشرعية.

صورة المسألة:

إذا أقام المسلم خارج ديار الإسلام فهل يكلف بالسؤال عن كيفية ذبح الحيوانات مأكولة اللحم إذا قدمت له أو وجدها تباع في المطاعم والأسواق، وكذلك السؤال عن مركبات الأطعمة المعلبة وهل يدخل في تركيبها شيء من المحرم؟ وذلك عند وجود الشك في بعض المواد الغذائية المستخرجة من الحيوانات.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يجوز أكل ذبائح وأطعمة أهل الكتاب ولا يلزم السؤال عن كيفية ذبحها، ولا تحرم إلا إذا تيقن من حرمتها أو غلب على ظنه.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية. وقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله [(١)].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١١٧، ١١٨، ٢٨٦. و فتاوى الأقليات المسلمة ص ٩٧، ٩٨.

وأهم الأدلة التي استدلوا بها:

ما جاء في صحيح البخاري ح ٢٠٥٧ عن عائشة رضي الله عنها أن قوماً أتوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ قال: "سموا عليه أنتم وكلوا"، قالت: وكانوا حديثي عهد بكفر. يعني: أن إسلامهم قريب.

أن الأصل في الأشياء الحل حتى يقوم الدليل على التحريم.

الاتجاه الثاني: ينبغي التورع عن اللحوم المشكوك فيها، وعن المركب من أشياء يشك في حرمتها، فإن دعت الحاجة إلى الأكل منها، فلا بد من البحث عن مركباتها والتأكد من سلامتها من المحرمات.

وهو قول الشيخ عبد الله بن جبرين رحمه الله(١).

ودليل هذا القول:

أن المشكوك في حله هو من المشتبه، وقد قال النبي ﷺ: " فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام" [رواه البخاري ح ٥٢، ومسلم ح ١٥٩٩]. فيقتضي ذلك أن يسأل حتى يستبرئ لدينه ويتقي الشبهات.

---

(١) انظر: اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين ص ٤٤٨، وفتاوى الأقليات المسلمة ص ٩٨.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فتاوى الأقليات المسلمة، لمجموعة من العلماء.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين
- فقه الأقليات المسلمة، للشيخ خالد عبد القادر.

١٧

أهل الكتاب الذين تحل ذبائحهم

العناوين المرادفة:

- وصف أهل الكتاب الذين تحل ذبائحهم.
- انحراف النصارى واليهود عن ديانتهم.

صورة المسألة:

تحديد صفة أهل الكتاب الذين جاءت الشريعة الإسلامية بحل ذبائحهم ونكاح نسائهم، وهل يؤثر على هذا الحكم انحرافهم عن النصرانية الحقة في أمور كثيرة.

حكم المسألة:

تتحقق صفة أهل الكتاب بالانتماء إلى اليهودية والنصرانية، وما يقتضيه ذلك من موالاة أتباعهما، ولا يؤثر على ذلك ما دخل على عقائدهم من الفساد والتحريف، إلا إذا بلغ الخلل عندهم مبلغ الإلحاد المحض، فهنا ينتقلون من دائرة أهل الكتاب إلى دائرة الوثنيين واللادينيين، وهؤلاء لا تحل ذبائحهم.

وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين، وأمين مجمع فقهاء أمريكا الشمالية كما في فتاوى الأقليات المسلمة، وهو ما عليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[1].

---

(١) فتاوى الأقليات المسلمة ص ٩٥، ٩٧، فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٣٩١-٣٩٥، ٤٠٤ - ٤٠٧.

أهم الأدلة:

١- أن التحريف لدى أهل الكتاب كان موجوداً على عهد النبي ﷺ، وقد ذكر الله تعالى كثيراً من هذا التحريف كالتثليث، ونسبة البُنُوَّة إلى الله، والتحريف المتعمّد لكلامه، ورغم ذلك أحل لنا ذبائحهم، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢) لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) ﴾المائدة ٧٢ - ٧٣

وقال تعالى في السورة نفسها: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ ﴾ [المائدة ٥].

٢- روى البخاري في صحيحه ٧، ٩٢ عن الزهري أنه قال: "لا بأس بذبيحة نصارى العرب، وإن سمعتَه يسمي غير الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أحله الله وعلم كفرهم ".

المراجع:

● فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.

● فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

ثالثا : الأطعمة والأشربة

١٨

الأدوية المشتملة على الكحول

العناوين المرادفة:

- استخدام الكحول في تصنيع الأدوية.
- تناول الأدوية التي يدخل في تركيبها الكحول.

صورة المسألة:

يوجد كثير من الأدوية تحوي كميات مختلفة من الكحول، ومعظم هذه الأدوية من أدوية الزكام واحتقان الحنجرة والسعال، وغيرها من الأمراض السائدة، ويحتاج المسلم تناول هذه الأدوية لتعذر الأدوية الخالية من الكحول.

حكم المسألة:

يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول إذا كانت نسبة الكحول مستهلكة بحيث يذهب أثر الكحول ولا يبقى له تأثير بإسكار ونحوه، وإذا كان الدواء يشتمل على نسبة كبيرة من الكحول، أو قليلة غير مستهلكة فلا يجوز استعماله إلا في حال الاضطرار إذا لم يجد دواء مباحاً يقوم مقامه، ووصفه له طبيب عدل حاذق بالطب، فيتناول منه قدر الضرورة.

وهو ما أخذ به مجمع الفقه التابع للرابطة[١].

(١) قرار مجمع الفقه التابع للرابطة رقم ١٦/٦.

ومما جاء فيه:

"٢- يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، بشرط أن يصفها طبيب عدل، كما يجوز استعمال الكحول مطهراً خارجيّاً للجروح، وقاتلاً للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية.

٣- يوصي المجمع الفقهي الإسلامي شركات تصنيع الأدوية، والصيادلة، في الدول الإسلامية، ومستوردي الأدوية، بأن يعملوا جهدهم في استبعاد الكحول من الأدوية، واستخدام غيرها من البدائل.

٤- كما يوصي المجمع الفقهي الإسلامي الأطباء بالابتعاد عن وصف الأدوية المشتملة على الكحول ما أمكن".

كما أخذ بهذا القول مجمع الفقه الدولي في قراره رقم ٢٣(٣/١١)، واللجنة الدائمة للإفتاء كما في فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٢٩٧[١].

أهم الأدلة:

إذا كانت الكحول مستهلكة فهي تدخل تحت قاعدة الاستحالة، ومعناها أن العين النجسة أو المحرمة ذهب أثرها وتحولت إلى مادة طاهرة مباحة، ويمثل العلماء لهذه القاعدة بأمثلة كثيرة منها: إذا وقعت قطرة بول نجسة في

(١) قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣(٣/١١)، و فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٢٩٧.

ماء يسير، واستحالت هذه القطرة النجسة فيه بحيث لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة فإن الماء طهور يباح استعماله، ومنها: لو مات كلب في مملحة ثم استحال إلى ملح فإنه يجوز أكله واستعماله؛ لأنه ملح ولا ينظر إلى أصله.

إذا كانت الكحول غير مستهلكة فلا يجوز استعمال الدواء لما فيه من اختلاط بالمسكر المحرم، ولكن إذا وجدت الضرورة لعدم وجود البديل فيجوز؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، وقد قامت الشريعة على رفع الحرج ودفع المشقة، والضرورة بعد ذلك تقدر بقدرها.

المراجع :

- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فتاوى الأقليات المسلمة، لمجموعة من العلماء
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.

١٩

الخمائر والجلاتين المستخلصة من الخنزير

العناوين المرادفة:

- العناصر المستخلصة من الخنزير.
- الأغذية المركبة من مواد محرمة.

صورة المسألة:

استعمال المسلم للخمائر والجلاتين التي يوجد فيها عناصر مستخلصة من الخنزير بنسب ضئيلة في صناعة الأغذية كالحلويات، وبعض الأدوية الطبية ونحوها.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم استعمال الخمائر والجلاتين المستخلصة من الخنزير في الأغذية، ويستعاض عن ذلك بالخمائر والجلاتين المتخذة من مواد مباحة كالنباتات أو الحيوانات المذكاة شرعاً.

وقد جاء بهذا قرار مجمع الفقه الدولي، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، وقرار مجمع الفقه التابع للرابطة[1].

---

(١) قرار قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣ (١١/٣)، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية ٢٢/ ١١٧، ١١٨ ٢٦٥، وقرار مجمع الفقه التابع للرابطة رقم ٣/ ١٥.

ومما جاء فيه: "أن الجيلاتين مادة تستخدم في صناعة الحلويات وبعض الأدوية الطبية، وهي تستخلص من جلود الحيوانات وعظامها، وبناء عليه قرر المجلس ما يلي:

أولاً: يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة، ومن الحيوانات المباحة المذكّاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم: كجلد الخنزير وعظامه، وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة.

ثانيًا: يوصي المجلسُ الدولَ الإسلامية، والشركات العاملة فيها، وغيرهما أن تتجنب استيراد كل المحرمات شرعًا، وأن توفر للمسلمين الحلال الطيب".

دليل هذا الحكم:

أن القرآن الكريم والسنة والإجماع قد دلت على تحريم لحم الخنزير، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة ٣]، وهذا يشمل ما كان كله من اللحوم المحرمة أو ما كان بعضه منها، وأجمع العلماء على أن شحم الخنزير له حكم لحمه.

المراجع:

- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.

٢٠

الأكل في مطاعم تُقَدَّم فيها المحرمات

العناوين المرادفة:

- الأكل في أماكن تقدم فيها الخمر والخنزير.
- التردد على مطاعم يُقَدَّم فيها الخمر والخنزير.

صورة المسألة:

أن يقوم المسلم الذي يعيش خارج ديار الإسلام بتناول الطعام في مطاعم تقدم فيها الخمور أو لحم الخنزير ونحوها من المحرمات.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم الأكل في مطاعم تقدم فيها المحرمات كالخمر والخنزير إذا تيسر له الأكل في غيرها، وإن لم يتيسر الأكل في غيرها جاز له الأكل فيها، ولكن لا يأكل ولا يشرب إلا ما أحل الله تعالى.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء [1].

دليل هذا الحكم:

أن في تناول الطعام في المطاعم التي تقدم مثل هذه المحرمات إعانة لأصحابها على الإثم والعدوان، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة ٢]، وأما جواز ذلك عند عدم توافر البديل؛

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/٢٩٦، ٢٩٧.

فللضرورة والحاجة ؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج٧٨]، وقوله﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة ٢٨٦].

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- النوازل في الأشربة – رسالة ماجستير – كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢١

الجلوس على موائد الخمر

العناوين المرادفة:

- الجلوس مع من يشرب الخمر.
- الحضور في مجالس تدار فيها الخمر.
- حضور الولائم التي تقدم فيها الخمر.

صورة المسألة:

جلوس المسلم المقيم خارج ديار الإسلام على الموائد التي تقدم فيها الخمور، كما يحصل أحياناً في الاجتماعات والندوات والحفلات التي يقيمها غير المسلمين، سواء كان ذلك في الجامعات أو أماكن العمل، ونحوها، مما لا يستطيع المسلم في تلك البلاد التحرز منه إلا بمشقة.

حكم المسألة:

الاتجاه الأول:

لا يجوز الجلوس مع قوم يشربون الخمر، إلا أن ينكر عليهم، فإن قبلوا وإلا فارقهم.

وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - ، كما في مجموع فتاوى ابن باز(١).

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز ٦٠/٢٣ ، ٦١.

الاتجاه الثاني:

وهو قول لبعض المعاصرين وخلاصته: أن الأصل هو المنع من الجلوس مع من يشرب الخمر، لكن إن خاف المسلم على نفسه الضرر لو امتنع أو رفض الدعوة فله أن يحضر، وكذا إن رجا إسلام من دعاه من جيرانه إذا قبل دعوته ونصحه وأحس منه ميلا للإسلام.

أهم الأدلة:

- أنه يدخل تحت قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وأهون الشرين، وقاعدة دفع الضرر الأعلى بتحمل ضرر أدنى.
- أن مصلحة دخول الكافر في الإسلام أعظم من مفسدة حضور مائدة يشرب عليها الخمر، فإذا لمس منه رغبة في معرفة الإسلام فيجوز أن يجيب دعوته وإن كان يشرب فيها الخمر.

المراجع:

- مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة، للشيخ خالد عبد القادر.

٢٢

أكل الطعام المختلط ببقايا لحم الخنزير

العناوين المرادفة:

- اختلاط الطعام ببعض أجزاء الخنزير.
- طهي الطعام في أوانٍ يوضع فيها الخنزير.

صورة المسألة:

تناول المسلم المقيم خارج ديار الإسلام لطعام اختلط ببقايا لحم الخنزير، كأن تكون أدوات الذبح والسلخ في بعض المسالخ تستخدم للخنازير وغيرها، أو يكون الطعام قد غُلِي في سمن أو زيت غلي فيه لحم خنزير، أو يكون اللحم الحلال شوي على صفيحة يشوى عليها لحم خنزير، كما يفعل في كثير من المطاعم في البلاد غير الإسلامية.

حكم المسألة:

إذا تيقن المسلم أن الطعام قد اختلط بلحم الخنزير، فلا يجوز أكله إلا إذا أمكن تطهيره بالغسل، وإن لم يتيقن من اختلاطه فإنه يجوز الأكل منه.

وهو ما أخذت به اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله [١]، وبعض علماء العصر.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٢٨٣، ٢٨٥، ٤١٦. وفتاوى الأقليات المسلمة ص ١٠٠، ٩٩.

دليل هذا القول :

أن الحلال هنا قد اشتبه بالمحرم يقيناً ، فلا يجوز تناوله ؛ لما يفضي إليه من تناول المحرم ، أما إذا لم يتيقن من اختلاطه فيجوز تناوله ؛ لأن الأصل هو الحل ولا ينتقل عنه بمجرد الشك.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع وترتيب : أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فتاوى الأقليات المسلمة ، لمجموعة من العلماء.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين ، إعداد : متعب بن عبد الله القحطاني.

٢٣

اختلاط الطعام ببعض المحرمات اليسيرة

العناوين المرادفة:

- تناول الطعام المختلط ببعض المحرمات اليسيرة.
- اشتمال الأطعمة على محرمات يسيرة.

صورة المسألة:

وجود بعض الأطعمة التي يدخل في تركيبها بعض المواد المحرمة كمستخلصات الخنزير، وكثير منها إنزيمات حافظة في المواد الغذائية، وأصلها يرجع إلى عظام أو دهن الخنزير، فما الحكم الشرعي في تلك الأطعمة؟.

حكم المسألة:

إذا كان الخلط يسيراً، واستحالت هذه المواد، وتغيرت تغيراً كيماوياً بحيث لم يعد لها وجود، وتغيرت صفتها واسمها، فإنه يتغير حكمها، ولا تؤثر على حل الطعام أو الشراب.

وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، وبعض علماء العصر (١).

(١) فتاوى الأقليات المسلمة ص ١٠٣، صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص٣١٢، ٣١٣، ٤٥٥.

أهم الأدلة :

١- أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأكلون من جبن المجوس ، وهم يضعون فيه الإنفحة من الحيوان الذي ذبحوه ، ومعلوم أن ذبائحهم نجسة محرمة ، وهذا الخلط لم يؤثر في الطعم أو الرائحة ، فهو إما لحفظه أو لتجبنه ونحو ذلك.

٢- الأخذ بقاعدة الاستحالة ، فمن القواعد عند الفقهاء أن النجاسة إذا استحالت تغير حكمها ، كما إذا تحولت الخمر إلى خل ، أو احترقت النجاسة وتحولت إلى رماد ، أو أكلها الملح كما لو مات كلب أو خنزير في ملاحة ، واستحال إلى ملح ، فهنا تغيرت الصفة وتغير الاسم ، فتغير الحكم ، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

المراجع :

- فتاوى الأقليات المسلمة ، لمجموعة من العلماء.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات ، للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.

رابعا : الأحوال الشخصية

الزواج

٢٤

الدوطة

العناوين المرادفة:

- دفع المرأة المهر لزوجها.
- أخذ الرجل مهره من المرأة.

صورة المسألة:

في الهند جرت العادة أن تقوم المرأة أو أهلها بتدبير الدوطة للرجل لكي يتزوج المرأة.

حكم المسألة:

هذه العادة سيئة منكرة، وبدعة قبيحة، مخالفة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع العلماء، والواجب أن يدفع الزوج لزوجته صداقًا. ونظراً لمجموعة من العوامل منها عدم رغبة الرجال في التقيد بالزواج فقد تلجأ لهذا المرأة في بلاد الغرب.

وقد تكلم في المسألة كلٌّ من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجلة البحوث الإسلامية.

١- المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي):

اطلع المجلس على ما قدمه الشيخان الفاضلان الشيخ أبو الحسن الندوي والشيخ عبد القادر الهندي من بحث في هذه القضية.

وبعد أن اطلع المجلس على ما ذكراه قرر ما يلي:

أولاً: شكر فضيلة الشيخ أبي الحسن الندوي، وشكر الأخ عبد القادر على ما أبدياه نحو عرض الموضوع، وعلى غيرتهما الدينية، وقيامهما بمحاربة هذه البدعة والعادة السيئة، والمجلس يرجو منهما مواصلة العمل في محاربة هذه العادة وغيرها من العادات السيئة، ويسأل الله لهما وللمسلمين التوفيق والتسديد، وأن يثيبهما على جدهما واجتهادهما.

ثانيًا: ينبه المجلس الأخ عبد القادر وغيره، بأن هذا الزواج- وإن كان مخالفًا للزواج الشرعي من هذا الوجه- إلا أنه زواج صحيح، معتبر شرعًا عند جمهور علماء المسلمين، ولم يخالف في صحته إلا بعض العلماء في حالة اشتراط عدم المهر. أما الأولاد الناشئون عن هذا الزواج، فهم أولاد شرعيون، منسوبون لآبائهم وأمهاتهم، نسبة شرعية صحيحة، وهذا بإجماع العلماء، حتى عند الذين لا يرون صحة هذا النكاح، المشروط فيه عدم المهر، فقد صرحوا في كتبهم بإلحاق الأولاد بآبائهم وأمهاتهم بهذا الزواج المذكور.

ثالثًا: يقرر المجلس: أن هذه العادة سيئة منكرة، وبدعة قبيحة، مخالفة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع العلماء، ومخالِفة لعمل المسلمين في جميع أزمانهم.

أما الكتاب؛ فقد قال تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء ٤]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الممتحنة ١٠]. وقال

تعالى: ﴿ ۞ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء ٢٤]. وغير ذلك من الآيات.

وأما السنة؛ فقد جاءت مشروعية المهر في قوله ﷺ وفعله وتقريره؛ فقد جاء في مسند الإمام أحمد ح ١٤٨٢٤ وسنن أبي داود ح ٢١١٠، عن جابر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "لو أنَّ رجلاً أَعطَى امرأةً صَدَاقًا مِلءَ يَدَيْهِ طَعَامًا، كانت له حَلالاً".. فهذا من أقواله.

وأما فعله؛ فقد جاء في صحيح مسلم ح ١٤٢٦ عن عائشة قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونصف أوقية. فهذا فعله.

وأما تقريره؛ فقد جاء في الصحيحين وغيرهما، أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة. فقال: "ما هذا؟". قال: تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: "بارك الله لك". فهذا من تقريره، وهو إجماع المسلمين وعملهم، في كل زمان ومكان، ولله الحمد.

وبناء عليه فإن المجلس يقرر: أنه يجب أن يدفع الزوج لزوجته صداقًا سواء كان الصداق معجَّلاً، أو مؤجلاً، أو بعضه معجل وبعضه مؤجل. على أن يكون تأجيلاً حقيقيًّا يراد دفعه عند تيسره، وأنه يحرم أن يجرى الزواج بدون صداق من الزوج لزوجته.

ويوصي المجلس بأن السنة: تخفيف الصداق وتسهيله، وتيسير أمر النكاح، وذلك بترك التكاليف والنفقات الزائدة، ويحذر من الإسراف والتبذير، لما في ذلك من الفوائد الكبيرة.

رابعًا: يناشد المجلس العلماء والأعيان والمسؤولين في الهند وغيرهم، محاربة هذه العادة السيئة (الدوطة)، وأن يجدّوا ويجتهدوا في إبطالها وإزالتها من بلادهم، وعن ديارهم، فإنها مخالفة للشرائع السماوية، ومخالفة للعقول السليمة، والنظر المستقيم.

خامسًا: أن هذه العادة السيئة، علاوة على مخالفتها للشرع الإسلامي، هي مضرة بالنساء ضررًا حيويًّا. فالشباب لا يتزوجون عندئذ إلا الفتاة التي يقدم أهلها لهم مبلغًا من المال يرغبهم ويغريهم، فتحظى بنات الأغنياء بالزواج، وتقعد بنات الفقراء دون زواج، ولا يخفى ما في ذلك من محاذير ومفاسد. كما أن الزواج عندئذ يصبح مبنيًّا على الأغراض والمطامع المالية، لا على أساس اختيار الفتاة الأفضل والشاب الأفضل.

والمشاهد اليوم في العالم الغربي أن الفتاة غير الغنية تحتاج أن تقضي ربيع شبابها، في العمل والاكتساب، حتى تجمع المبلغ الذي يمكن به ترغيب الرجال في الزواج منها.

فالإسلام قد كرم المرأة تكريمًا، حين أوجب على الرجل الراغب في زواجها أن يقدم هو إليها مهرًا تُصلح به شأنها وتهيئ نفسها، وبذلك فتح بابًا لزواج الفقيرات، لأنهن يكفيهن المهر القليل، فيسهل على الرجال غير الأغنياء الزواج بهن. والله ولي التوفيق.

٢- مجلة البحوث الإسلامية:

جاء في مجلة البحوث الإسلامية العدد الرابع والثلاثون: لا خلاف حول جلاء الحكمة في حالة المصالح التي شهد الشرع لبطلانها، فمثلا لا يجوز

القول بمساواة البنت بالولد في الميراث قولا من القائل أن المصلحة تستلزم ذلك للتساوي في القرابة والمشاركة في أعباء الحياة فتلك مصلحة شهد الشرع لبطلانها ؛ إعمالا لقوله سبحانه﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء ١١] فللنص حكمة تكمن في أن الرجل قوام على المرأة، وهو المسؤول عن الإنفاق عليها، دون أن تكون المرأة مسؤولة عن ذلك مطلقاً، فهي مستقلة في ذمتها المالية، ولا تلزم كما في الغرب بدفع الدوطة أو البائنة، وهذا دليل على تقدم التشريع الإسلامي الذي احتفظ للمرأة بذمتها المالية المستقلة بعد الزواج[١].

المراجع :

- موقع المجمع الفقهي الإسلامي.
- مجلة البحوث الإسلامية - العدد الرابع والثلاثون.
- النوازل في قضاء التنفيذ في المعاملات وفقه الأسرة (الحقوق المدنية) رسالة دكتوراه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- النوازل في النكاح وفرقه رسالة ماجستير - قسم الفقه كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١) مجلة البحوث الإسلامية العدد الرابع والثلاثون، الجزء رقم: ٣٤، الصفحة رقم: ١٨٤.

٢٥

إسلام المرأة دون زوجها

العناوين المرادفة :

- بقاء المسلمة حديثاً تحت زوجها غير المسلم.
- إسلام المرأة وبقاء زوجها غير المسلم على دينه.
- بقاء المسلمة في عصمة الكافر.

صورة المسألة :

أن تسلم المرأة المتزوجة بكافر بينما يبقى زوجها على غير ملة الإسلام، وهنا ما مصير عقد زواج هذه المرأة؟ وما مصير أسرتها وما مصير أولادها؟

حكم المسألة :

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على اتجاهين :

الاتجاه الأول: لا يجوز أن يستمر هذا النكاح حيث منع الكثير من الفقهاء استمرار بقاء المرأة المسلمة تحت زوجها الكافر، فالفرقة تقع بالإسلام عند الجمهور، وخالف الحنفية في هذا فذهبوا إلى أن الفرقة لا تقع بالإسلام نفسه ولكن بعرض الإسلام على الطرف الآخر، فإن أسلم أُقرا على النكاح وإلا فرَّق القاضي بينهما.

وقيل تنتظر المرأة إسلام زوجها حتى انتهاء العدة، فإن أسلم قبل انتهاء العدة فهي له، وإن انقضت العدة فهي بالخيار إن هو أسلم بعد ذلك.

وبهذا أفتى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، قال رحمه الله: ومسألة حل المرأة المسلمة للكافر مما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأن الله تعالى يقول في سورة الممتحنة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة ١٠].

والإنسان لا يهمه أن يفقد ولده أو زوجته أو أباه أو أمه من أجل إقامة دينه، لقد كان السلف الصالح ربما يبغض بعضهم أباه أو ابنه؛ لأنه مخالف له في دين الله، وعلى هذا فإذا أسلمت المرأة وزوجها مصر على الكفر، فإن أكثر أهل العلم يقولون: ينتظر في الأمر حتى تنتهي العدة، فإن أسلم الزوج في أثناء العدة فالنكاح بحاله ولا تفريق بينهما، وإن انتهت العدة قبل أن يسلم الزوج فإننا نتبين انفساخ النكاح منذ أسلمت المرأة وحينئذ لا تحل له إلا أن يسلم ويعقد عليها عقداً جديداً.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المرأة محبوسة على زوجها إذا أسلمت حتى تنقضي العدة، لا يمكنها أن تتزوج، فإذا أسلم فهي زوجته، وإذا انتهت العدة فإنها بالخيار إذا أسلم زوجها بعد العدة إن شاءت رجعت إليه، وهذا القول هو القول الراجح؛ لأن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين، وعلى هذا فإذا أسلمت الزوجة وزوجها باق على الكفر فإنه يفرق بينهما، ثم إن أسلم قبل انتهاء عدتها فهي زوجته ولا خيار

لها في العدة، وأما إذا انتهت العدة فإن شاءت أن تتزوج بغيره فلها أن تتزوج، وإن بقيت وأسلم ولو بعد مدة فلها أن تلحق به[١].

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وهو الذي رجحه الشيخ ابن عثيمين، وعليه فتوى دار الإفتاء المصرية[٢] وغيرهم.

واستدلوا بما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رد زينب ابنته على زوجها أبي العاص بنكاحها الأول [رواه الترمذي برقم (١١٤٣) وأبو داود برقم (٢٢٤٠) وابن ماجة برقم (٢٠١٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة][٣].

وكان إسلامه بعد نزول آيات سورة الممتحنة، والتي فيها تحريم المسلمات على المشركين بسنتين، والظاهر انقضاء عدتها في هذه المدة. ومع ذلك ردها النبي ﷺ إليه بالنكاح الأول[٤]..

وفتوى دار الإفتاء المصرية جاءت على هذا القول. وإليك فتوى فضيلة الشيخ أحمد هريدي[٥]:

---

(١) موقع رسالة الإسلام على الإنترنت..

(٢) انظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية، بتاريخ ١٢ يوليو ١٩٦٥م..

(٣).انظر: زاد المعاد (١٣٣/٥- ١٤٠)، المغني (٨/١٠- ١٠)، الشرح الممتع (٢٨٨/١٠- ٢٩١)

(٤) السابق نفسه.

(٥) انظر: فتاوى درا الإفتاء المصرية بتاريخ ١٢ يولية ١٩٦٥م.

المنصوص عليه في فقه الحنفية أنه إذا أسلمت زوجة الكتابي - المسيحي أو اليهودي- عرض الإسلام على الزوج، فإن أسلم بقيت الزوجية بينهما، وإن لم يسلم حكم القاضي بالتفريق بينهما بإبائه عن الإسلام، وبهذا الحكم تنقطع العلاقة الزوجية بينهما ولا سلطان له عليها.

ويكون هذا التفريق طلاقاً بائناً سواء أكان قبل الدخول أم بعده فلا يملك مراجعتها، وينقص بهذا الطلاق عدد الطلقات التي يملكها الزوج على زوجته حتى لو أسلم بعد ذلك وتزوجها قبل أن تتزوج غيره لا يكون له عليها سوى طلقتين إذا كانت طلقة التفريق غير مسبوقة بطلاق آخر.

وتجب عليها العدة، وهي أن ترى الحيض ثلاث مرات كوامل من تاريخ صدور حكم التفريق إن كانت من ذوات الحيض.

وأقل مدة تصدق فيها أنها رأت الحيض ثلاث مرات كوامل، ستون يوماً، أو أن تضع حملها إن كانت حاملاً.

أما إذا لم تكن من ذوات الحيض ولا حاملاً بأن كانت صغيرة لا تحيض أو كبيرة وبلغت سن اليأس فعدتها ثلاثة أشهر من تاريخ الطلاق أي الفرقة وجملة ذلك تسعون يوماً، ويجب على الرجل نفقة العدة لهذه المرأة إذا كان هناك دخول لأن المانع من استمرار الزواج قد جاء من جهته بسبب إبائه عن الإسلام، وكذلك يقع طلاقه عليها إذا طلقها مرة أخرى وهي في العدة. أهـ.

وأيضا فتوى فضيلة الشيخ حسن مأمون شيخ الأزهر[1]:

---

(١) انظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ جمادى الأولى سنة ١٣٧٦ هجرية - ١٩ ديسمبر سنة=

نفيد أن المنصوص عليه شرعاً أن المسيحية المتزوجة بمسيحي إذا أسلمت عرض الإسلام على زوجها، فإن أسلم بقي الزواج بينهما، وإن امتنع عن الإسلام فرق القاضي بينهما بطلقة بائنة.

وإذاً فلا بد للتفريق بين المسيحية التي أسلمت وزوجها المسيحي، من عرض الإسلام عليه، وأن يكون التفريق بواسطة القاضي عند الامتناع عن الإسلام بعد العرض عليه، فإن لم يفرق القاضي بينهما تكون الزوجية قائمة.

ومن ذلك يتبين أن زواج المسيحية التي أسلمت، بمسلم، قبل عرض الإسلام على الزوج، وقبل تفريق القاضي، يكون زواجاً غير صحيح؛ لأن الزوجة لا تزال على عصمة زوجها المسيحي، ويجب التفريق بين زوجها الثاني وبينها شرعاً.أ.هـ

وجاء في أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب[1]: إذا أسلم الزوجان الكافران معا قُبِل نكاحهما وأُقِرَّا عليه، أما إذا أسلم أحدهما ولم يسلم الآخر، ففي المسألة تفصيل.

فإن كان الذي أسلم هو الرجل وكانت زوجته كتابية أقر نكاحهما لأنه يجوز للمسلم أن يتزوج من كتابية، وأما إن أسلم الرجل ولم تكن زوجته

=١٩٥٦م.

(١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب(ص٣٨٠- ٣٨١).

كتابية كأن كانت ملحدة فهذا نكاح لا يقر عليه ؛ لأن الإسلام يمنع زواج المسلم من الكافرة خلا الكتابية.

وإن كان الذي أسلم هو المرأة فلا تقر على نكاحها ؛ لأنه لا يجوز للمسلمة أن تبقى في عصمة كافر ، سواء كان من أهل الكتاب أو من غيرهم.

دليلهم :

استدل أصحاب هذا الرأي بقوله سبحانه وتعالى في سورة الممتحنة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة ١٠].

الاتجاه الثاني :.

ذهب المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[١] في قراره إلى أن هناك من العلماء من أجاز بقاء العلاقة الزوجية الكاملة بما فيها المعاشرة الزوجية مشترطاً لهذا الجواز ، بقوله : إذا كان لا يضيرها في دينها وتطمع في إسلامه ، وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام إذا علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن.

وإليك نص قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[٢] في موضوع "إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه" :

---

(١) إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه ، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن)- مج ٢.ع ٢ ، ص ص١٣ - ٢٠٥.

(٢) قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث رقم ٨/٣.

بعد اطلاع المجلس على البحوث والدراسات المختلفة في توجهاتها والتي تناولت الموضوع بتعميق وتفصيل في دورات ثلاث متتالية، واستعراض الآراء الفقهية وأدلتها، مع ربطها بقواعد الفقه وأصوله ومقاصد الشرع، ومع مراعاة الظروف الخاصة التي تعيشها المسلمات الجديدات في الغرب، حين بقاء أزواجهن على أديانهم، فإن المجلس يؤكد أنه يحرم على المسلمة أن تتزوج ابتداء من غير المسلِم، وعلى هذا إجماع الأمة سلفاً وخَلَفاً، أَمَّا إذا كان الزواج قبل إسلامها فقد قرر المجلس في ذلك ما يلي:

أولاً: إذا أسلم الزوجان معاً ولم تكن الزوجة ممن يحرم عليه الزواج بها ابتداء (كالمحرمة عليه حرمة مؤبدة بنسب أو رضاع) فهما على نكاحهما.

ثانياً: إذا أسلم الزوج وحده، ولم يكن بينهما سببٌ من أسباب التحريم، وكانت الزوجة من أهل الكتاب فهما على نكاحهما.

ثالثاً: إذا أسلمت الزوجة وبقي الزوج على دينه فيرى المجلس:

أ - إن كان إسلامها قبل الدخول بها فتجب الفرقة حالاً.

ب- إن كان إسلامها بعد الدخول وأسلم الزوج قبل انقضاء عدتها، فهما على نكاحهما.

ج- إن كان إسلامها بعد الدخول، وانقضت العدة. فلها أن تنتظر إسلامه ولو طالت المدة، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول دون حاجة إلى تجديد له.

د- إذا اختارت الزوجة نكاح غير زوجها بعد انقضاء العدة فيلزمها طلب فسخ النكاح عن طريق القضاء.

خامساً: لا يجوز للزوجة عند المذاهب الأربعة بعد انقضاء عدتها البقاء عند زوجها، أو تمكينه من نفسها. ويرى بعض العلماء أنه يجوز لها أن تمكث مع زوجها بكامل الحقوق والواجبات الزوجية إذا كان لا يضيرها في دينها وتطمع في إسلامه. وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام إذا علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن. ويستندون في ذلك إلى قضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في تخيير امرأة أسلمت ولم يسلم زوجها: "إن شاءت فارقته، وإن شاءت قرت عنده". وهي رواية ثابتة عن يزيد بن عبد الله الخطمي. كما يستندون إلى رأي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق ببضعها لأن له عهداً. وهي أيضاً رواية ثابتة. وثبت مثل هذا القول عن إبراهيم النخعي والشعبي وحماد بن أبي سليمان.

وفضيلة الشيخ فيصل مولوي –رحمه الله– نائب رئيس المجلس الوربي للبحوث والإفتاء له دراسة بعنوان إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه[١].

وهو في هذه الدراسة ينقد نتائج دراسة الشيخ عبد الله الجديع لإسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه.

ويبدأ بعرض نتائج دراسة الشيخ، ثم يشير إلى وجود نص قاطع في المسألة هو الآية ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ

(١) المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن)- مج ٢. ع ٢، ص ص٢٤٣ - ٣٠٨.

﴿أَعْجَبَكُمْ﴾ سورة البقرة ٢٢١ والآية ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ سورة الممتحنة ١٠، لمنع استمرار التي أسلمت مع زوجها غير المسلم خلافاً لتأويل الدراسة.

ثم يفند حقيقة الإجماع بين الصحابة والتابعين حول مسألة زواج المسلمة من غير المسلم؛ حيث يؤكد على إبطال عقد النكاح، ويوضح رأي عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وبعض التابعين والصحابة والفقهاء في هذه المسألة، كما يتناول أدلة الشيخ الجديع على جواز بقاء المرأة بعد إسلامها مع زوجها غير المسلم، والرد على هذه الأدلة، ويخلص إلى وجوب فسخ عقد النكاح السابق إذا أسلمت الزوجة، ويتطرق لكيفية فسخه وأسباب الفسخ.

وناقشتِ المسألةَ المجامعُ الفقهية، فأوّلاً نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية[1]، على:

أنه إذا أسلمت المرأة وبقي زوجها على غير الإسلام حرمت المعاشرة الزوجية بينهما على الفور، وتبقى العصمة موقوفة مدة العدة: فإن أسلم فهما على نكاحهما، وإن بقي على دينه حتى انقضاء العدة فالزوجة مخيرة بين أن ترفع أمرها إلى القاضي ليفسخ نكاحها، أو أن تنتظر فيئة زوجها وتترقب إسلامه ليستأنفا نكاحهما متى فاء إلى الإسلام.. اهـ.

---

(١) المنعقد بكوبنهاجن-الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م.

المراجع :

- مجمع الفقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- الإسلام سؤال وجواب.
- موقع رسالة الإسلام.
- موقع دار الإفتاء المصرية.
- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن) مج ٢. ع٢.

٢٦

زواج الأصدقاء في بلاد الغرب

العناوين المرادفة:

الزواج الميسر للمسلمين في الغرب.

زواج الأصحاب.

صورة المسألة:

أن تتنازل المرأة في هذا العقد عن حقها في المبيت والنفقة والسكنى، وهذا التنازل يكون مؤقتاً حتى صلاح الأحوال.

وبناء على هذا العقد يمكن أن يتزوج الشاب بالشابة بعقد شرعي صحيح مستوفٍ للشروط والأركان، من الولي والشاهدين والمهر، ولو لم يكن لهما سكن يأويان إليه، فيستمتع أحدهما بالآخر، ثم يأوي كل واحدٍ منهما إلى منزل والده، فليس زواج متعة مؤقت بمدة في العقد، ولا زواجاً بلا ولي أو شهود أو مهر.

والرجل في هذا الزواج يشترط في هذا العقد إسقاط النفقة أو السكنى أو القَسَم ابتداء.

والسبب في هذا هو غلاء المسكن بشكل كبير في بلاد الغرب.

حكم المسألة:

جواز مثل هذا النكاح وهو **الاتجاه الأول** إذا استوفى شروط النكاح المعروفة وخلا من الموانع الشرعية.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عشرة جوازه، وإن كان يراه خلاف الأولى.

وإليك نص قراره:

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي[1]، في موضوع: (عقود النكاح المستحدثة):

أنّ إبرامَ عقدِ زواج تتنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقَسَم، أو بعضٍ منها، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليل أو نهار، ويتناول ذلك أيضاً إبرام عقد زواج على أن تظل الفتاة في بيت أهلها ثم يلتقيان متى رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر، حيث لا يتوافر سكن لهما ولا نفقة، هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توافرت فيهما أركان الزواج، وشروطه، وخلوه من الموانع. ولكن ذلك خلاف الأولى.

وبذلك أفتى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله فقد سئل الشيخ ابن باز رحمه الله: عن زواج المسيار، وهذا الزواج هو أن يتزوج الرجل ثانية أو ثالثة أو رابعة، وهذه الزوجة يكون عندها ظروف تجبرها على البقاء عند والديها أو أحدهما في بيتها، فيذهب إليها زوجها في أوقات مختلفة تخضع لظروف كل منهما، فما حكم الشريعة في مثل هذا الزواج؟.

(١) في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠ - ١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨ - ١٢/٤/٢٠٠٦م.

فأجاب - رحمه الله- : لا حرج في ذلك إذا استوفى العقد الشروط المعتبرة شرعاً، وهي وجود الولي، ورضا الزوجين، وحضور شاهدين عدلين على إجراء العقد، وسلامة الزوجين من الموانع؛ لعموم قول النبي ﷺ: (أحق الشروط أن توفوا به، ما استحللتم به الفروج) [رواه البخاري ح ٢٧٢١]؛ وقوله ﷺ: (المسلمون على شروطهم) [رواه ح ٣٥٩٤]، فإذا اتفق الزوجان على أن المرأة تبقى عند أهلها، أو على أن القسم يكون لها نهاراً لا ليلاً، أو في أيام معينة، أو ليالي معينة: فلا بأس بذلك، بشرط إعلان النكاح، وعدم إخفائه[١].

وزواج المسيار في الحقيقة والمعنى هو زواج الأصدقاء أو الزواج الميسر في بلاد غير المسلمين بلا فرق.

وقد أفتى بمثل ذلك جماعة من علماء العصر ، وأكثر فقهاء المجمع الفقهي.

الاتجاه الثاني: صحة النكاح وبطلان الشرط إذا ذكر في العقد، وهو مذهب بعض المعاصرين، فذهب الشافعية والحنابلة إلى صحة النكاح وفساد الشرط.

قال ابن قدامة الحنبلي، " أن يشترط أن لا مهر لها ولا نفقة، أو يقسم لها أكثر من امرأته الأخرى، أو أقل، فالشرط باطل ويصح النكاح". وينبني

(١) فتاوى علماء البلد الحرام (ص ٤٥٠، ٤٥١). موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

على ذلك أنها متى ما طالبت المرأة بالسكن أو النفقة أو القسم وجب عليه أن يفعل ذلك أو يطلق.

وقال النووي الشافعي في منهاج الطالبين: "وإن خالف - أيْ خالف الشرط مقتضى النكاح - ولم يخلّ بمقصوده الأصلي؛ كشرط أن لا يتزوج عليها أو لا نفقة لها، صح النكاح وفسد الشرط والمهر".

الاتجاه الثالث:

أنه إذا شرط ذلك في العقد بطل وفسخ النكاح ما لم يدخل بها، فإذا دخل بها ثبت النكاح ولها الصداق وسقط الشرط.

فقد ذهب المالكية إلى أنه إن شرط في العقد أنه لا نفقة لها عليه، فإن النكاح يفسخ ما لم يدخل بها، فإذا دخل بها ثبت النكاح، ولها صداق المثل، ويسقط الشرط.

قال عليش في شرحه لمختصر خليل المالكي، وهو يتحدث عن الشروط في النكاح: "القسم الثاني: ما يكون مناقضاً لمقتضى العقد؛ كشرطه على المرأة أن لا يقسم لها أو أن يؤثر عليها، أو أن لا ينفق عليها أو لا يكسوها" إلى أن قال رحمه الله: " فهذا القسم لا يجوز اشتراطه في عقد النكاح، ويفسد به النكاح إن شرط فيه، ثم اختلف في ذلك، فقيل: يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده، وقيل: يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده ويسقط الشرط، وهذا هوالمشهور".

وأما إسقاط المرأة لحقها من النفقة والسكن والقسم بعد العقد برضاها، فلا بأس بذلك، ولها الرجوع إذا أرادت ذلك.

قال ابن قدامة رحمه الله في المغني: "وإذا خافت المرأة نشوز زوجها وإعراضه عنها لرغبة عنها، إما لمرض بها أو كبر أو دمامة، فلا بأس أن تضع عنه بعض حقوقها تسترضيه بذلك، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

المراجع:

- فتاوى علماء البلد الحرام.
- مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز.
- موقع الشبكة الإسلامية.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي.

٢٧
زواج المسلم من كتابية

العناوين المرادفة:

زواج المسلم من نصرانية.

زواج المسلم من يهودية.

صورة المسألة:

أن يتزوج المسلم امرأة من أهل الكتاب، سواء أكانت يهودية، أو نصرانية، وهو أمر منصوص عليه في كتاب الله تعالى ولا خلاف فيه يستحق الذكر وإنما أشكل الأمر في هذا العصر لكون المنتسبين لليهودية أو النصرانية لا يلتزمون بشيء من شعائرها في الغالب، ولشيوع الفاحشة بينهم.

حكم المسألة:

جمهور علماء المسلمين قديما وحديثا على الجواز، ولكن لما أصبح بعض المنتسبين لليهودية والنصرانية يعلنون إلحادهم وانتشر الزنا في مجتمعاتهم حتى أصبح غالبهم لا يرى به بأسا، بل تعتبر المرأة التي لا تمارسه قبل النكاح غير سوية، أعاد علماء العصر النظر في إطلاق الحل على النحو التالي:

فتاوى العلماء:

سئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، عن حكم نكاح نساء أهل الكتاب، فأجاب قائلاً:

حكم ذلك الحل والإباحة عند جمهور أهل العلم ؛ لقول الله سبحانه : ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ [المائدة ٥]، والمحصنة هي الحرة العفيفة في أصح أقوال علماء التفسير.

قال الحافظ ابن كثير - رحمه الله- في تفسير هذه الآية ما نصه : "وقوله : وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ أيْ وأُحِل لكم نكاح الحرائر العفائف من النساء المؤمنات، وذكر هذا توطئة لما بعده، وهو قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فقيل : أراد المحصنات الحرائر دون الإماء، حكاه ابن جرير عن مجاهد، وإنما قال مجاهد : المحصنات الحرائر، فيحتمل أن يكون أراد ما حكاه عنه، ويحتمل أن يكون أراد بالحرة العفيفة كما في الرواية الأخرى عنه، وهو قول الجمهور هاهنا، وهو الأشبه لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية ويتحصل زوجها على ما قيل في المثل : حشف وسوء كيل، والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات العفيفات عن الزنا، كما قال تعالى في الآية الآخرى : ﴿ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء ٢٥].

وفتاوى الأزهر على الإباحة.

فقد أفتى فضيلة الشيخ عبد الرحمن قراعة ١٦ جمادى الآخرة ١٣٤٣هـ ١١ يناير ١٩٢٥م، بالجواز وإليك نص فتواه :

"يجوز في الشريعة الإسلامية تزوج المسلم بالكتابية، مسيحية كانت أو موسوية، متى كانا خاليين من موانع الزواج، فإذا كان العاقدان في حادثة السؤال المبينان في صورة وثيقة الزواج المرافقة للسؤال مكلفين وأجريا عقد زواجهما بإيجاب من أحدهما وقبول من الآخر في مجلس العقد أمام شهود سامعين معاً فاهمين أن ما أجرياه أمامهم هو عقد زواج، كان هذا العقد صحيحاً وتترتب عليه آثاره، ولا يشترط لصحته أن يكون الشهود فيه مسلمين، كما لا يشترط أن يصدر منهما أمام قاض شرعي أو مأمور مختص، ومن ملك عقدة النكاح ملك حلها بالطلاق، ومن ذلك يعلم أنه يسوغ للزوج المسلم المصري في حادثة السؤال أن يوقع الطلاق على زوجته المسيحية أمام المفوضين المصريين.

ومن الفتاوى أيضا فتوى:

قرارات المجامع الفقهية جاءت بالجواز:

١- **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، حول الزواج بالكتابية:**

بيَّن القرار أن الكتابية هي التي يثبت انتماؤها المجمل إلى اليهودية أو النصرانية، ووضَّح أن العقد على الكتابية العفيفة صحيح، وأن الزواج بها مشروع مع الكراهية، ولكنه محفوف بالمخاطر، خاصة فيما يتعلق بمستقبل الناشئة، ثم وضّح أن للزوجة الكتابية الحق في ممارسة شعائرها الدِّينية، وأن لها حضانة طفلها عند التفرق حتى يبلغ السابعة، ما لم يترتب على ذلك مضرة بالطفل في دينه.

٢- وجاء في قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء[(١)]:

الزواج من الكتابية:

استعرض المجلس موضوع "الزواج من الكتابية" والأبحاث التي تناولته، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

أولاً: الكتابية، هي: من تؤمن بدين سماوي الأصل كاليهودية والنصرانية، فهي مؤمنة - في الجملة- بالله ورسالاته والدار الآخرة. وليست ملحدة أو مرتدة عن دينها، ولا مؤمنة بدين ليس له نسب معروف إلى السماء.

وقد ذهب جمهور علماء المسلمين إلى إباحة الزواج من الكتابية، لقوله تعالى في سورة المائدة، وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ ﴾ [المائدة: ٥].

وذهب بعض السلف إلى كراهة أو منع الزواج من الكتابية، كعبد الله بن عمر من الصحابة، والصواب رأي الجمهور لصراحة الآية.

ثانياً: ضوابط يجب مراعاتها عند الزواج من الكتابية:

الأول: الاستيثاق من كونها "كتابية" على المعنى المتقدم ذكره.

---

(١) قرار ١٤/٦.

ومن المعلوم في الغرب الآن أنه ليست كل فتاة تولد من أبوين مسيحيين مثلاً مسيحية. ولا كل من نشأت في بيئة مسيحية تكون مسيحية بالضرورة، فقد تكون شيوعية مادية، وقد تكون على نحلة مرفوضة أساساً في نظر الإسلام كالبهائية ونحوها.

الثاني: أن تكون عفيفة محصنة، فإنّ الله لم يبح كل كتابية، بل قيد في آياته الإباحة نفسها بالإحصان. والإحصان هو العفة عن الزنا كان ذلك أصالة أو بتوبة.

الثالث: ألا تكون من قوم معادين للإسلام وأهله، ما لم يثبت أنها ليست على موقف قومها. قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]، والزواج يوجب المودة كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

الرابع: ألا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقَّقٌ أو مرجَّحٌ، فإن استعمال المباحات كلها مقيد بعدم الضرر، فإذا تبين أن في إطلاق استعمالها ضرراً عامّاً منعت منعاً عامّاً، أو ضررًا خاصّاً منعت منعاً خاصّاً، وكلما عظم الضرر تأكد المنع والتحريم، وقد قال ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"[رواه ابن ماجة ح ٢٣٤٠].

والضرر المخوف بزواج غير المسلمة يتحقق في صور كثيرة:

منها: أن ينتشر الزواج من غير المسلمات، بحيث يؤثر على الفتيات المسلمات الصالحات للزواج.

ومنها: أن يتساهل بعض الناس في مراعاة شرط الإحصان -العفاف- الذي قيد به القرآن حل الزواج منهن.

ومنها: الخوف على الذرية من الانحراف، وما يلحق من عواقب في حق الزوج في حياته بتأثره بما عليه زوجته غير المسلمة، والتصرف ببدنه وتركته بعد موته.

الشبكة الإسلامية:

اختلف الأئمة في شرط جواز نكاح الكتابية، فقال بعضهم: يشترط شرطان:

الأول: أن يكون أصلها منتمياً إلى بني إسرائيل.

الثاني: أن تكون محصنة غير زانية ولا متخذة أخدان.

وأكثر العلماء على أن شرط نكاحها أن تكون محصنة، أي عفيفة غير زانية ولا فاجرة. وقد تزوّج جماعة من الصحابة من نساء النصارى ولم يروا في ذلك بأساً.

وكان ابن عمر يمنع من ذلك، وروي عن عمر نفسه رضي الله عنه.

ويقتضي الإحصان، أن تكون غير متبرجة على شكل أهل الفجور لأن ذلك ليس لباس أهل العفة والإحصان. والله أعلم.

المراجع :

- مجلة البحوث الإسلامية العدد الحادي والعشرون الإصدار : من ربيع الأول إلى جمادى الثانية لسنة ١٤٠٨هـ.
- موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- موقع يسألونك للشيخ حسام عفانة.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- موقع الشبكة الإسلامية.
- الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب.
- الخلاصة في فقه الأقليات.
- المغني لابن قدامة مكتبة القاهرة

٢٨
زواج المسلمة من شيوعي

العناوين المرادفة:

زواج المسلمة من ماركسي.

زواج المسلمة من ملحد ينتسب لأسرة مسلمة.

صورة المسألة:

انتشرت الشيوعية بين المسلمين في بعض البلاد، حتى أصبح المسلمون أقلية فيها، والمرأة المسلمة ربما لا تجد الكفء من غير هؤلاء مع أنهم قد ينطقون الشهادتين.

حكم المسألة:

يحرم على المسلمة الزواج من الشيوعي؛ لأنه ملحد لا يرى وجود الإله ولا يؤمن به.

والدليل: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة: ٢٢١] ومثل هذا يكون كافراً.

وقد انتهت كلمة المجامع الفقهية إلى حرمة زواج الشيوعي بالمسلمة.

جاء في فتوى المجمع الفقهي الإسلامي[(١)] :

فلقد عُرِض موضوع الشيوعيّة على مجلس المجْمع في دورته الأولى المنعقدة في ١٧/٨/١٣٩٨هـ، وبعد أنِ استعرض المجلس ذلك الموضوع، أصْدر فيه قراراً بيّن فيه حُكم الشيوعية والانتماء إليها، وجاء فيه بعد الديباجة ما يلي:

فإنّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنعقِد في مكة المكرّمة، يُقرِّر ما يلي:

يرى مجلس المجمع لفت نظر دول وشعوب العالم الإسلامي إلى أنه من المسلَّم به يقينًا أنّ الشيوعية منافيةٌ للإسلام، وأنّ اعتناقها كفْر بالدِّين الذي ارْتضاه الله لعباده، وهي هدْم للمُثل الإنسانية، والقِيَم الأخلاقية، وانحلال للمجتمعات البشريّة...

وبناء على ذلك فلا يحل النكاح بالشيوعية وبهذا أفتى عدد من المعاصرين

- **فتوى الأمين العام لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:**

زواج المسلمة بغير المسلم محرم بإجماع المسلمين، وباطل بإجماع المسلمين، من استحلته فقد خرجت من الملة وكفرت بالله العظيم، ومن أتته معتقدة حرمته فقد أتت منكراً غليظاً وفاحشة مبينة، توشك أن تنتهي بها إلى هاوية الكفر والردة، بل ذهب بعض أهل العلم إلى القول بردتها من

(١) في دورته الأولى المنعقدة في ١٧/٨/١٣٩٨هـ.

البداية ؛ لأن عقد الزواج بطبيعته يراد به استحلال البضع واستباحة الوطء والتمتع ، فلا يكاد يتصور وقوع هذه الجريمة بغير استحلال.

ووجه الحكمة في منع هذا الزواج ما يفضي إليه من الفتنة في الدين ، ولهذا علل القرآن الكريم هذا المنع بقوله تعالى : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ ﴾ [البقرة : ٢٢١] أي إلى الأعمال الموجبة للنار ، وذلك بما تؤدي إليه مخالطتهم من الفتنة : دعوة إلى الكفر أو تشكيكاً في الإسلام وتزهيداً في إقامة شعائره ، فالمرأة ضعيفة بطبعها ، ولأن لقوامة الرجل عليها تأثيراً في تقديرها للأمور.

ودليل حرمة نكاح المسلمة بغير المسلم وبطلان هذا النكاح يشير إليه قول الله جل وعلا : ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ﴾ [البقرة : ٢٢١].

قال القرطبي : أي لا تزوجوا المسلمة من المشرك ، وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه ، لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام.

وقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ [الممتحنة : ١٠] وقد حرمت هذه الآية المسلمات على المشركين ، وقد كان جائزاً في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة ، ثم نسخ بعد ذلك.

يقول الشافعي - رحمه الله- : فإن أسلمت المرأة أو ولدت على الإسلام أو أسلم أحد أبويها وهي صبية لم تبلغ ، حرم على كل مشرك كتابي ووثني نكاحها بكل حال.

وأما التعلل بعدم وجود أزواج فإنه من أبطل الباطل شرعاً وواقعاً.

أما شرعاً فلأن الواجب على كل من لم يجد نكاحاً أن يستعفف حتى يغنيه الله من فضله، كما قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] فأمر الذين لا يجدون نكاحاً بالصبر والاستعفاف حتى يغنيهم الله من فضله، ولم يرخص لهم في ركوب ما حرم الله من الزنا أو نكاح المحارم أو تزوج المسلمة بغير المسلم!.

ولقول النبي ﷺ: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" [رواه البخاري ح ٥٠٦٥، ومسلم ح ١٤٠٠] فأرشد إلى الصوم عند عدم القدرة على النكاح، إما لافتقاد مؤنته، أو لعدم وجود من يصلح شرعاً للزواج.

وأما بطلان ذلك من الناحية العملية وعدم صلاحيته مبرراً للوقوع في هذا الجرم الغليظ، فلما نعلمه ويعلمه كل من له صلة بالجاليات الإسلامية في الغرب، أن عدد راغبي الزواج من الرجال كثر، وأن المرأة المسلمة إذا استقامت على أمر ربها وارتادت المسجد تدفقت عليها عروض الزواج، وأصبح لديها من الخيارات المتعددة ما تطيب به النفوس الجادة الراغبة في العفاف والإحصان بصدق.

فالأدلة ترجع إلى كون الشيوعي كافرا ليس من أهل الكتاب، فلا يجوز نكاح المسلمة منه.

المراجع :

- المجمع الفقهي الإسلامي.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢٩

زواج المسلمة من بهائي(١)

صورة المسألة:

أن يتقدم لنكاح المسلمة المحصنة رجل يعتنق المذهب البهائي.

حكم المسألة:

انعقد الإجماع على حرمة زواج المسلمة من غير المسلم، والبهائي قد انعقد الإجماع على كفره، ولذا فلا يجوز له الزواج من المسلمة.

وممن تكلم في حكم هذه المسألة:

١- المجمع الفقهي بمكة المكرمة:

قرَّر المجمع الفقهي الإسلامي -بمكة المكرمة- في الدورة الرابعة بالإجماع ما يلي:

أولاً: إن تزوج الكافر للمسلمة حرام لا يجوز، باتفاق أهل العلم، ولا شك في ذلك لما تقتضيه نصوص الشريعة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ

---

(١) البهائية طائفة لهم دين مُخْترعٌ، أنشأه وأظهره حسين علي الملقب «البهاء»، والذي ادعى النبوة، وزعم أن شريعة الإسلام قد نسخت بمبعثه. المؤسسون: الميرزا حسين علي الملقب «البهاء». موقع الشبكة الإسلامية.

﴿ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ ﴾ [الممتحنة: من الآية ١٠]. والتكرير في قوله تعالى: ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ بالتأكيد والمبالغة بالحرمة، وقطع العلاقة بين المؤمنة والمشرك، وقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ ﴾ أمر أن يُعطَى الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت، فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية، فإذا كانت المرأة المشركة تحت الزوج الكافر تحرم عليه بإسلامها ولا تحل له بعد ذلك... فكيف يقال: بإباحة ابتداء عقد نكاح الكافر على المسلمة؟ بل أباح الله نكاح المرأة المشركة بعد ما تسلم– وهي تحت رجل كافر- لعدم إباحتها له بإسلامها، فحينئذ يجوز للمسلم تزوجها بعد انقضاء عدتها، كما نص عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٠].

٢- شيخ الجامع الأزهر جاد الحق على جاد الحق(١):

بقوله: أجمع المسلمون على أن العقيدة البهائية أو البابية ليست عقيدة إسلامية، وأن من اعتنق هذا الدين ليس من المسلمين، ويصير بهذا مرتدا عن دين الإسلام، والمرتد هو الذي ترك الإسلام إلى غيره من الأديان، قال الله سبحانه: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ [البقرة ٢١٧].

(١) فقد أفتى رحمه الله هذه الفتوى في ١ صفر ١٤٠١هـ ٨ ديسمبر ١٩٨١م.

وأجمع أهل العلم بفقه الإسلام على وجوب قتل المرتد إذا أصر على ردته عن الإسلام ؛ للحديث الشريف الذي [رواه البخاري ح ٣٠١٧]: "من بدل دينه فاقتلوه" واتفق أهل العلم كذلك على أن المرتد عن الإسلام إن تزوج لم يصح تزوجه ، ويقع عقده باطلاً ، سواء عقد على مسلمة أو غير مسلمة ، لأنه لا يقر شرعاً على الزواج ، ولأن دمه مهدر شرعاً إذا لم يتب ويعد إلى الإسلام ويتبرأ من الدِّين الذي ارتد إليه.

لَـمّا كان ذلك ، وكان الشخص المسؤول عنه قد اعتنق البهائية ديناً ، كان بهذا مرتدّاً عن دين الإسلام ، فلا يحل للسائلة وهي مسلمة أن تتزوج منه ، والعقد إن تم يكون باطلاً شرعاً ، والمعاشرة الزوجية تكون زناً محرماً في الإسلام ، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران ٨٥].

٣- الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.

فقد أفتى فضيلته بكفر الطائفة البهائية ، وذلك حينما سئل رحمه الله عن الذين اعتنقوا مذهب (بهاء الله) الذي ادعى النبوة وادعى أيضاً حلول الله فيه ، هل يسوغ للمسلمين دفن هؤلاء في مقابر المسلمين؟.

فأجاب: إذا كانت عقيدة البهائية كما ذكرتم فلا شك في كفرهم ، وأنه لا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ؛ لأن من ادعى النبوة بعد نبينا محمد ﷺ فهو كاذب وكافر بالنص وإجماع المسلمين ؛ لأن ذلك تكذيب لقوله تعالى﴿ مَّا

كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب ٤٠].

ولما تواترت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه خاتم الأنبياء لا نبي بعده، وهكذا من ادعى أن الله سبحانه حالٌّ فيه، أو في أحد من الخلق فهو كافر بإجماع المسلمين؛ لأن الله سبحانه لا يحل في أحد من خلقه بل هو أجل وأعظم من ذلك، ومن قال ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين مكذب للآيات والأحاديث الدالة على أن الله سبحانه فوق العرش قد علا وارتفع فوق جميع خلقه، وهو سبحانه العلي الكبير الذي لا مثيل له ولا شبيه، وقد تعرّف إلى عباده بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف ٥٤، وفي قوله سبحانه ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ طه ٥، وفي قوله عز وجل ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾ غافر ١٢، وقوله سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ ﴾ فاطر ١٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على علوه وارتفاعه فوق عرشه، واستوائه عليه استواء يليق بجلاله وعظمته، لا يشابه خلقه فيما يستوون عليه، ولا يعلم كيف استوى إلا هو سبحانه، كما لا يعلم كيف ذاته إلا هو عز وجل، وهذا الذي أوضحه لك في حق الباري سبحانه هو عقيدة أهل السنة والجماعة التي درج عليها الرسل عليهم الصلاة والسلام، ودرج

عليها خاتمهم محمد رسول الله ﷺ، ودرج عليها خلفاؤه الراشدون وصحابته المرضيون والتابعون لهم بإحسان إلى يومنا هذا.

واعلم يا أخي أنني لم أقرأ شيئاً من كتب البهائية إلى حين التاريخ، ولكن قد علمت بالاستفاضة أنها طائفة ضالة كافرة خارجة عن دائرة الإسلام.

وعلى مقتضى ما ذكر في السؤال حصل الجواب.

ثم إني اطلعت بعد تحرير الجواب على محاورة بين سني وبهائي نشرت في مجلة (الهدي النبوي) لأنصار السنة في القاهرة في أعداد أربعة، قرأت منها ثلاثة أعداد صادرة في رمضان وذي القعدة، اثنان منها صدرا في عام ١٣٦٨هـ، والثالث في ربيع الثاني من عام ١٣٦٩هـ، وقد صرح البهائي في هذه المحاورة أن بهاء الله، رسول الطائفة البهائية يزعم أنه رسول ناسخ للشرائع التي قبله نسْخَ تعديل وتلطيف، وأن كل عصر يحتاج إلى رسول، وصرح أيضاً بإنكار الملائكة، وأنّ حقيقة الملائكة هي أرواح المؤمنين العالية، وظاهر كلامه أيضاً إنكار المعاد الجثماني، وإنكار ما أخبر به الرسول ﷺ عن الدجال، ولا شك أن دعوى البهائي الرسالةَ، وزعمه أن كل عصر يحتاج إلى رسول، كفر صريح.

والله سبحانه هو الموفق، ولا حول ولا قوة إلا به(١).

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع والستون، الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة ١٤٢٣هـ.

٤- **وأفتى بعض المعاصرين** بحرمة هذا الزواج قائلاً: وإذا كان زواج المسلم من بهائية باطلاً بلا شك، فإن زواج المسلمة من رجل بهائي باطل من باب أولى، إذ لم تجز الشريعة للمسلمة أن تتزوج الكتابي، فكيف بمن لا كتاب له؟. ولهذا لا يجوز أن تقوم حياة زوجية بين مسلم وبهائية أو بين مسلمة وبهائي، لا ابتداء ولا بقاء. وهو زواج باطل، ويجب التفريق بينهما حتماً. وهذا ما جرت عليه المحاكم الشرعية في مصر في أكثر من واقعة. وللأستاذ المستشار علي علي منصور، حكم في قضية من هذا النوع، قضى فيه بالتفريق، بناء على حيثيات شرعية فقهية موثقة، وقد نشر في رسالة مستقلة، فجزاه الله خيراً.

المراجع :

- فتوى شيخ الجامع الأزهر جاد الحق على جاد الحق ١ صفر ١٤٠١هـ، ٨ ديسمبر ١٩٨١م.
- قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة.
- مجلة البحوث الإسلامية العدد السابع والستون الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة ١٤٢٣هـ.

٣٠

زواج المسلم من بهائية(١)

البهائية طائفة تتبع مذهباً مصنوعاً من أخلاط الديانات البوذية والبرهمية والوثنية والزرادشتية واليهودية والمسيحية والإسلامية ومن اعتقادات الباطنية.

صورة المسألة:

صورة المسألة أن يتقدم المسلم إلى امرأة بهائية لكي يتزوجها، فهل هي مسلمة يجوز له نكاحها، أو هي من أهل الكتاب اللاتي أبيح نكاحهن، أم هي كافرة لا يجوز نكاحها؟.

حكم المسألة:

أجمع العلماء على كفر من كان معتنقاً للبهائية، وعلى هذا يحرم زواج المسلم بالبهائية والعكس.

ودليل تحريم نكاح الكافرة قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة/٢٢١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة/١٠]

(١) البهائية طائفة لهم دين مُخْتَرعٌ، أنشأه وأظهره حسين علي الملقب « البهاء »، والذي ادعى النبوة، وزعم أن شريعة الإسلام قد نسخت بمبعثه. المؤسسون: الميرزا حسين علي الملقب «البهاء».موقع الشبكة الإسلامية.

من أقوال العلماء في تكفير البهائية:

سئل فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز سؤالاً نصه: الذين اعتنقوا مذهب بهاء الله الذي ادعى النبوة، وادّعى أيضاً حلول الله فيه، هل يسوغ للمسلمين دفن هؤلاء الكفرة في مقابر المسلمين؟

فأجاب قائلاً: إذا كانت عقيدة البهائية كما ذكرتم فلا شك في كفرهم، وأنه لا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين؛ لأن من ادعى النبوة بعد نبينا محمد ﷺ فهو كاذب، وكافر، بالنص وإجماع المسلمين؛ لأن ذلك تكذيب لقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأحزاب ٤٠].

ولما تواترت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه خاتم الأنبياء لا نبي بعده، وهكذا من ادعى أن الله سبحانه حل فيه، أو في أحد من الخلق فهو كافر بإجماع المسلمين؛ لأن الله سبحانه لا يحل في أحد من خلقه بل هو أجل وأعظم من ذلك، ومن قال ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين مكذب للآيات والأحاديث(١).

---

(١) مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز المجلد الثالث عشر. مجلة البحوث

قرارات المجالس في هذه المسألة :

١- مجلس مجمع الفقه الإسلامي :

وبحكم تكفير معتنق البهائية صدر قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨- ٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨هـ الموافق ٦- ١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م :

- انطلاقاً من قرار مؤتمر القمة الإسلامي الخامس[1]، والقاضي بإصدار مجمع الفقه الإسلامي رأيه في المذاهب الهدامة التي تتعارض مع تعاليم القرآن الكريم والسنة المطهرة.
- واعتباراً لما تشكله البهائية من أخطار على الساحة الإسلامية، وما تلقاه من دعم من قبل الجهات المعادية للإسلام.
- وبعد التدبر العميق في معتقدات هذه الفئة والتأكد من أن البهاء، مؤسس هذه الفرقة يدّعي الرسالة، ويزعم أن مؤلفاته وحي منزل، ويدعو الناس أجمعين إلى الإيمان برسالته، وينكر أن رسول الله هو خاتم المرسلين، ويقول إن الكتب المنزلة عليه ناسخة للقرآن الكريم، كما يقول بتناسخ الأرواح.

الإسلامية العدد ٢٦، سنة ١٤٠٩هـ ١٤١٠هـ ج ٢٦، ص ١٨.

(١) المنعقد بدولة الكويت من ٢٦- ٢٩ جمادى الأولى ١٤٠٧هـ الموافق ٢٦- ٢٩ كانون الثاني (يناير) ١٩٨٧م.

- وفي ضوء ما عمد إليه البهاء، في كثير من فروع الفقه بالتغيير والإسقاط، ومن ذلك تغييره لعدد الصلوات المكتوبة وأوقاتها، إذ جعلها تسعاً تؤدى على ثلاث كرات، في البكور مرة، وفي الآصال مرة، وفي الزوال مرة، وغيّر التيمم، فجعله يتمثل في أن يقول البهائي: (بسم الله الأطهر الأطهر)، وجعل الصيام تسعة عشر يوماً، تنتهي في عيد النيروز، في الواحد والعشرين من آذار (مارس) في كل عام، وحوّل القبلة إلى بيت البهاء في عكا بفلسطين المحتلة، وحرم الجهاد وأسقط الحدود، وسوى بين الرجل والمرأة في الميراث، وأحل الربا.
- وبعد الإطلاع على البحوث المقدمة في موضوع (مجالات الوحدة الإسلامية) المتضمنة التحذير من الحركات الهدامة التي تفرقّ الأمة، وتهز وحدتها، وتجعلها شيعاً وأحزاباً وتؤدي إلى الردة والبعد عن الإسلام.

قرر ما يلي:

اعتبار أنّ ما ادعاه البهاء من الرسالة، ونزول الوحي عليه، ونسخ الكتب التي أُنزلت عليه للقرآن الكريم، وإدخاله تغييرات على فروع شرعية ثابتة بالتواتر، هو إنكار لما هو معلوم من الدِّين بالضرورة، ومنكر ذلك تَنطبق عليه أحكام الكفار بإجماع المسلمين.

٢- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[(١)]:

أجاز المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث للمسلم نكاح الكتابية، وبين أن البهائية نحلة مرفوضة، قال في البيان الختامي للدورة ١٤.

ومن المعلوم في الغرب الآن أنه ليست كل فتاة تولد من أبوين مسيحيين مثلاً مسيحية، ولا كل من نشأت في بيئة مسيحية تكون مسيحية بالضرورة، فقد تكون شيوعية مادية، وقد تكون على نحلة مرفوضة أساساً في نظر الإسلام كالبهائية ونحوها.

٣- المجمع الفقهي بمكة المكرمة[(٢)]:

قرر المجمع الفقهي الإسلامي -بمكة المكرمة- في الدورة الرابعة بالإجماع ما يلي:

أولاً: أن تزوج الكافر للمسلمة حرام لا يجوز، باتفاق أهل العلم، ولا شك في ذلك؛ لما تقتضيه نصوص الشريعة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: من الآية١٠]. والتكرير في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ بالتأكيد والمبالغة بالحرمة، وقطع العلاقة بين المؤمنة والمشرك، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ أمر أن يُعطى

---

(١) الدورة ١٤ موقع المجلس على الإنترنت.

(٢) الدورة ٤ موقع المجلس على الإنترنت.

الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت، فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية، فإذا كانت المرأة المشركة تحت الزوج الكافر تحرم عليه بإسلامها ولا تحل له بعد ذلك... فكيف يقال: بإباحة ابتداء عقد نكاح الكافر على المسلمة؟ بل أباح الله نكاح المرأة المشركة بعد ما تسلم – وهي تحت رجل كافر- لعدم إباحتها له بإسلامها، فحينئذ يجوز للمسلم تزوجها بعد انقضاء عدتها، كما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الممتحنة: ١٠].

ثانيًا: وكذلك المسلم لا يحل له نكاح مشركة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: من الآية١٠].

وقد طلق عمر رضى الله عنه، امرأتين له كانتا مشركتين، لما نزلت هذه الآية.

وقال ابن قدامة: وسائر الكفار غير أهل الكتاب كمن عبد ما استحسن من الأصنام، والأحجار والشجر والحيوان، فلا خلاف بين أهل العلم في تحريم نسائهم وذبائحهم[1].

فتاوى تحريم نكاح البهائية:

وقد صدر العديد من الفتاوى من علماء المسلمين بتكفير هؤلاء، وبيان خروجهم عن الإسلام، ووجوب الحذر منهم.

---

(١) المغني ٧/ ١٣١.

فقد أصدر الشيخ سليم البشري شيخ الجامع الأزهر سنة ١٩١٠م بكفر البهائيين.

كما صدر حكم قضائي بتاريخ ١٩٤٦/٦/٣٠م من محكمة شرعية في مصر بطلاق وتفريق امرأة اعتنق زوجها البهائية ؛ لأنه مرتد عن الإسلام.

كما أصدرت لجنة الفتوى بالأزهر في عام ١٩٤٧م فتوى بردة معتنقي البهائية.

بالإضافة إلى فتوى من دار الإفتاء المصرية عام ١٩٣٩م بارتداد البهائي.

وفتوى أخرى من "دار الإفتاء المصرية" عام ١٩٦٨م جاء فيها : " من اعتنق الدين البهائي يكون مرتدّاً عن الدِّين الإسلامي ، وحكم المرتد شرعاً أنه يستتاب ويعرض عليه الإسلام وتكشف شبهته إن كانت ، فإن تاب فيها ، وإلا قتل شرعاً " انتهى من "فتاوى دار الإفتاء" ٢١٣٨/٦.

وفي عام ٢٠٠٣م ، أصدر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، فتوى جاء فيها : "إن هذا المذهب البهائي وأمثاله من نوعيات الأوبئة الفكرية الفتاكة التي يجب أن تجند الدولة كل إمكاناتها لمكافحته والقضاء عليه".

ولشيخ الجامع الأزهر السابق الشيخ جاد الحق رحمه الله فتوى في تكفير البهائية وردتها عن الإسلام ، أقرها مجمع البحوث الإسلامية الحالي ، جاء فيها : " والبابية أو البهائية فكر خليط من فلسفات وأديان متعددة ، ليس فيها جديد تحتاجه الأمة الإسلامية لإصلاح شأنها وجمع شملها ، بل وضح أنها

تعمل لخدمة الصهيونية والاستعمار، فهي سليلة أفكار ونحل ابتليت بها الأمة الإسلامية حرباً على الإسلام وباسم الدين". انتهى.

و في جواب السؤال رقم (٨٨٦٨٩) حيث فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في كفر هذه الطائفة، وخروجها عن الإسلام، وأنه لا يجوز أن يدفنوا في مقابر المسلمين. والله تعالى أعلم.

المراجع :

- مجلة البحوث الإسلامية العدد السادس والعشرون الإصدار: من ذي القعدة إلى صفر لسنة ١٤٠٩هـ ١٤١٠هـ.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- موقع الشبكة الإسلامية.
- موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- فتاوى دار الإفتاء المصرية.

٣١

الزواج المؤقت بالإنجاب

العناوين المرادفة:

زواج المتعة.

صورةُ المسألة:

أن يعقد الرجل على المرأة، وينص في عقد الزواج أنه متى أنجبت المرأة فإنها تطلق، فالغرض من الزواج هنا المتعة الجنسية المحدودة بأجل، سواء أكان الأجل معلوماً أم مجهولاً.

حكم المسألة:

يرى جماعة العلماء المعاصرين أن الزواج المؤقت بالإنجاب باطل لا يصح، وقد نص على ذلك المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي(١).

وقد جاءت فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالتحريم(٢) ونصها:

الزواج المؤقت نكاح متعة، وهو نكاح باطل بالنص وإجماع أهل السنة والجماعة، ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن رسول الله نهى عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، وفي

(١) في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة في ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: ١٧٠٣٠ ج ١٨ ص ٤٤٦.

رواية: نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وثبت في صحيح مسلم (ح ١٤٠٦) أن النبي ﷺ قال: إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا.

والوطء في الزواج المؤقت يعتبر زنًا تترتب عليه أحكام الزنا في حق من فعله وهو عالم ببطلانه، والزواج الشرعي: أن يعقد الإنسان على امرأة بنية بقاء الزوجية والاستمرار فيها إذا صلحت له الزوجة ورغب فيها، وإلا طلقها، قال تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [البقرة ٢٢٩].

وفتوى الشيخ عبد العزيز ابن باز على التحريم أيضاً، وقد جاء فيها:

وهناك أنكحة تخالف النكاح الشرعي، من ذلك نكاح المتعة: وهو أن يتزوجها لمدة معينة، ثم بعد ذلك يزول النكاح، كأن يتزوجها شهرًا أو شهرين أو ثلاثة، أو ما أشبه ذلك، لمدة يتفقان عليها، هذا يقال له: نكاح المتعة، وقد أُبيح في الإسلام وقتًا ما، ثم نسخ الله ذلك وحرّمه على الأمة سبحانه وتعالى، بأن جاء في الحديث الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنّ شيءٌ فليخَلِّ سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا".

وثبت من حديث علي رضي الله عنه، وسلمة بن الأكوع، وابن مسعود، وغيرهم، أن الرسول عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح المتعة،

فاستقرت الشريعة على تحريم نكاح المتعة، وأنه محرم، وأن النكاح الشرعي هو الذي يكون فيه الرغبة من الزوج للزوجة، ليس بينهم توقيت، بل يتزوجها على أنه راغب فيها[١].

كما تحدث الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود عن مسألة نكاح المتعة، وانتهى إلى بطلان هذا النوع من النكاح، ومما قاله: "نكاح المتعة هو من قبيل متخذات أخدان، بحيث يختص بها واحد بدون مشارك في زمن محدد، كما هو الواقع من فعل كثير من النساء الزواني اللاتي يراعين التستر، وبذلك أنزل الله: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء ٢٥] فسمى الله الصداق أجرة وأجراً كما قال سبحانه: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾[المائدة ٥][٢].

كما أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي[٣]، قد نظر في موضوع: (عقود النكاح المستحدثة). ونص على الزواج المؤقت بالإنجاب، وهو: عقد مكتمل الأركان والشروط، إلا أن أحد العاقدين يشترط في العقد أنه إذا أنجبت المرأة فلا نكاح بينهما، أو أن يطلقها. وهذا

(١) مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز ٢٧٤/٢٠.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية العدد السادس الإصدار: من ربيع الثاني إلى جمادى الثانية لسنة ١٤٠٢هـ.

(٣) في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠ - ١٤/٣/١٤٢٧هـ.

الزواج فاسد لوجود معنى المتعة فيه ؛ لأن التوقيت بمدة معلومة كشهر أو مجهولة كالإنجاب يصيره متعة ، ونكاح المتعة مجمع على تحريمه.

ومن فتاوى العلماء المعاصرين فتوى الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي[١] قال فيها : اتفقت المذاهب الأربعة وجماهير الصحابة على أن زواج المتعة ونحوه حرام باطل ، إن المراد بالاستمتاع في آية ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء : ٢٤]: النكاح ؛ لأنه هو المذكور في أول الآية وآخرها ، حيث بُدِئت بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [النساء : ٤ /٢٢] وختمت بقوله سبحانه : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ۚ ﴾ [النساء ٢٥]، فدل على أن المراد بالاستمتاع هنا ما كان عن طريق النكاح ، وليس المراد به المتعة المحرمة شرعًا. أما التعبير بالأجر : فإن المهر في النكاح يُسمَّى في اللغة أجرًا ، لقوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَـٰتٍ غَيْرَ مُسَـٰفِحَـٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ ﴾ [النساء : ٤ /٢٥] أي مهورهن ، وقوله سبحانه : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الأحزاب : ٥٠] أي مهورهن.

(١) موقع الدكتور وهبى الزحيلي على الإنترنت http://www.fikr.com/zuhayli/index.php.

وأما الأمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع، والمهر يؤخذ قبل الاستمتاع، فهذا على طريقة في اللغة من تقديم وتأخير، والتقدير: فآتوهن أجورهن إذا استمتعتم بهن، أي إذا أردتم الاستمتاع بهن، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق ٦٥/١] أي إذا أردتم الطلاق، ومثل: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٥/٦] أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

وأما الإذن بالمتعة في السنة النبوية في بعض الغزوات، فكان للضرورة القاهرة في الحرب، وبسبب العُزْبة في حال السفر، ثم حرّمها الرسول ﷺ تحريماً أبديّاً إلى يوم القيامة، بدليل الأحاديث الكثيرة.

المراجع:

- الخلاصة في فقه الأقليات ١- ٩ - (ج ١ ص ٣٣٥).
- فتاوى اللجنة الدائمة.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.
- موقع الدكتور وهبة الزحيلي http://www.fikr.com/zuhayli/index.php.

٣٢
الزواج فترة الدراسة

العناوين المرادفة:

الزواج بنية الطلاق.

الزواج أثناء السفر.

كتْم الرجل نية طلاق المرأة حال العقد.

صورة المسألة:

أن يتزوج الرجل المرأة، ولا يُعلمها أنه سوف يطلّقها بعد مدة من الزمن، وأغلب هذه الزيجات تتم بين المبعوثين، حيث يخشى المبتعث على نفسه من العنت، فيتزوج طوال وجوده في البلد الأجنبي، حتى إذا انقضت مصلحته من البلد سافر وطلق المرأة.

حكم المسألة:

الزواج بنية الطلاق مسألة اختلف فيها الفقهاء قديماً وحديثاً، فمن أجازه منهم نظر إلى الناحية الإجرائية، وأدلته:

١- أنه استوفى العقد أركانه وشروطه فهو صحيح، ولا عبرة بالنية.

٢- أن الحاجة تدعو إليه.

٣- أنه يختلف عن المتعة.

ومن قال بالمنع نظر إلى:

١- أنه سيكون سبيلا للمتعة.

٢- فيه غش وتدليس.

٣- ينفر عن الإسلام.

أقوال العلماء:

الاتجاه الأول: جواز هذا النوع من الزواج بشرط عدم تحديد الوقت:

أبرز من قال به من المعاصرين:

١- سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز:

فقد سئل: أنا موظف مغترب في المملكة في مدينة الرياض، وأنا سوري الجنسية، أرغب التزوج بطريقة زواج بنية الطلاق، فما حكم الإسلام في هذا، خاصة أنه عندما ينتهي عقد العمل في المملكة أريد أن أطلق وأسافر؟ أفيدوني أفادكم الله؟.

فكان جواب سماحته رحمه الله:

هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، والأكثرون على جواز ذلك؛ لأن النية داخلية ليس فيها مشارطة بينه وبين أهل الزوجة، ولا بينه وبين الزوجة، فليس هذا من باب المتعة، بل هذا نكاح شرعي صحيح عند جمهور أهل العلم، وكونه ينوي الطلاق في المستقبل عند سفره أو عند حاجة أخرى لا يضره ذلك، هذا شيء مباح له، الطلاق مباح له عند الحاجة إليه، ولكن ليس بشرط، أما إذا شُرط عليه ذلك أنه يطلق في وقت كذا بعد شهر بعد شهرين بعد سنة، أو اتفق على ذلك، هذه المتعة المحرمة لا يجوز، لكن ما دام هذا شيئاً في نفسه ليس بينه وبينهم فيه شرط وإنما هو بينه وبين

الله - عز وجل- فهذا لا يضر النكاح على الصحيح عند جمهور أهل العلم.

ومما قاله أيضاً: أما الزواج بنية الطلاق ففيه خلاف بين العلماء، منهم من كره ذلك كالأوزاعي - رحمه الله — وجماعته، وقالوا إنه يشبه المتعة فليس له أن يتزوج بنية الطلاق عندهم، وذهب الأكثرون من أهل العلم كما قال الموفق ابن قدامة - رحمه الله - في المغني إلى جواز ذلك إذا كانت النية بينه وبين ربه فقط، وليس بشرط كأن يسافر للدراسة أو أعمال أخرى وخاف على نفسه فله أن يتزوج ولو نوى طلاقها إذا انتهت مهمته، وهذا هو الأرجح إذا كان ذلك بينه وبين ربه فقط من دون مشارطة ولا إعلام للزوجة ولا وليها، بل بينه وبين الله، فجمهور أهل العلم يقولون لا بأس بذلك كما تقدم، وليس من المتعة في شيء؛ لأنه بينه وبين الله، ليس في ذلك مشارطة[١].

٢- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

فقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة سماحة الشيخ ابن باز بجواز هذا الزواج.

(١) من فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (ج ٣١، ص ١١٩)..

٣- سماحة الشيخ ابن جبرين[(١)]:

هذا هو الزواج بنية الطلاق، وقد منع منه كثير من المشايخ، وألحقوه بنكاح المتعة المحرم شرعاً عند أهل السنة، قالوا: ولأن الرخصة فيه تؤدي إلى التعدي ومخالفة الشرع؛ حيث إن البعض قد يجتمع في ذمته أكثر من أربع ما بين معتدة ومستبرأة ومنكوحة بهذا النكاح وبغيره من النكاح المعتاد.

ثم إن كثيراً من العلماء رخصوا فيه إذا تمت الشروط وانتفت الموانع، ودفع للمرأة صداقها كاملًا، ولم يكن هناك شرط تحديد المدة للبقاء معها، ولم يجبرها أو يكرهها وليها، فلا مانع من هذا النكاح، ولو كانت نيته التجربة أو التعفف، والخوف من الوقوع في الزنا، وله أن يطلقها، وإن ناسبت له جاز له السفر بها إن تيسر له ذلك، والله أعلم.

وربما كان الشيخ فيصل مولوي يشير إلى هذا الحل (الطلاق بعد الزواج) كأسلوب عملي أفضل من زواج المتعة الذي يتضمن تحديد مدة الزواج مسبقاً، فيقول: " إن زواج المتعة لا حاجة له في شريعتنا الإسلامية؛ لأن الأصل في الزواج التأبيد، ولأن إمكانية الطلاق سهلة في أحكامنا الشرعية، فلو تزوج المسلم فتاة لمدة معينة ثم وجدها مناسبة له يمكنه أن يجعل هذا الزواج دائماً. ولو أنه تزوج زواجاً دائماً ثم شعر بعد أيام أنه لا يستطيع العيش مع زوجته فبإمكانه طلاقها.. فما هي الحاجة إذن إلى تعيين مدة للزواج طالما أن إمكانية الطلاق موجودة حتى قبل انقضاء هذه المدة؟".

---

(١) الفتوى رقم: ٤١٠٠

وهذا النوع من الزواج وإن كان يشابه زواج المتعة المعروف لدى الشيعة، من حيث تحديد مدة الزواج عمليا، إلا أنه لا يتضمن التصريح بذلك في العقد وإنما النية فقط في القلب، ويحتاج إنهاؤه إلى التلفظ بصيغة الطلاق، كما أن المرأة تستحق على الزوج النفقة والميراث كأي زواج دائم بخلاف زواج المتعة.

الاتجاه الثاني: تحريم هذا النوع من الزواج:

أبرز من قال به:

١- فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله:

فقد سئل: شخص أراد أن يذهب إلى الخارج لأنه مبتعث فأراد أن يحصن فرجه بأن يتزوج من هناك لمدة معينة ثم بعد ذلك يطلق هذه الزوجة دون أن يخبرها بأنه سوف يطلقها، فما حكم فعله هذا؟

فأجاب: "هذا النكاح بنية الطلاق لا يخلو من حالين:

إما أن يشترط في العقد بأنه يتزوجها لمدة شهر أو سنة أو حتى تنتهي دراسته، فهذا نكاح متعة، وهو حرام.

وإما أن ينوي ذلك بدون أن يشترطه.

فالمشهور من مذهب الحنابلة أنه حرام وأن العقد فاسد، لأنهم يقولون: إن المنوي كالمشروط، لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى) (البخاري ١) والاتجاه الثاني لأهل العلم

في هذه المسألة: أنه يصح أن يتزوج المرأة وفي نيته أن يطلقها إذا فارق البلد، وهذا أحد القولين لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وعندي أن هذا صحيح ليس بمتعة؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف المتعة، لكنه محرم من جهة أنه غش للزوجة وأهلها، وقد حرم النبي ﷺ الغش والخداع، فإن الزوجة لو علمت بأن هذا الرجل لا يريد أن يتزوجها إلا لهذه المدة ما تزوجته، وكذلك أهلها. كما أنه هو لا يرضى أن يتزوج ابنته شخص في نيته أن يطلقها إذا انتهت حاجته منها، فكيف يرضى لنفسه أن يعامل غيره بمثل ما لا يرضاه لنفسه. هذا خلاف الإيمان؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ) (البخاري ٦/ ١٣).

ولأنني سمعت أن بعض الناس اتخذ من هذا القول ذريعة إلى أمر لا يقول به أحدٌ، وهو أنهم يذهبون إلى البلاد للزواج فقط. يذهبون إلى هذه البلاد ليتزوجوا ثم يبقوا ما شاء الله مع هذه الزوجة التي نوى أن زواجه منها مؤقت ثم يرجع، فهذا أيضاً محظور عظيم في هذه المسألة، فيكون سد الباب فيها أولى؛ لما فيها من الغش والخداع والتغرير، ولأنها تفتح مثل هذا الباب، لأن الناس جُهال وأكثر الناس لا يمنعهم الهوى من تعدي محارم الله". انتهى[١].

(١) فتاوى المرأة المسلمة» (٢/ ٧٥٧، ٧٥٨)..

٢- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة فضيلة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ[١]:

وذلك في الفتوى رقم (٢١١٤٠) ونصها:

الزواج بنية الطلاق زواج مؤقت، والزواج المؤقت زواج باطل؛ لأنه متعة، والمتعة محرمة بالإجماع، والزواج الصحيح: أن يتزوج بنية بقاء الزوجية والاستمرار فيها، فإن صلحت له الزوجة وناسبت له وإلا طلقها، قال تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [البقرة ٢٢٩].

٣- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٢]:

مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، قد نظر في موضوع: (عقود النكاح المستحدثة): الزواج بنية الطلاق، وهو: زواج توافرت فيه أركان النكاح وشروطه، وأضمر الزوج في نفسه طلاق المرأة بعد مدة معلومة كعشرة أيام، أو مجهولة كتعليق الزواج على إتمام دراسته أو تحقيق الغرض الذي قدم من أجله.

وهذا النوع من النكاح على الرغم من أن جماعة من العلماء أجازوه، إلا أن المجمع يرى منعه؛ لاشتماله على الغش والتدليس؛ إذ لو علمت المرأة أو وليها بذلك لم يقبلا هذا العقد.

---

(١) الفتوى رقم (٢١١٤٠)

(٢) في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٠- ١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨- ١٢/٤/٢٠٠٦م

ولأنه يؤدي إلى مفاسد عظيمة وأضرار جسيمة تسيء إلى سمعة المسلمين.

أمين مجمع علماء الشريعة بأمريكا :

فإن الزواج عقد موضوع لاستدامة العشرة بين الزوجين، ودخول التوقيت فيه يفسده.

فإذ اشترط التوقيت صراحة كان نكاح متعة، وهو باطل بإجماع المذاهب المتبوعة عند أهل السنة.

وإذا أضمر الزوج نية الطلاق بعد مدة ولم يصرح بهذه النية فهو زواج متعة كذلك عند الحنابلة.

وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يفسد بذلك، لأن هذه النية قد تتغير، والعقود تبطل بما شرط لا بما نوي، ومنهم من ذهب إلى صحة العقد ولزوم الإثم لهذا الزوج الغاش الذي أضمر نية لو علم بها الطرف الآخر ما قبل بتزويجه، ولعل هذا الأخير هو أسعد هذه الأقوال بالصواب[1].

المراجع :

- فتاوى المجمع الفقهي الإسلامي.
- فتاوى اللجنة الدائمة.
- فتاوى الشيخ ابن باز رحمه الله.
- فتاوى الدكتور حسام الدين عفانة.

(١) موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.https://www.amjaonline.org /..

٣٣
الزواج في الكنيسة

العناوين المرادفة:

الزواج على يد قسيس

الزواج على يد كاهن

تلقين صيغة الزواج من غير المسلمين.

صورة المسألة:

أن يتزوج المسلم من نصرانية على دينها، فتأخذه إلى الكنيسة لكي يعقد له القس عليها، وكذلك لو كانت مسلمة.

حكم المسألة:

لم يُجِز العلماء عقد الزواج على يد قسيس؛ لقوله تعالى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [النساء ١٤١] لأنه من المستقر شرعاً أنه لا ولاية لكافر على مسلم.

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[1]:

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وآله وصحبه، وبعد:

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على استفسار أحد السائلين وهو:

(١) فتوى رقم (١١١٣) مجلة البحوث الإسلامية العدد التاسع (ج ٩ص ٤٨).

السؤال الأول: هل يجوز للمؤمن إشهار زواجه من الكتابية في الكنيسة وعلى يد قسيس، بعد الزواج بها على سنة الله ورسوله في مكاتب الزواج الإنكليزية؟

الجواب: لا يجوز للمؤمن أن يشهر زواجه من مسلمة أو كتابية في الكنيسة، ولا على يد قسيس، ولو كان ذلك بعد الزواج بها على سنة الله ورسوله؛ لما في ذلك من مشابهة النصارى في شعار زواجهم، وتعظيم مشاعرهم ومعابدهم، واحترام علمائهم وعبّادهم وتوقيرهم، لقوله ﷺ: "من تشبه بقوم فهو منهم" أخرجه الإمام أحمد بإسناد حسن.

وفي دخول المسلم للكنيسة، أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحرمة الدخول[1]، وجاء في الفتوى رقم ٦٨٧٦ برئاسة سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ما نصه:

لا يجوز للمسلم الدخول على الكفار في معابدهم؛ لما فيه من تكثير سوادهم، ولما روى البيهقي بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه قال: "... ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم ومعابدهم فإن السخطة تنزل عليهم"، لكن إذا كان لمصلحة شرعية، أو لدعوتهم إلى الله، ونحو ذلك، فلا بأس.

ومن فتاوى دار الإفتاء في مصر جاءت فتوى الشيخ محمد خاطر مفتي مصر (بتاريخ ٥ فبراير ١٩٧٨) فتاوى الأزهر:

إذا تم زواج المسلم بالمسيحية على الطريقة المدنية، بإيجاب وقبول وحضرة شاهدين مسلمين، انعقد الزواج صحيحاً شرعاً. أما إجراء العقد في

(١) في الفتوى رقم ٦٨٧٦.

الكنيسة فالمعروف أن الكنيسة لا تعقد إلا لمسيحيين من أهل طائفتها، فلا يصح للمسلم حينئذ أن يعقد زواجه هناك.

ومن هذا يعلم الجواب إذا كان الحال كما ذكر بالسؤال.

فتوى لمجمع فقهاء الشريعة:

لا ينبغي لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجري مراسم نكاحه في الكنيسة، لأنه لن يجري في هذه الحالة على وفاق الشريعة، بل على وفاق سنن الشرك والكفر، ولا ينبغي أن يعان على ذلك ولا أن يشهد عقده عندما يجرى على هذا النحو، بل الواجب نصحه وزجره عن ذلك، فإن أبى اعتزل في هذا المقام ردعاً له وعبرة لغيره، والله تعالى أعلى وأعلم.

فتوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث:

عقد الزواج في الكنيسة غير مستحسن شرعاً، وهو حرام إذا كان يشتمل على مشاركة لهم في الطقوس المتصلة بعقيدتهم، أو إذا كان الزواج في الكنيسة يترتب عليه أمر محرم شرعاً كاشتراط تعهد الزوج بتربية الأولاد على أسس غير إسلامية.

ومع هذا فإنه ينعقد الزواج إذا تحققت فيه أركانه وشروطه الشرعية، ويعتبر النكاح بذلك صحيحاً، وتترتب عليه جميع آثاره، وللاحتياط ينبغي لمن اضطر إلى ذلك أن يجدد العقد خارج الكنيسة لتحقيق إعلان النكاح بين المسلمين.

ويهم المجلس أن ينصح الشباب المسلم بعدم الوقوع في مثل هذا المحظور الذي يعبر عن مسايرة الزوج لزوجته فيما لا يرضي الله تعالى. كما يعرضه لخطر الموافقة على شروط تتعلق بتربية أولاده على أسس غير إسلامية.

فتوى الشيخ عطية صقر:

إذا تم زواج المسلم بالمسيحية على الطريقة المدنية، بإيجاب وقبول وحضور شاهدين مسلمين، كان الزواج صحيحاً شرعاً، أما إجراؤه في الكنيسة على الطريقة المعهودة عندهم فلا يصح، وإذا تم العقد في الكنيسة فليكن بعد إجراء العقد على الطريقة الشرعية في أي مكان آخر، وإلا فليكن العقد بعد الانتهاء من إجراءات الكنيسة، أما إذا لم يتم العقد في الكنيسة فلا حاجة إلى الذهاب إليها والعقد بها[1].

المراجع:

- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- فتاوى الشيخ بن باز رحمه الله.
- الفتاوى الإسلامية للشيخ عطية صقر المجلد الخامس.
- فتاوى دار الإفتاء المصرية.
- الفتاوى الإسلامية للشيخ عطية صقر.
- مجلة البحوث الإسلامية.

---

(١) الفتاوى الإسلامية - المجلد الخامس ص ١٩٢٧..

٣٤

تولي المراكز الإسلامية عقد النكاح في الغرب

العناوين المرادفة:

صلاحية المراكز الإسلامية لعقد الزواج.

الزواج في المراكز الإسلامية.

عقد المراكز الإسلامية لعقد الزواج.

صورة المسألة:

أن يقوم المركز الإسلامي بإنشاء عقد الزواج في الغرب، وذلك عن طريق إجرائه بالصيغة الإسلامية، والإشهاد عليه، والتأكد من سلامته.

إذا كان الزوجان مسلمين أو الزوج مسلماً والزوجة كتابية فيحل لهما عقد النكاح في المركز الإسلامي، وفق الشريعة الإسلامية، ويعتبر ما في سجلات المركز وثيقة صحيحة عن الزواج وما يصاحبه من شروط.

ويعد ذلك إعلانا وهو ما لا خلاف فيه.

ولاية المركز الإسلامي:

هل يعد المركز الإسلامي وليا للمرأة التي لا ولي لها من المسلمات فيعقد لها؟. اختلف فقهاء العصر على اتجاهين:

الاتجاه الأول: المركز الإسلامي له صفة قضائية فيكون بمثابة القاضي في بلاد المسلمين فيكون المركز له حق تزويج المسلمة إذا رضيت وفوضته، وهو ما أفتى به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[1].

(١) موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

الاتجاه الثاني : أنه لا يجوز ذلك لا لمدير المركز ولا لمجلس إدارته وأن المرأة لا يزوجها إلا وليها أو القاضي الشرعي.

جاء في موقع الإسلام سؤال وجواب :

الزواج في الإسلام له أركان وشروط ، إذا توفرت فهو زواج صحيح ، فركنه : الإيجاب والقبول ، والإيجاب أن يقول ولي المرأة : زوجتك فلانة أو ابنتي أو أختي ، والقبول أن يقول الخاطب : قبلت الزواج من فلانة.

ومن شروط النكاح : تعيين الزوجين ، ورضاهما ، وأن يعقده الولي أو وكيله ، ووجود شاهدين عدلين من المسلمين ؛ لقول النبي ﷺ : "لا نكاح إلا بولي" (رواه أبو داود ح (٢٠٨٥) والترمذي ح (١١٠١) وابن ماجه ح (١٨٨١) من حديث أبي موسى الأشعري ، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٧٥٥٧) ورواه البيهقي من حديث عمران وعائشة رضي الله عنهما بلفظ : (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل).

وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا حصل الإعلان ، فإنه يغني عن حضور شاهدين للعقد.

والزواج المدني الذي يتم في المحكمة الوضعية ، إن كان المراد منه هو توثيق النكاح وتسجيله فهذا مطلوب ؛ حفظاً للحقوق ومنعاً للتلاعب. وإن كان لا تتوفر فيه شروط النكاح ، أو يترتب عليه أمور باطلة فيما يتعلق بالطلاق وغيره ، فلا يجوز الإقدام عليه ، إلا أن يتعذر توثيق النكاح بدونه ، أو أن يضطر الإنسان إليه ، فيعقد النكاح عقداً صحيحاً شرعياً في أحد المراكز

الإسلامية، ثم يعقد العقد المدني في المحكمة، مع العزم على التحاكم إلى الشرع في حال حدوث النزاع، ومع البراءة من الطقوس الباطلة التي تصاحب عقد النكاح في بعض البلدان، وعلى المسلمين الموجودين في بلاد الغرب أن يسعوا إلى جعل أمور النكاح تسجل رسمياً في المراكز الإسلامية، دون الحاجة إلى مراجعة مكتب الزواج المدني. والله أعلم.

وفي فتوى أخرى للموقع: والحاصل أنه لا يجوز لمدير المركز الإسلامي أن يتسرع في تزويج المرأة بحجة العضل، بل يسأل وليها، ويقف على سبب رفضه للخاطب، فإن تبين أن له وجها، لم يكن له أن يزوجها، وإن تبين أن رفضه لا لسبب معتبر، ولم يكن لها ولي غيره، زوجها مدير المركز، لا سيما إذا تكرر الرفض من الولي.

٢- د. عبدالعزيز بن فوزان الفوزان[١]:

أرى أن ما يسمونه العقد المدني في محاكم هذه الدول غير المسلمة هذا لا بأس به، وهذا من توثيق العقود، وهو ما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ مصلحة الزوجين وحفظ مصلحة الأولاد.

لكن لا يجوز أن يكون هو العقد الشرعي المعتمد عليه الذي به تستحل معاشرة هذه المرأة، الواجب عليه أن يعقد هذا العقد أولاً في المركز الإسلامي بحسب الشريعة الإسلامية، ويحصل فيه الإيجاب والقبول والولي

---

(١) انظر موقع الشيخ عبد العزيز الفوزان http://www.islammessage.com/

والشهود، ثم بعد ذلك يوثقه بالمحكمة المدنية في أي بلد ولو كان بلداً غير مسلم.

٣- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية[1] :

نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، على أن: للمراكز الإسلامية خارج ديار الإسلام صفة قضائية.

المراجع :

- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- موقع الشيخ عبد العزيز الفوزان http://www.islammessage.com.

(١) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م

٣٥

توثيق الزواج المدني في المحاكم غير الإسلامية

العناوين المرادفة:

عقد الزواج في المحاكم الوضعية في غير البلاد الإسلامية.

صورة المسألة:

أن يذهب من يرغب في الزواج إلى المحاكم الوضعية؛ لكي يقوم القاضي غير المسلم بعقد الزواج بين الزوجين وفق شروط محددة

حكم المسألة:

إذا كان المراد توثيق العقد في المحاكم المدنية وسجلات الدولة فهذا مما لا بأس به، أما إن كان المراد إنشاء العقد الشرعي المبيح للعلاقة الزوجية، فإن العلماء المعاصرين اختلفوا في صحة هذا العقد على اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم صحة هذا العقد وهو ما ذهب إليه مجمع فقهاء أمريكا.

جاء في موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١] نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[٢] على أن الزواج المدني الذي تجريه المحاكم الأمريكية عقد تتخلف فيه بعض أركان الزواج وشروطه، الأمر

---

(١) http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=٨٢

(٢) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م

الذي تنتقض به مشروعيته، لكنه إذا وقع وكان قد تحقق له الإشهار، وخلا من موانع الزواج ترتبت عليه الآثار المترتبة على عقد الزواج، وذلك لأجل ما فيه من الشبهة، ولكن يجب إعادته في الإطار الإسلامي مستكملاً أركانه وشروطه الشرعية.

وقال الدكتور سالم بن عبد الغني الرافعي في (أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب):

الزواج المدني عقدٌ فاسدٌ لا يحل الدخول على المرأة، بل لا بد من عقد شرعي لاستحلال الدخول عليها، ولا مانع شرعاً من إجراء العقد المدني بعد ذلك، لا لاستحلال الدخول به، ولكن لضمان حقوق الطرفين؛ إذ إن الدولة لا تعتد بغيره بشرط تفادي المفاسد التي يسببها من خلال إلزام الطرفين نفسيهما بأحكام الشريعة.

وإنْ عقد الرجل على المرأة عقداً مدنياً ودخل بها دون عقد شرعي ففعله حرام، ويجب عليه المبادرة إلى إجراء عقد شرعي يستحل به الدخول، إلا أن دخوله بالمرأة قبل العقد الشرعي وإن وصم بالحرمة لا يصل إلى درجة الزنا، ولا يعتبر أولاده غير شرعيين؛ لأنه عقد مشتبه به وليس مقطوعاً ببطلانه[1].

واستدل المانعون بأن العقد تتخلف فيه بعض الأركان والشروط.

الاتجاه الثاني: جواز ذلك العمل وصحته:

واستدل المجيزون بأن المقصود بالعقد التوثيق وهو حاصل بفعل المحاكم المدنية، وتخلف الشهود والولي لا يضر أما الشهود فلأن المقصود باشتراطهم إعلان النكاح، وأما الولي فهو محل خلاف والحنفية لا يرونه.

---

(١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب- ٤٠٦ - ٤٠٧

١- فتوى الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء:

إن عقد الزواج القانوني الذي يعقد في أي بلد غير إسلامي يعتبر عقداً شرعياً إذا تمّ بين زوجين لا يوجد هناك مانع شرعي من الزواج بينهما ؛ لأن الركن الأول في عقد الزواج الشرعي ، وفي أي عقد شرعي آخر هو الإيجاب والقبول من الطرفين. وهذا متوفّر في عقد الزواج القانوني كما يتوفّر فيه عادة الإعلان.

أما شرط الشاهدين فهو عند بعض المذاهب لضمان إعلان الزواج وهذا حاصل.

وأمّا شرط موافقة الولي فهو غير مجمع عليه بين المذاهب ، وإذا وقع فهو تأكيد لشرعية الزواج القانوني.

إلاّ أن المسألة الوحيدة التي يمكن أن تجعل الزواج القانوني الأوروبي غير شرعي ، هي مسألة عدم مراعاة الموانع الشرعية. فلا يجوز مثلاً من الناحية الشرعية أن يتزوّج الرجل أخته من الرضاعة. ويجوز ذلك في القوانين الأوروبية. فإذا وقع مثل هذا الزواج في أي بلد أوروبي فلا يمكن اعتباره زواجاً شرعياً نظراً لوجود المانع الشرعي.

أمّا إذا وقع الزواج القانوني بين رجل وامرأة لا يوجد مانع شرعي من زواجهما ، فإن هذا الزواج يمكن اعتباره زواجاً شرعياً ، ومثل هذا الزواج يمكن أن تعترف به المحاكم الشرعية في بلادنا الإسلامية.

أما إذا كان الزواج القانوني في أوروبا جرى بين شخصين لا يوجد مانع شرعي من زواجهما ، فإن المعاشرة الزوجية بناءً على هذا العقد تكون جائزة. وفي حالة وجود مانع شرعي من موانع الزواج تكون المعاشرة الزوجية

حراماً. ويقوم العقد القانوني مقام عقد الزواج الإسلامي في حال عدم وجود الموانع الشرعية، وخاصّة فيما إذا كان الزوجان من الجنسية الأوروبية.

أمّا إذا كان أحدهما أو الاثنان من جنسية إحدى البلاد الإسلامية فيجب أن يعقد الزواج في هذا البلد الإسلامي، وذلك لضمان خضوع الزوجين للأحكام الشرعية المتعلّقة بآثار هذا الزواج ونتائجه كالطلاق والحضانة والميراث وغيرها.

وإذا كان الزوجان أو أحدهما من جنسية إحدى البلاد الإسلامية وعقدا زواجاً قانونياً في أوروبا فهو زواج صحيح من الناحية الشرعية ولا تعتبر المعاشرة بينهما حراماً، ولكنّهما يأثمان لرضاهما بالاحتكام إلى شريعة غير إسلامية مع قدرتهما على الخضوع للأحكام الشرعية[1].

المراجع :

- الخلاصة في فقه الأقليات.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- موقع الشيخ الفوازان.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- موقع فضيلة الدكتور يوسف الشبيلي.
- موقع أون إسلام.
- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب.

(١) (أون إسلام) http://www.onislam.net/arabic/ask-the-

٣٦

وجود عقدين في المركز الإسلامي والمحكمة المدنية

العناوين المرادفة:

إثبات الزواج في المركز الإسلامي والمحكمة الوضعية.

تكرار عقد الزواج.

صورة المسألة:

أن يثبت الزوجان زواجهما في المراكز الإسلامية، ثم بعد ذلك يوثقان عقد الزواج في المحكمة الوضعية.

حكم المسألة:

لا حرج في توثيق الزواج في المحاكم الوضعية، بعد إنشائه في المراكز الإسلامية ولكن أوصى بعض العلماء بعدم الاكتفاء بالعقد في المركز الإسلامي لئلا تضيع حقوق أحد الزوجين؛ لأن المحاكم قد لا تعترف بهذا العقد، كما أوصوا بالتوافق بين العقدين في الشروط حتى لا تضيع الحقوق أو يحصل الخصام.

وممن نص على هذا الحكم:

١- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[١]:

---

(١) قرار ٤/٢٠ حول الزواج العرفي.

اطلع المجلس على موضوع (الزواج العرفي)، وبعد الدراسة والمناقشة قرر ما يلي:

أولاً: المقصود بالزواج العرفي: هو الزواج الشرعي الذي اكتملت فيه الأركان والشروط، إلا أنه لم يوثق لدى سلطة رسمية.

ثانياً: يوصي المجلس بعدم الاكتفاء به أو بالعقد المدني، بل يجمع بينهما؛ لأن الاكتفاء بالعقد العرفي قد يؤدي إلى ضياع حقوق أحد الطرفين لعدم التوثيق، كما أن العقد المدني يتضمن إخلالاً ببعض الأركان والشروط الشرعية، ولما له من آثار تخالف ظاهر الشرع.

ثالثاً: أما الجمع بين العقدين العرفي والمدني من غير أن يوفق بين أحكامهما وآثارهما ففيه حرج أيضاً؛ لأن ذلك يؤدي عند الخلاف إلى التردد بين أن يحكم فيه بهذا العقد أو ذاك.

ولهذا يقترح المجلس تكوين لجنة من فقهاء الشريعة والقانون تقوم بصياغة وثيقة تلحق بالعقد المدني.

٢- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[(١)]:

على أن الزواج المدني الذي تجريه المحاكم الأمريكية عقدٌ تتخلف فيه بعض أركان الزواج وشروطه، الأمر الذي تنتقض به مشروعيته، لكنه إذا

(١) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م..

وقع وكان قد تحقق له الإشهار وخلا من موانع الزواج ترتبت عليه الآثار المترتبة على عقد الزواج، وذلك لأجل ما فيه من الشبهة، ولكن يجب إعادته في الإطار الإسلامي مستكملاً أركانه وشروطه الشرعية.

المراجع :

- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- موقع الدكتور يوسف الشبيلي.

٣٧

تعدد الزوجات في بلاد الأقليات المسلمة

العناوين المرادفة:

الزواج من أربع نسوة.

صورة المسألة:

تمنع بعض القوانين الغربية تعدد الزوجات، أو تدعو بعض المؤسسات إلى تقييد تعدد الزوجات، والاحتجاج في ذلك بحفظ حقوق الإنسان، وأن هذا التعدد يتعارض معها فما حكم ذلك بالنسبة لمن يعيشون في تلك الدول ويحكمون بتلك القوانين؟.

حكم المسألة:

أباح الإسلام تعدد الزوجات، وحَدَّه بأربع نسوة، واشترط لذلك العدل بين الزوجات، بالإضافة لشروط الزواج الأخرى التي منها القدرة على الباءة، ونفقة الزواج.

ودليل ذلك قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾﴾ [النساء٣].

وممن نص على هذا الحكم:

١- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

قرار المجلس:

كان الناس قبل الإسلام يتزوجون من شاءوا من النساء، بغير قيد ولا شرط، حتى جاء الإسلام فوضع لهذا التعدد حدّاً، وشرط له شرطاً.

فأما الحد فجعل أقصى العدد أربعًا لا يزاد عليهن بحال، ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾﴾ [النساء٣]، ولما أسلم رجل من ثقيف ومعه عشر نسوة، أمره الرسول ﷺ أن يختار منهن أربعاً، ويطلق الباقي.

وأما الشرط، فيتمثل في ثقة الرجل في نفسه بالعدل، وإلا حرم عليه الزواج بالمرأة الأخرى، ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء٣]، وهذا إلى جوار توافر الشروط الأخرى لأي زواج، مثل: القدرة على الإنفاق، والقدرة على الإحصان.

وإنما أباح الإسلام ذلك؛ لأنه دين واقعي، لا يحلّق في مثاليات حالمة، ويترك مشكلات الحياة دون علاج مقدور عليه. فالزواج الثاني قد يحل مشكلة عند الرجل الذي لا تنجب امرأته، أو تطول عندها فترة الحيض، وهو قوي الشهوة، أو يصيبها المرض، ويستمر معها، ولا يريد أن يطلقها، إلى غير ذلك.

وقد يحل مشكلة عند المرأة الأرملة التي يموت زوجها ولا تطمع في الزواج من شاب لا زوجة له، ومثلها المطلقة وهي شابة، وخصوصًا لو كان لها طفل أو أكثر، وقد يحل مشكلة عند المجتمع كله، عندما يزيد عدد النساء الصالحات للزواج عن عدد الرجال القادرين على النكاح، وهذا قائم

باستمرار، ويزداد تفاقمًا بعد الحروب ونحوها، فماذا نفعل بالعدد الفائض من النساء؟

إنها واحدة من ثلاث:

إما يقضين العمر كله محرومات من حياة الزوجية والأمومة، وهذا ظلم لهن.

وإما أن يشبعن غرائزهن من وراء ظهر الدِّين والأخلاق، وهذا ضياع لهن.

وإما أن يقبلن الزواج من رجل متزوج قادر على النفقة والإحصان، واثق بالعدل، وهذا هو الحل المناسب.

أما سوء استعمال هذه الرخصة أو هذا الحق، فكم من حقوق يساء استخدامها، ويتعسف في استعمالها، ولا يؤدي ذلك إلى إسقاطها وإلغائها.

الزواج الأول نفسه كم يساء استخدامه، فهل نلغيه؟

الحرية كم يساء استخدامها، فهل نلغيها؟

الانتخابات يساء استخدامها، فهل نلغيها؟

السلطة أيًّا كانت يساء استخدامها، فهل نلغيها وندع الحياة فوضى؟

إنّ الأولى – بدل أن ننادي بإلغاء الحق - أن نضع الضوابط لاستخدامه، ونعاقب من يسيء في ذلك، قدر ما نستطيع[1].

---

(١) قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء رقم ٤/٤.

٢- مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي(١):

فقد جاء في الفقرة الثانية من قرار الدورة التاسعة عشرة لا يعد عنفاً أو تمييزاً في المنظور الإسلامي: تعدد الزوجات المبني على العدل.

من فتاوى العلماء المعاصرين:

٣- قال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز:

إن الكتاب العزيز والسنة المطهرة جاءا بالتعدد، وأجمع المسلمون على حله، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ [النساء ٣].

وقد جمع النبي ﷺ بين تسع من النساء، ونفع الله بهن الأمة وحملن إليها علومًا نافعة، وأخلاقًا كريمة، وآدابًا صالحة، وكذلك النّبيان الكريمان داود وسليمان عليهما السلام، فقد جمعا بين عدد كثير من النساء بإذن الله وتشريعه، وجمع كثير من أصحاب رسول الله ﷺ وأتباعهم بإحسان.

وقد كان التعدد معروفًا في الأمم الماضية ذوات الحضارة وفي الجاهلية بين العرب قبل الإسلام، فجاء الإسلام وحدّد ذلك وقصر المسلمين على أربع، وأباح للرسول ﷺ أكثر من ذلك؛ لحكم وأسرار ومصالح اقتضت تخصيصه ﷺ بالزيادة على أربع، وفي تعدد الزوجات - مع تحري العدل - مصالح

---

(١) في دورته التاسعة عشرة المنعقدة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) بتاريخ ١- ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦- ٣٠ نيسان (إبريل ٢٠٠٩م).

كثيرة، وفوائد جمة، منها عفة الرجل وإعفافه عددًا من النساء، ومنها كثرة النسل الذي يترتب عليه كثرة الأمة وقوتها، وكثرة من يعبد الله منها، ومنها إعالة الكثير من النساء والإنفاق عليهن، ومنها مباهاة النبي ﷺ بهم الأمم يوم القيامة، إلى غير ذلك من المصالح الكثيرة التي يعرفها من يعظم الشريعة وينظر في محاسنها وحكمها وأسرارها، وشدة حاجة العباد إليها بعين الرضا والمحبة والتعظيم والبصيرة، أما الجاهل أو الحاقد الذي ينظر إلى الشريعة بمنظار أسود، وينظر إلى الغرب والشرق بكلتا عينيه، معظمًا مستحسنًا كل ما جاء منهما، فمثل هذا بعيد عن معرفة محاسن الشريعة وحكمها وفوائدها، ورعايتها لمصالح العباد رجالًا ونساءً.

وقد ذكر علماء الإسلام أن تعدد الزوجات من محاسن الشريعة الإسلامية، ومن رعايتها لمصالح المجتمع وعلاج مشكلاته، وقد تنبه بعض أعداء الإسلام لهذا الأمر، واعترفوا بحسن ما جاءت به الشريعة في هذه المسألة، رغم عداوتهم لها إقرارًا بالحق واضطرارًا للاعتراف به.[(١)]..

٤- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

- يباح تعدد الزوجات لمن قدر على القيام بواجبهن، ولم يخَف من الجور، والعدل بينهن في المبيت.
- من كره تعدد الزوجات ونصح بعدمه، ورأى لنفسه أو لغيره عدم التعدد - ولو ترتب على ذلك الزنا- فقد أخطأ في زعمه، وأثم

(١) مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز ٢١/٢٤٠..

في قوله ومشورته لغيره، وعليه أن يتوب إلى الله ويستغفره، ويرجع عن قوله ذلك ومشورته به[١]

٥- فتاوى الشيخ عطية صقر:

قال اللّه تعالى: ﴿ فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ﴾ [النساء ٣]، ولقد كان تعدد الزوجات معروفاً وسائداً في الشرائع الوضعية والأديان السماوية السابقة، والإسلام أقره بشرط ألا يزيد على أربع، وألا يخاف عدم العدل بينهن، وفى مشروعيته مصلحة.

المراجع:

- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.
- مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
- مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز.
- مجلة البحوث الإسلامية.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.
- فتاوى الشيخ عطية صقر.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء فتوى رقم ٨٧٧٤، ١٩/١٨٩..

٣٨

زواج الرجل ممن زنى بها

العناوين المرادفة:

نكاح الزناة.

نكاح الرجل المرأة الحامل من سفاح.

صورة المسألة:

أن يحصل زنى بين اثنين، ثم بعد ذلك يريد طرفا العلاقة تصحيح الأمر عن طريق الزواج، ويحدث كثيراً في الغرب أن يأتي رجل إلى المراكز الإسلامية بامرأة حبلى من الزنا، سواء أكان هو من قام بالزنا بها أم غيره، أو يكون قد زنا بها ولم يحدث حمل ويريد أن يتزوجها..

حكم المسألة:

المسألة الأولى: نكاح الحامل من الزنا:

اختلف العلماء في نكاح الحامل من الزنا على اتجاهين:

الاتجاه الأول: الجواز ويمثله من المعاصرين:

المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث:

قرار المجلس: الزاني والزانية إذا تابا إلى الله تعالى، وأرادا أن يخرجا من الحرام إلى الحلال، ومن حياة التلوث إلى حياة الطهارة، فزواجهما صحيح بالإجماع، وجمهور الفقهاء لا يشترطون التوبة لصحة النكاح من الزانية،

كما روي أن عمر رضي الله عنه: ضرب رجلاً وامرأة في الزنى، وحرص على أن يجمع بينهما[(١)].

والحنابلة هم الذين اشترطوا التوبة، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

أما موضوع (العدة) وهل يجب على الزانية أن تعتد أم لا؟ ففي هذا خلاف بين الفقهاء.

والذي نختاره هو: ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والثوري: أن الزانية لا عدة لها. ولو كانت حاملاً من الزنى، وهو المروي عن ثلاثة من الصحابة الخلفاء: أبي بكر وعمر وعلي –رضي الله عنهم[(٢)].

وقد استدلوا بالحديث: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر" [متفق عليه: أخرجه البخاري (رقم: ١٩٤٨ ومواضع أخرى)، ومسلم (رقم ١٤٥٧) من حديث عائشة. ومعنى الحديث: (الولد للفراش) أي تابع لصاحب

---

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٣٨/١٠) ومن طريقه: البيهقي (١٥٥/٧) عن أبي يزيد المكي: أن رجلاً تزوج امرأة، ولها ابنة من غيره وله ابن من غيرها، ففجر الغلام بالجارية، فظهر بها حمل، فلما قدم عمر مكة رفع ذلك إليه، فسألهما فاعترفا، فجلدهما عمر الحد، وحرص أن يجمع بينهما، فأبى الغلام. إسناده حسن].

(٢) [ذكره محمد بن الحسن الشيباني في «الحجة على أهل المدينة» (٣٨٨/٣)، عن أبي بكر وعمر، وذكر معنى ذلك البيهقي في «السنن» (١٥٥/٧)، وأخرجه ابن حزم في «المحلى» (٤٧٦/٩) عنهما، كما ذكر (٢٨/١٠) عن عمر ما يدل عليه].

الفراش، وهو من كانت المرأة تحته عندما ولدت، (وللعاهر الحجر): أي للزاني الحرمان والخيبة، ليس له حق في الولد]

ولأن العدة شرعت لاستبراء الرحم حفظًا للنسب، والزنى لا يتعلق به ثبوت النسب، فلا يوجب العدة.

وإذا تزوج الرجل امرأة حاملاً من الزنى من غيره صح عند أبي حنيفة وصاحبه محمد، وعليه الفتوى في المذهب الحنفي، ولكن لا يجوز له وطؤها حتى تضع، لحديث: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يسقي ماءه زرع غيره"(١).

وهذا بخلاف ما إذا كان الحمل من الزاني نفسه، فإن نكاحها جائز باتفاق الحنفية ومن يجوزون نكاحها، ويحل وطؤها عندهم جميعًا؛ إذ الزرع زرعه، والحمل منه(٢).

مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا(٣):

نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

(١) [حديث حسن، أخرجه أحمد (٢٠٧/٢٨)، وأبو داود (رقم: ٢١٥٨، ٢١٥٩) والبيهقي (٤٤٩/٧)، ١٢٤/٩].

(٢) قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء رقم ٤/٥.

(٣) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م.

قد اختار المجمع جواز تزوج الزانية بمن زنا بها ؛ تحقيقاً لمقصود الشارع من الستر، وترغيباً لكليهما في التوبة.

أما فيما يتعلق بنسبة الولد لمن زنى بأمه، فقد اختار المجمع مبدئيّاً جواز إلحاق ولد الزنى بالزاني خارج بلاد الإسلام إذا ادعاه ولم تكن المرأة فراشاً لأحد، وذلك دَرْءاً للمخاطر التي تتهدد الطفل إذا نشأ مجهول النسب في هذه المجتمعات، ثم أرجأ البت النهائي في هذه المسألة إلى المؤتمر القادم لمزيد من البحث والنظر.

الاتجاه الثاني: المنع إلا بشرطين: التوبة وانقضاء العدة

وممن ذهب إليه أمين مجمع أمريكا الشمالية حيث قال:

إذا زنت المرأة لم يحل نكاحها إلا بشرطين: أحدهما يتعلق بالتوبة من الزنا، والآخر يتعلق بانقضاء العدة.

أما التوبة فإن من الأدلة على اشتراطها ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

فلما أمر الله تعالى بعقوبة الزانيين حرم مناكحتهما على المؤمنين هجرًا لهما ولما معهما من الذنوب والسيئات، وقد بين تعالى أن الزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه أو لا: فإن لم يلتزمه ولم يعتقده فهو مشرك، وإن التزمه واعتقد وجوبه

وخالفه فهو زان، ثم صرح بتحريمه، فقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: ٢٦]، والخبيثات هن الزواني، ومعنى ذلك تجنب المؤمن نكاح الخبيثة؛ لأنه ليس بخبيث، وإنما يزول خبثها بالتوبة النصوح، فإذا زال حَلَّ نكاحها؛ لأنها لم تعد خبيثة، ومما يدل على ذلك ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أَنَّ مَرْثَدَ بْنَ أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيَّ كَانَ يَحْمِلُ الْأُسَارَى بِمَكَّةَ، وَكَانَ بِمَكَّةَ بَغِيٌّ يُقَالُ لَهَا: عَنَاق. وَكَانَتْ صَدِيقَتَهُ، قَالَ: فَجِئْتُ النَّبِيَّ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله أَنْكِحُ عَنَاقًا؟ قَالَ: فَسَكَتَ عَنِّي فَنَزَلَتْ: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] فدعاني فقرأها عَلَيَّ وَقَالَ: "لَا تَنْكِحْهَا".

وقد نازع في هذا الشرط بعضُ أهل العلم، ولكن القول باشتراطه هو الصحيح؛ فإن من أقبح القبائح أن يكون الرجل زوجَ بَغِيٍّ، وقبح هذا مستقر في فطر الناس، وهو عندهم في غاية السُّبَّة.

أما انقضاء العدة فإنه موضع نظر بين أهل العلم: فذهب الحنفية إلى أنه لا تجب العدة على الزانية، فيجوز نكاحها دون اعتبار للعدة ولا لانقضائها، وإن كانت حاملاً منه جاز نكاحها ووطؤها بلا نزاع.

ووجه ما ذهبوا إليه: أن المنع من نكاح الحامل حملاً ثابت النسب، إنما هو لحرمة ماءِ الوطء، ولا حرمة لماء الزنا، بدليل أنه لا يثبت به نسب، أما إن كانت حاملاً من غيره فيجوز له أن يعقد عليها، وليس له أن يطأها حتى

تضع حملها في قول أبي حنيفة ومحمد، أما جواز العقد فلما سبق من أن ماء الزنا هدر لا حرمة له، وأما عدم جواز الوطء فلكي لا يسقي ماءه زرع غيره، لحديث: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِيَنَّ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ" رواه أبو داود كتاب النكاح برقم ٢١٥٨.

وخالف في ذلك أبو يوسف ونفر فقالوا: لا يجوز نكاح الحامل من الزنا؛ لأن الحمل يمنع الوطء فيمنع العقد أيضاً؛ ولأن المقصود من النكاح هو حِلُّ الوطء، فإذا لم يحل له وطؤها لم يكن النكاح مفيداً فلا يشرع.

ونوقش بأن حرمة الوطء لعارض طارئ على المحل لا تنافي النكاح لا بقاءً ولا ابتداءً كالحيض والنفاس، فكذلك لا ينافي النكاح حرمة وطء الحامل من الزنا لأجل حملها.

وعند الشافعية ماء الزنا هدر لا يثبت به نسب ولا تنتشر به حرمة، فلا عدة على الزانية حاملاً كانت أو حائلاً، فإن كانت حائلاً جاز للزاني بها ولغيره عقد النكاح عليها، وإن كانت حاملاً من الزنا كره نكاحها قبل وضع الحمل.

وعند المالكية والحنابلة لا يحل نكاح الزانية حتى تنقضي عدتها، فلا تزوج الحامل من الزنا حتى تضعَ حملها، ولا تزوج الحائل حتى تعتد بثلاثة قروء.

إذن فالتوبة من الزنا لا بد منها حتى يتسنى العقد على الزانية واستدامة العُشرة معها، أما انقضاء العدة فهو موضع نظر.

ولعلَّ الأقرب إلى مقاصد الشريعة من الستر هو القول بمشروعية العقد على الزانية على من زنا بها إذا أحدثت توبة صادقة، دون أن يتوقف ذلك على انقضاء العدة؛ لأن علة المانعين حديث النهي عن أن يسقي ماء الرجل

زرع غيره، وهذا يتوجه عندما تتزوج الزانية بغير من زنا بها، أما إن تزوجت بمن زنا بها فلا يظهر انطباق هذه العلة؛ لأن الماء ماؤه في الآخرة والأولى.

المسألة الثانية: زواجها ممن زنا بها:

جاء في أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب:

لا يحل ذلك إلا بعد استبراء رحمها؛ لأنها قبل استبراء الرحم قد تكون حاملاً، ووطء الحامل لا يجوز، ولأن اشتباه الأنساب في غير الحامل أقوى منه في الحامل، فالمرأة إذا تبين حملها وكان من الزنا نسب الولد إلى أمه فقط أما إذا لم يتبين حملها فنكحت قبل استبراء الرحم ثم حملت بعد ذلك، احتمل أن يكون الحمل من الزنا واحتمل أن يكون من النكاح، فيؤدي إلى اشتباه الأنساب، وهذا حرام[1].

المراجع:

- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب للشيخ سالم بن عبد الغني الرافعي.
- فتاوى دار الإفتاء فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم.
- موقع رابطة علماء الشريعة بدول مجلس التعاون الخليجي.
- موقع الشيخ ابن جبرين.

(١) (أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ٤٢٤).

- موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- موقع الشبكة الإسلامية.

٣٩

زواج المسلم من شيوعية

العناوين المرادفة:

زواج المسلم من ماركسية.

صورة المسألة:

أن يرغب المسلم في أن ينكح من تعتقد الشيوعية

حكم المسألة:

لا يحل للمسلم أن يتزوج الشيوعية؛ لأن الشيوعية كفر، ومن تعتقد المذهب الشيوعي تكون كافرة، ولا يحل للمسلم أن ينكح كافرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة/٢٢١].

وقد صدر بذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي[١]:

فلقد عُرِض موضوع الشيوعيّة على مجلس المجْمع في دورته الأولى المنعقدة في ١٧/٨/١٣٩٨هـ، وبعد أنِ استعرض المجلس ذلك الموضوع، أصْدر فيه قرارًا بيّن فيه حُكم الشيوعية والانتماء إليها، وبين أنها عقيدة كفرية.

المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي):

حكم تزوج الكافر للمسلمة وتزوج المسلم للكافرة:

---

(١) في دورته الأولى المنعقدة في ١٧/٨/١٣٩٨هـ.

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بعد أن اطلع على اعتراض الجمعيات الإسلامية في سنغافورة- وهي:

(أ) جمعية البعثات الإسلامية في سنغافورة.

(ب) بيراينز.

(ج) المحمدية.

(د) بيرتاس.

(هـ) بيرتابيس

على ما جاء في ميثاق حقوق المرأة، من السماح للمسلم والمسلمة بالتزوج ممن ليس على الدين الإسلامي، وما دار في ذلك، فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

أولاً: إن تزوج الكافر للمسلمة حرام لا يجوز، باتفاق أهل العلم، ولا شك في ذلك لما تقتضيه نصوص الشريعة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: من الآية١٠]. والتكرير في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ بالتأكيد والمبالغة بالحرمة، وقطع العلاقة بين المؤمنة والمشرك، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ أمر أن يُعطَى الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت، فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية، فإذا كانت المرأة المشركة تحت الزوج الكافر تحرم عليه بإسلامها ولا تحل له بعد ذلك...

فكيف يقال: بإباحة ابتداء عقد نكاح الكافر على المسلمة؟ بل أباح الله نكاح المرأة المشركة بعد ما تسلم- وهي تحت رجل كافر- لعدم إباحتها له بإسلامها، فحينئذ يجوز للمسلم تزوجها بعد انقضاء عدتها، كما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ثانيًا: وكذلك المسلم لا يحل له نكاح مشركة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: من الآية١٠].

وقد طلق عمر، رضى الله عنه، امرأتين له كانتا مشركتين، لما نزلت هذه الآية.

وحكى ابن قدامة الحنبلي: أنه لا خلاف في تحريم نساء الكفار غير أهل الكتاب على المسلم. أما النساء المحصنات من أهل الكتاب، فيجوز للمسلم أن ينكحهن، لم يختلف العلماء في ذلك، إلا أن الشيخية قالوا بالتحريم.

والأولى للمسلم عدم تزوجه من الكتابية مع وجود الحرة المسلمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يكره تزوجهن مع وجود الحرائر المسلمات. قال في الاختيارات: وقاله القاضي وأكثر العلماء؛ لقول عمر، رضي الله عنه، للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب: طلّقوهن. فطلّقوهن إلا حذيفة امتنع عن طلاقها، ثم طلقها بعد، لأن المسلم متى تزوج كتابية، ربما مال إليها قلبه ففتنته، وربما كان بينهما ولد فيميل إليها. والله أعلم.

وقال بعض المعاصرين ببطلان الزواج من الملحدة، ومما ذكر: وأبرز مثال لها الشيوعية التي تؤمن بالفلسفة المادية" إلى أن قال: وإنما قلت: الشيوعية المصرة على شيوعيتها، لأن بعض المسلمين والمسلمات قد يعتنق هذا المذهب المادي، دون أن يسبر غوره، ويعرفه على حقيقته، وقد يخدع به حين يعرضه بعض دعاته على أنه إصلاح اقتصادي لا علاقة له بالعقائد والأديان... إلخ. فمثل هؤلاء يجب أن يزال عنهم اللبس، وتزاح الشبه، وتقام الحجج، ويوضح الطريق حتى يتبين الفرق بين الإيمان والكفر، والظلمات والنور، فمن أصر بعد ذلك على شيوعيته فهذا كافر مارق ولا كرامة، ويجب أن تجري عليه أحكام الكفار في الحياة وبعد الممات.

المراجع :

- موقع المجمع الفقهي الإسلامي.
- موقع إسلام أون لاين.
- موقع الإسلام سؤال وجوب.
- موقع الشبكة الإسلامية.

الفرقة بين الزوجين

٤٠

أثر الردة على عقد النكاح

العناوين المرادفة:

استمرار نكاح المرتد.

أثر اختلاف الدين الطارئ بعد عقد الزواج.

أثر ردة أحد الزوجين على عقد الزواج.

صورة المسألة:

في البلاد التي لا يحكم فيها بشرع الله ولا ينفذ حد الردة يكثر أن يقول أو يفعل أحد الزوجين ما يوجب الردة ثم يرجع ويستغفر وقد يكرر ذلك مرارا في اليوم الواحد فهل يبطل النكاح شرعا؟

حكم المسألة:

هذه المسألة ليست حادثة بل هي مسألة خلافية قديمة اختلف الفقهاء فيها على اتجاهات ولكن القدر الجديد فيها أن ذلك يكثر بين الأقليات المسلمة، كما هو أكثر المسائل في فقه الأقليات.

من أحكام الردة أن الفرقة تقع بين الزوجين على اختلاف بين العلماء هل الفرقة فسخ أو طلاق بائن؟ فإن كانت الردة قبل الدخول انفسخ النكاح، وإن كانت الردة بعد الدخول انفسخ النكاح عند المالكية والحنفية في الحال، وذهب الشافعية إلى الانتظار حتى انتهاء العدة، وحكي عن أحمد الروايتان.

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّهُ إِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ حِيلَ بَيْنَهُمَا فَلا يَقْرَبُهَا بِخَلْوَةٍ وَلا جِمَاعٍ وَلا نَحْوِهِمَا.

ثُمَّ قَالَ الْحَنَفِيَّةُ: إِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْمُسْلِمَيْنِ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً، دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ؛ لأَنَّ الرِّدَّةَ تُنَافِي النِّكَاحَ وَيَكُونُ ذَلِكَ فَسْخًا عَاجِلاً لا طَلاقًا وَلا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَضَاءٍ.

ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ قَبْلَ الدُّخُولِ وَكَانَ الْمُرْتَدُّ هُوَ الزَّوْجَ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمَّى أَوِ الْمُتْعَةُ، وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةَ فَلا شَيْءَ لَهَا.

وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ فَلَهَا الْمَهْرُ كُلُّهُ سَوَاءٌ كَانَ الْمُرْتَدُّ الزَّوْجَ أَوِ الزَّوْجَةَ.

وَقَالَ الْمَالِكِيَّةُ فِي الْمَشْهُورِ: إِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْمُسْلِمَيْنِ كَانَ ذَلِكَ طَلْقَةً بَائِنَةً، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الإِسْلامِ لَمْ تَرْجِعْ لَهُ إِلا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ، مَا لَمْ تَقْصِدِ الْمَرْأَةُ بِرِدَّتِهَا فَسْخَ النِّكَاحِ، فَلا يَنْفَسِخُ؛ مُعَامَلَةً لَهَا بِنَقِيضِ قَصْدِهَا.

وَقِيلَ: إِنَّ الرِّدَّةَ فَسْخٌ بِغَيْرِ طَلاقٍ.

وَقَالَ الشَّافِعِيَّةُ: إِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْمُسْلِمَيْنِ فَلا تَقَعُ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا حَتَّى تَمْضِيَ عِدَّةُ الزَّوْجَةِ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ وَيَرْجِعَ إِلَى الإِسْلامِ، فَإِذَا انْقَضَتْ بَانَتْ مِنْهُ، وَبَيْنُونَتُهَا مِنْهُ فَسْخٌ لا طَلاقٌ، وَإِنْ عَادَ إِلَى الإِسْلامِ قَبْلَ انْقِضَائِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ.

وَقَالَ الْحَنَابِلَةُ: إِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ قَبْلَ الدُّخُولِ انْفَسَخَ النِّكَاحُ فَوْرًا وَتَنَصَّفَ مَهْرُهَا إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدَّ، وَسَقَطَ مَهْرُهَا إِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةَ.

وَلَوْ كَانَتِ الرِّدَّةُ بَعْدَ الدُّخُولِ فَفِي رِوَايَةٍ تُنْجَزُ الْفُرْقَةُ. وَفِي أُخْرَى تَتَوَقَّفُ الْفُرْقَةُ عَلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ"[١].

جاء في فتاوى الأزهر[٢]:

من المقرر شرعاً أن المرتد هو الراجع عن دين الإسلام، وأن ارتداد أحد الزوجين فسخ تبين به الزوجة.

وعليه فمتى تحقق ارتداد الزوج المذكور في هذه الحادثة عن دين الإسلام انفسخ نكاح زوجته المذكورة بارتداده، وبانت منه بذلك، وبعد انقضاء عدتها من حين الردة يجوز لها أن تتزوج بغيره. والله أعلم.

وفي موقع الإسلام سؤال وجواب:

إذا صدر من الزوج ما يوجب الردة عن الإسلام، كسبِّ الله تعالى، أو سب رسوله ﷺ، أو جحد ما عُلِم من الدين بالضرورة، فإن كان قبل الدخول بالزوجة: انفسخ النكاح في الحال.

قال ابن قدامة رحمه الله: "إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول. انفسخ النكاح. في قول عامة أهل العلم. إلا أنه حكي عن داود. أنه لا ينفسخ بالردة؛ لأن الأصل بقاء النكاح، ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة ١٠] وقال تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٨/٢٢.

(٢) من فتاوى الشيخ محمد عبده، صفر ١٣١٣هـ.

﴿يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة ١٠] ولأنه اختلاف دين يمنع الإصابة [يعني: الجماع]، فأوجب فسخ النكاح، كما لو أسلمت تحت كافر"[١].

وإن كانت الردة بعد الدخول، فهل تقع الفرقة في الحال، أم تتوقف الفرقة على انقضاء العدة؟ فيه خلاف بين الفقهاء:

فمذهب الشافعية والصحيح عند الحنابلة، أنه إن عاد إلى الإسلام قبل انقضاء عدة زوجته فنكاحه باقٍ كما هو، وإن انقضت العدة قبل رجوعه للإسلام وقعت الفرقة، وليس له أن يرجع إلى زوجته إلا بعقد جديد.

ومذهب الحنفية والمالكية أن الردة توجب الفرقة في الحال، ولو كان ذلك بعد الدخول.

وبعض أهل العلم يرى أنه لو تاب بعد انقضاء العدة، فله الرجوع إلى زوجته إن رضيت به ولم تكن قد تزوجت من غيره.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله[٢]: "والحاصل أن هذا الزوج الذي ترك الصلاة لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون ذلك قبل العقد، فلا يصح العقد ولا تحل به الزوجة.

---

(١) ينظر: المغني (١٣٣/٧)، الموسوعة الفقهية(١٩٨/٢٢)، الإنصاف (٢١٦/٨)، كشاف القناع (١٢١/٥)، تحفة المحتاج(٣٢٨/٧)، الفتاوى الهندية (٣٣٩/١)، حاشية الدسوقي (٢٧٠/٢).

(٢) فتاوى نور على الدرب فتاوى أركان الإسلام للشيخ ابن عثيمين ص ٢٧٩، وجواب السؤال رقم (٢١٦٩٠).

الحال الثانية: أن يكون بعد العقد وقبل الدخول أو الخلوة التي توجب العدة، فهذا ينفسخ النكاح بمجرد تركه للصلاة.

الحال الثالثة: أن يكون بعد الدخول أو الخلوة الموجبة للعدة، فهذا يتوقف الأمر على انقضاء العدة، إن تاب وصلى قبل انقضائها فهي زوجته، وإن لم يفعل فإذا انقضت العدة فقد تبيّن فسخه منذ حصلت الردة والعياذ بالله، وحينئذ إما أن لا يكون له رجعة عليها وإما أن يكون له رجعة إذا أسلم وأحب ذلك، على خلاف بين أهل العلم في هذه المسألة".

هذا، والفسخ الواقع بسبب الردة لا يحسب من الطلاق، عند جمهور الفقهاء[1].

وجاء في فتاوى الشبكة الإسلامية:

وأما عن حكم بقاء الزوجة؟ فأكثر الفقهاء على أن ردة أحد الزوجين توجب فسخ العقد بغير طلاق.

قال العبادي في شرح مختصر القدوري وهو من الحنفية: وإذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام وقعت البينونة بينهما فرقة بغير طلاق عندهما - يعني أبا حنيفة وأبا يوسف- وقال محمد إن كانت الردة من الزوج فهي طلاق. انتهى.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/٧.

وقال صاحب درر الحكام - وهو حنفي - : ارتداد أحدهما فسخ عاجل للنكاح غير موقوف على الحكم. وفائدة كونه فسخاً أن عدد الطلاق لا ينتقص به. انتهى.

وقال النووي - رحمه الله- وهو من الشافعية في منهاجه: (ولو انفسخ) أي النكاح (بردة بعد وطء فالمسمى) أي فالواجب هو المهر المسمى. انتهى.

فقد سمى - رحمه الله- الفرقة الحاصلة بسبب الردة فسخاً.

وقال ابن قدامة الحنبلي في المقنع: وإن ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح، ولا مهر لها إن كانت هي المرتدة، وإن كان هو المرتد فلها نصف المهر. وإن كانت الردة بعد الدخول فهل تتعجل الفرقة أو تقف على انقضاء العدة؟ على روايتين. انتهى.

والشاهد من هذا تسميته للفرقة الحاصلة بسبب الردة فسخاً.

فهذه المذاهب الثلاثة تعتبر الردة فسخاً لا طلاقاً، وإن اختلفوا بعد ذلك متى تحصل الفرقة؟ هل تحصل بالردة؟ أي فور حصول الردة فلا تحل له إن تاب إلا بعقد جديد.. وهذا مذهب الحنفية.

أو يفرق بين ما إذا حصلت الردة بعد الدخول فلا تحصل الفرقة إلا إذا انقضت العدة ولم يتب مع منع الوطء قبل التوبة. وبين ما إذا حصلت الردة قبل الدخول فتحصل الفرقة حالاً. وهذا التفريق هو مذهب الشافعية وإحدى الروايتين عند الحنابلة.

وخالف هؤلاء جميعاً علماء المالكية رحمهم الله فجعلوا الردة طلقة بائنة توجب الفرقة حال حدوث الردة، قال ابن فرحون في تبصرة الحكام: "والردة طلقة بائنة ممن كان من الزوجين وهو مذهب المدونة، وروى ابن الماجشون عن مالك أنها فسخ بغير طلاق". انتهى.

وتظهر ثمرة الخلاف بين مذهب الجمهور ومذهب المالكية - أي بين القائلين بالفسخ والقائلين بالطلاق- أنه إن تكررت الردة وتكرر تجديد النكاح جاز ذلك ولو لأكثر من ثلاث مرات على مذهب الجمهور.

وأما على القول إنه طلاق - وهو مذهب المالكية- فإنها تبين منه بينونة كبرى بعد المرة الثالثة، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

والذي يترجح لدينا ما قاله الشيخ مالك رحمه الله من أن الردة طلاق بائن؛ لأنها فرقة حصلت بلفظ، فأشبهت الطلاق.

وعليه؛ فعلى هذه المرأة أن تمنع نفسها من هذا الرجل؛ لأنه إما أن يكون قد جدد النكاح ثلاث مرات ثم ارتد بعد ذلك فتكون قد بانت منه، فلا تحل له إن تاب إلا بعد أن تنكح غيره. وإما أنه لم يبلغ ذلك العدد فإن حدثت منه الردة فقد بانت منه ولا تحل له إلا بعقد جديد، وحينها نقول لها: هذا لا يصلح زوجاً، فإن الشرع ندب إلى اختيار زوج ذي دين، وأي دين مع من يتجرأ على سب الذات الإلهية مراراً.!! والله أعلم(١).

---

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية إسلام ويب.

المراجع :

- الموسوعة الفقهية الكويتية.
- فتاوى دار الإفتاء - مصر.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- فتاوى الشبكة الإسلامية.

٤١

الطلاق الصوري

العناوين المرادفة :

الطلاق على الورق .

الطلاق من أجل الحصول على الجنسية.

الطلاق من أجل الزواج في بلد يمنع تعدد الزوجات.

صورة المسألة :

أحياناً يعمد الرجل إلى طلاق زوجته على الورق فقط ، أو أخذ صك طلاق صوري ، لكي يحقق بعض المصالح الرسمية التي يَمنَع من تحقيقها استمرار الزواج. ومنها أن يقر بطلاق زوجته طلاقا واحدا دون علمها ويأخذ صكا بذلك ثم يراجعها لكي يتمكن من إدخالها إلى بلد يمنع تعدد الزوجات ، ومنها أن تكون بحاجة لإعانة لا تعطى إلا للمطلقات فتتفق مع زوجها أن يستخرج صك طلاق لها لتأخذ الإعانة ثم يردها.

حكم المسألة :

الاتجاه الأول : وقوع الطلاق

ذهب أغلب الفقهاء المعاصرين وقرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية على أن الطلاق الصوري هو طلاق واقع يؤاخذ به صاحبه ويحسب عليه.

ومن ذهب لذلك :

- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[(١)] :

نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا :

أن الطلاق الصوري يؤاخذ به صاحبه ما دام قد نطق به ، أو وكل غيره في إجرائه نيابة عنه ، سواء أراده أم لم يرده ، لأن الكتابة هي الوسيلة الأساسية للإثبات والتوثيق في واقعنا المعاصر ، أما في باب الديانة فلا يعتد به إلا مع النية في المختار من أقوال أهل العلم.

أدلة هذا القول :

ويدل على ذلك ما ورد في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة" رواه أبو داود ح (٢١٩٤) والترمذي ح (١١٨٤) وابن ماجه ح (٢٠٣٩)، وهو حديث حسن.

وقد ورد عن الحسن البصري رحمه الله أنه قال : "كان الرجل في الجاهلية يطلّق فيقول كنت لاعباً، ويعتق ثم يراجع ويقول كنت لاعباً فأنزل الله : ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة ٢٣١]. فقال ﷺ : "ثلاث جدهن جد..." إبطالاً لأمر الجاهلية ".

وروى مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب قال : " ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق".

(١) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية ، في الفترة من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ من يونيو ٢٠٠٤م.

وروى الحسن عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: "ثلاث لا يلعب بهن النكاح والطلاق والعتاق" رواه ابن أبي شيبة في المصنف، وإسناده صحيح إلى الحسن كما قال الشيخ الألباني.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "الشارع منع أن تتخذ آيات الله هزواً، وأن يتكلم الرجل بآيات الله التي هي العقود إلا على وجه الجد الذي يقصد به موجباتها الشرعية، ولهذا ينهى عن الهزل بها، وعن التلجئة، كما ينهى عن التحليل، وقد دل على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة ٢٣١]، وقول النبي ﷺ: "ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤون بآياته، طلقتك، راجعتك، طلقتك، راجعتك" فعلم أن اللعب بها حرام"[١]. انتهى.

الاتجاه الثاني: عدم وقوع الطلاق، وذهب له بعض المعاصرين:

وحجتهم: أن قصد إيقاع الطلاق لم يحصل والعبرة بالمقاصد لا بالألفاظ. ولم يذكروا جوابا عن الأدلة السابقة التي تسوي في الطلاق بين الجد والهزل وتوقعه وإن لم يقصده الزوج إذا كان بلفظ الطلاق الصريح.

المراجع:

- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- موقع يسألونك حسام الدين عفانة.

(١) الفتاوى الكبرى (٦/٦٥).

- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية رحمه الله

٤٢

طلاق المرأة نفسها

العناوين المرادفة:

العصمة في يد الزوجة.

طلاق المرأة لنفسها.

تنازل الرجل عن حق الطلاق للمرأة.

ماذا تفعل المرأة الكارهة لزوجها.

صورة المسألة:

في هذا العصر نافست المرأة الرجل في الولاية وفي الصرف على بيت الزوجية، مما دفع بعض النساء إلى المطالبة بأن تكون العصمة بيدها، فتطلق الرجل متى شاءت، فهل يجوز أن تشترط المرأة في النكاح أن يكون أمر الطلاق بيدها، وتطالب بذلك بعد العقد.

حكم المسألة:

صحة ذلك، وهو قول الجمهور من المتقدمين والمعاصرين:

وممن قال بذلك من المعاصرين:

المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء وبعد بحث مستفيض قرر أن الطلاق من حيث الأساس حق أعطاه الإسلام للرجل.

و يمكن أن تطلق المرأة نفسها إذا اشترطت ذلك في عقد الزواج، أو إذا فوضها زوجها بذلك بعد العقد[١].

- **فضيلة الشيخ حسن مأمون مفتي مصر[٢] حيث قال:**

إن المنصوص عليه شرعاً أن الرجل لو تزوج امرأة على أن أمرها بيدها كلما شاءت، أنّ لها أن تختار نفسها كلما شاءت في المجلس أو بعده حتى تبين بثلاث، لأن كلمة (كلما) لتعميم الفعل، فلها مشيئة بعد مشيئة إلى أن تستوفي الثلاث تطليقات وتبين منه، ولو لم يراجعها بعد الطلقة الأولى، لأن صريح الطلاق يلحق الصريح وهي في العدة.

واستدل على ذلك من كتب الفقهاء كالتنوير ورد المحتار والدر المختار وغاية البيان وغيرها.

- **وفي فتوى أخرى[٣]:**

الأصل في الطلاق أن يكون بيد الزوج، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ [الطلاق ١]. لكن إذا وكل الزوج زوجته على طلاق نفسها ثم أوقعت الطلاق- وقع الطلاق. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) قرارات المجلس الأوربي القرار رقم ٢/٥.

(٢) بتاريخ: ربيع الأول ١٣٧٥هجرية - ١٣ نوفمبر ١٩٥٥م..

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ج ٢ ص ١٢ الفتوى رقم ١٧٨٨٣. الفتوى رقم (٥٦٣)

- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[١]:**

إن كان الأمر كما ذكرت، من أن زوجتك أوقعت طلاقًا على نفسها، فإن كنت لم تجعل طلاقها بيدها ولم توكلها في طلاق نفسها، فلا يعتبر ما حصل منها طلاقًا، ولا تحتاج إلى مراجعتها؛ لأن الطلاق إلى الزوج لا إلى الزوجة، وإن كنت جعلت طلاقها بيدها أو وكلتها في طلاق نفسها فطلاقها نفسها معتبر، ولك أن تراجعها ما دامت في العدة، وتشهد شاهدين على الرجعة ما لم يكن ما حصل منها من الطلاق آخر ثلاث تطليقات، فإن حصل ذلك لم تحل لك إلا بعد زوج آخر بعقد ومهر جديدين برضاها، مع العلم بأن عدة الحامل تنتهي بوضعها الحمل، وعدة غير الحامل ثلاث حيضات إن كانت ممن يحضن، وعدة الصغيرة التي لم تبلغ الحيض والكبيرة التي يئست من الحيض ثلاثة شهور. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[٢].

- **الشبكة الإسلامية:**

إن معنى كون العصمة بيد الزوجة، أو بيد إنسان آخر تختاره الزوجة هو: تفويض طلاقها إليها، أو إلى الشخص الآخر حسب الاتفاق.

قال في فقه السنة: الطلاق حق من حقوق الزوج، فله أن يطلق زوجته بنفسه، وله أن يفوضها في تطليق نفسها، وله أن يوكل غيره في التطليق،

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء الفتوى رقم(٥٦٣)

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ج ٢٠ ص ٢٠٩.

وكل من التفويض والتوكيل لا يسقط حقه، ولا يمنعه من استعماله متى شاء، وخالف في ذلك الظاهرية، فقالوا: إنه لا يجوز للزوج أن يفوض لزوجته تطليق نفسها، أو يوكل غيره في تطليقها... لأن الله تعالى جعل الطلاق للرجال لا للنساء[1].

وقال: اختلف الفقهاء فيمن قال لامرأته: أمرك بيدك هل يظل بيدها أبداً؟ أم أنه يتقيد بذلك المجلس، فإما أن توقعه في ذلك المجلس، وإلا سقط حقها بانتهاء المجلس؟

قال ابن قدامة في المغني[2]: (ومتى جعل أمر امرأته بيدها، فهو بيدها أبداً لا يتقيد بذلك المجلس. روي ذلك عن علي رضي الله عنه، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، والحكم. وقال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي: هو مقصور على المجلس، ولا طلاق لها بعد مفارقته، لأنه تخيير لها، فكان مقصوراً على المجلس كقوله: اختاري).

وقد رجح ابن قدامة الأول، لقول علي رضي الله عنه في رجل جعل أمر امرأته بيدها :هو لها حتى تنكل. قال: ولا نعرف له في الصحابة مخالفاً، فيكون إجماعاً، ولأنه نوع توكيل في الطلاق، فكان على التراخي كما لو جعله لأجنبي.

---

(١) فقه السنة (٢٤١/٢) للسيد سابق.

(٢) انظر المغني (٢٨٨/٨).

بقي أن نشير إلى مسألة مهمة، وهي رجوع الزوج عن جعل عصمة الزوجية بيد الزوجة هل يقبل أم لا؟

الراجح أن الزوج له حق الرجوع، وفسخ ما جعله لها، وعندئذ يرجع حق التطليق إليه، ولو وطأها الزوج كان رجوعاً، لأنه نوع توكيل والتصرف فيما وكّل فيه يبطل الوكالة، وإن ردت المرأة ما جعل إليها بطل، كما تبطل الوكالة بفسخ التوكيل.

غير أننا نقول: الأولى عدم جعل عصمة النكاح بيد الزوجة نظراً لطبيعة المرأة العاطفية التي قد تدفعها لإساءة التصرف، فتطلق نفسها لأهون الأسباب، وتهدم عش الزوجية.

قال ابن رشد: لأن العلة في جعل الطلاق بأيدي الرجال دون النساء هو: لنقصان عقلهن، وغلبة الشهوة عليهن مع سوء المعاشرة[١].

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: الطلاق تصرف شرعي قولي، وهو حق الرجل كما تقدم، فيملكه ويملك الإنابة فيه كسائر التصرفات القولية الأخرى التي يملكها، كالبيع والإجارة... فإذا قال رجل لآخر: وكلتك بطلاق زوجتي فلانة، فطلقها عنه، جاز، ولو قال لزوجته نفسها: وكلتك بطلاق نفسك، فطلقت نفسها، جاز أيضاً، ولا تكون في هذا أقل من الأجنبي[٢].

---

(١) بداية المجتهد (١٠٦٥/٣).

(٢) الموسوعة الفقهية (١٤٠/٣٠).

تنبيه مهم:

وهنا أمر لا بد من التنبيه عليه وهو هل للرجل أن يطلق إذا قال لها أمرك بيدك؟ والجواب أن له ذلك فقوله هذا يجيز لها طلاق نفسها ولا يمنعه من طلاقها.

المراجع :

- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.
- فتاوى دار الإفتاء المصرية فضيلة الشيخ حسن مأمون مفتي مصر.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.
- الشبكة الإسلامية.
- الموسوعة الفقهية الكويتية.

٤٣

طلب الزوجة للطلاق من الزوج الفاسق

العناوين المرادفة:

طلب الطلاق من الزوج العاصي.

صورة المسألة:

أن تبتلى المرأة بزوج لا يقيم حدود الله، مضيعٍ لما أمره الله به، ولكثرة المحرمات في الغرب، وسهولة اقترافها، مع ضعف الضمائر، ابتليت الأقليات المسلمة ببعض من هذا، فهل يجوز في حال فسق الزوج أن تطلب المرأة الطلاق؟

حكم المسألة:

إن كان الزوج مستحلاً لارتكاب المعاصي فإنه في هذه الحالة يكون قد خرج عن الملة، وهذا الاستحلال مفرق بين الرجل وأهله، أما إن لم يكن مستحلا فيندب للمرأة الصبر عليه، وإن كان من حقها طلب الطلاق منه.

وممن قال بذلك:

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث(١):

الزواج ميثاق غليظ، ورباط مقدس، يجمع بين الرجل والمرأة على كتاب الله تعالى وعلى سنة رسوله ﷺ، ويجعل كلاً منهما لصاحبه بمنزلة اللباس

---

(١) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: القرار ٦/٨

له، كما قال الله تعالى في تصوير هذه العلاقة بينهما: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، بما توحي به كلمة (اللباس) من القرب واللصوق والستر والدفء والزينة. ولهذا يجب على كل من الزوجين أن يحسن عشرة صاحبه، وأن يصبر عليه، ولا يجوز للرجل أن يطلق زوجته للإضرار بها؛ لأن في ذلك هدم هذه المؤسسة المشتركة، وكسر قلب الزوجة، وربما فرق بينها وبين أولادها منه بغير مبرر ولا ضرورة، ومن هنا كان التفريق بين المرء وزوجه من الكبائر الموبقة، وهو من أحب الأعمال إلى إبليس كما جاء في بعض الأحاديث. كحديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "إن إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة، يجيء أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعت شيئًا، قال: ثم يجيء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته، قال: فيدنيه منه، ويقول: نعم أنت". أخرجه مسلم في صحيحه ح: ٦٧/٢٨١٣.

وإذا كان الزوج يحرم عليه إضرار امرأته بالطلاق بلا عذر، فكذلك لا يجوز للمرأة أن تطلب الطلاق من زوجها بلا عذر موجب، وقد جاء فيما رواه أحمد والترمذي وحسنه، عن ثوبان -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة". أخرجه الترمذي ح: (١١٨٩)، وأبو داود ح: (٢٢٢٦) وابن ماجة، ح: (٢٠٥٥)..

ومفهوم الحديث: أنها إذا طلبت الطلاق من بأس وبسبب، فلا إثم عليها. فهل يكون فسق الزوج سببًا موجبًا أو مجيزًا لطلب الطلاق من المرأة؟ ولا ريب أن الفساق يختلفون في مدى فسقهم وفي معاشرتهم لنسائهم، فمنهم من يريد من امرأته أن تعينه على فسقه، بأن تقدم له الخمر مثلاً، وهو حرام عليها، فيجوز لها أن تطلب الطلاق تفاديًا لما يمكن أن يصيبها من الإثم. ومنهم من يسيء عشرته لامرأته ويضارها ويؤذيها، فهذا يعطيها الحق في طلب الطلاق وخصوصًا إذا استمر في ذلك، ولم ترج منه التوبة ولا استقامة حال، ومنهم من لا يفعل هذا ولا ذاك، وهو حسن العشرة معها، فهذا هو الذي يختلف فيه. وجمهور الفقهاء يرون أن تارك الصلاة كسلاً إنما هو عاص فاسق لا كافر مرتد، وعلى هذا لا يجب التفريق بينه وبين امرأته.

والذي نرجحه هنا: أن المرأة إذا كانت تأمل في رجعة زوجها إلى الله، وأنه يمكن أن تؤثر فيه النصيحة والموعظة، وأن حاله يمكن أن يتحسن، فعليها أن تصبر عليه، وإن كان فاسقًا بترك الصلاة وبشرب الخمر، وخصوصًا إذا كان معها أولاد من ذلك الرجل، وتخشى عليهم التشتت والضياع. وهذا بشرط ألا يستحل ترك الصلاة أو شرب الخمر، فينتقل بذلك إلى الكفر الصريح المفرق بين المرء وزوجه..

- **موقع الإسلام سؤال وجواب[1]:**

يجوز للمرأة أن تطلب الطلاق في حال إصرار الزوج على ارتكاب الموبقات كشرب الخمر أو تناول المخدرات، فإن أبى الزوج طلاقها فلها رفع

(١) موقع الإسلام سؤال وجواب على الإنترنت.

الأمر إلى القاضي الشرعي ليلزم الزوج بالطلاق أو يطلق هو إن رفض الزوج أن يطلق، فإن لم يوجد القاضي الشرعي رفعت أمرها إلى الجهة الإسلامية الموجودة في بلدها كالمركز الإسلامي ليقنعوا الزوج بالطلاق، أو يدعوه للخلع، ويجوز أن توثق هذا الطلاق الشرعي بعد ذلك في المحكمة الوضعية للحاجة لهذا التوثيق.

- **الشبكة الإسلامية**(١):

فقبل الإجابة على سؤالك نذكرك بالمثل العربي المشهور (على نفسها جَنَتْ براقش) حيث كان ينبغي عليك أن تسألي عن الرجل وعن دينه وأخلاقه حتى تتثبتي من ذلك، وليس كبر السن عيباً ولكن العيب هو ما ذكرت من ترك الصلاة وإقامة علاقات مع الفاسقات.

والذي ننصحك به الآن هو أن تذكريه بالله واليوم الآخر وتنهيه عن هذه المنكرات بالرفق واللين وبالتي هي أحسن، ويمكن أن تهدي له بعض الكتيبات والأشرطة التي تتحدث عن هذه المنكرات، فإن استجاب فذلك المطلوب، وإن لم يستجب فلا خير لك في العيش مع تارك الصلاة، ومن يقيم علاقات مع الفاسقات فعليك بطلب الطلاق، فإن أبى فارفعي أمرك إلى المحكمة لتقضي في الأمر إما بالطلاق وإما بالخلع.

وأما عن كون المرأة متدينة وزوجها ليس كذلك فهذا كثير جداً، وقد يبتلي الله المرأة الصالحة بذلك لينظر ماذا تصنع وليمحصها ويعلم صدقها،

(١) موقع إسلام ويب

وما قصة آسيا بنت مزاحم امرأة فرعون عنا ببعيد، فقد كانت آسيا من أصلح نساء العالمين، وكان فرعون من أكفر رجال العالمين.

نسأل الله أن يصلح أحوال الجميع وأن يختار لنا ولك ما فيه الخير، ونريد أن ننبه السائلة وغيرها إلى أنه لا يجوز للمرأة أن تقيم علاقات مع رجال أجانب عبر الهاتف أو الإنترنت أو غير ذلك، لأن ذلك من خطوات الشيطان إلى الحرام. والله أعلم.

- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**(١):

إذا كان زوجك على هذه الحالة وهي ترك الصلاة نهائيا ولو في بعض الأحيان، فالواجب عليك طلب الفراق منه؛ لأن من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر؛ لقول النبي - ﷺ- : "بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة"، والمسلمة لا يجوز بقاؤها مع كافر؛ لقوله الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة ١٠] ومسؤولية الأولاد على الوالدين جميعاً؛ لقول النبي ﷺ: "مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع" وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء الفتوى رقم (٢٠٦١٢)

المراجع :

- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- الشبكة الإسلامية.
- موقع علماء الشريعة.
- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٤٤

طلاق القاضي غير المسلم

العناوين المرادفة:

طلاق المحاكم في الغرب.

الطلاق المدني في الغرب.

صورة المسألة:

أن يتأزم الأمر بين الزوجين فترفع المرأة أمرها إلى المحاكم الوضعية في البلاد الأجنبية، فيقوم القاضي غير المسلم بتطليقها عملاً بمواد القانون الوضعي التي يحكم بمقتضاها، فما حكم هذا الطلاق هل يلزم ظاهرا وباطنا؟ وهل يجوز لهما البقاء معا بعد الطلاق المذكور؟.

حكم المسألة:

اختلفت كلمة المجامع الفقهية في هذه المسألة إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: هو لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.

ومؤداه أن الطلاق الذي يصدره القاضي غير المسلم لا يعتد به، وأن المرأة إذا أرادت الطلاق فعليها أن ترفع الأمر إلى المراكز الإسلامية حتى يحكم لها.

جاء في نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[1]:

(١) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥، من يونيو لعام ٢٠٠٤م

أنه إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً شرعياً فلا حرج في توثيقه أمام المحاكم الوضعية، أما إذا تنازع الزوجان حول الطلاق فإن المراكز الإسلامية تقوم مقام القضاء الشرعي عند انعدامه، بعد استيفاء الإجراءات القانونية اللازمة.

وأن اللجوء إلى القضاء الوضعي لإنهاء الزواج من الناحية القانونية لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، فإذا حصلت المرأة على الطلاق المدني فإنها تتوجه به إلى المراكز الإسلامية لإتمام الأمر من الناحية الشرعية، ولا وجه للاحتجاج بالضرورة في هذه الحالة لتوافر المراكز الإسلامية وسهولة الرجوع إليها في مختلف المناطق.

- **وفي فتوى لأمين مجمع فقهاء أمريكا الشمالية:**

الطلاق المدني يحل عقدة الزواج مدنياً أمام القانون، ولكن يبقى أن عقدة الزواج الشرعية لا يحلها إلا الزوج، أو القاضي الشرعي، أو من يقوم مقامه خارج ديار الإسلام، وهم أئمة المراكز الإسلامية والقائمون على الشئون الأسرية بها، فإذا ما فرغت من الجانب القانوني فاذهبي إلى المسجد ومعك الوثيقة، ويتولى إمام المركز مراسلته وطلب الطلاق منه، فإن أبى فإنه يستطيع أن يطلق عليه للضرر، وأمامك أن تلجئي إلى القضاء الشرعي في لبنان ليتولى أمر تطليقك مدنياً للضرر، أي الأمرين سلكت برئت به ذمتك إن شاء الله، ولكن الطلاق المدني وحده لا يكفي لبراءة الذمة ولا يكفي لاعتبار العلاقة الزوجية منتهية، ولا تحلين به لزوج جديد... والله تعالى أعلى وأعلم.

وجاء في بحث التفريق القضائي من خلال قنوات مجلس الشريعة الإسلامية للدكتور/ صهيب حسن- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

أما إذا كان الحكم صادراً من حاكم غير مسلم فغير مقبول تماماً، ولا يتم الفسخ بحكمه أبداً لأن الكافر ليس بأهل للقضاء على المسلم كما هو مصرحٌ في جميع كتب الفقه[١].

الاتجاه الثاني: وقوع الطلاق وهو رأي المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[٢] حيث جعل طلاق القاضي الأجنبي للمسلمين ملزماً معتمداً على أن من عقد زواجه في هذه البلاد يعد راضياً رضاء ضمنياً بأحكام هذه البلد، وهذا يقبل حكم القاضي غير المسلم في التطليق؛ لأن المجمع جعل من الزوج مفوضاً للقاضي في إمضاء الطلاق، عملاً بقاعدة المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

ونص قرار المجلس:

الأصل أن المسلم لا يرجع في قضائه إلا إلى قاضٍ مسلم أو من يقوم مقامه، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق؛ لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمنًا

(١) موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

(٢) قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء رقم ٥/٣

بنتائجه، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضًا من الزوج جائزًا له شرعًا عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك، لأن القاعدة الفقهية تقول (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)، وتنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسمًا للفوضى، كما أفاده كلام غير واحد من حذاق العلماء كالعز بن عبد السلام وابن تيمية والشاطبي.

٢- وفي دراسة قام بها الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي —رحمه الله[1]:

التكييف الشرعي لحكم الطلاق الصادر عن قاض غير مسلم بحق المسلم خارج ديار الإسلام، أي وفق القانون الوضعي المخالف للشريعة.

فبدأ بحصر المسألة في حكم تطبيق المسلم بقانون الدولة المضيفة الوضعي، وحدد عددا من الصور المحتملة لهذه الحالة، وتشمل حالة عقد القران وفق الأحكام الشرعية، وفيها يلزم اللجوء للأحكام ذاتها لفسخ عقد القران، أو وفق أحكام إسلامية بين زوجين أحدهما مسلم والآخر أجنبي، وفيها يغلب تطبيق قوانين الدولة الأوروبية، وفيها يخضع الزوجان لقانون الدولة كأمر واقع.

---

(١) حكم الطلاق الصادر عن قاض غير مسلم.- المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن): - ١.١.٨٨ - ٧٥.

ويخلص إلى أن الحكم القضائي الصادر عن مرجع أوروبي غير مسلم ملزم للزوجين شرعا، كما هو ملزم قانونا وفق عدد من الأدلة الفقهية قبل أن تعقد مقارنة بين أنواع أحكام الطلاق حسب القوانين الأوروبية والقواعد الشرعية.

الاتجاه الثالث: التفصيل وخلاصة هذا القول أنه ما وقع من الطلاق في هذه المحاكم موافقاً لشرع الله أمضي، وما وقع مخالفاً لشرع الله فهو لغو ولا تأثير له، لقوله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[(١)].

ومما ورد في البحث المشار إليه:

ليس وجود المسلمين في الغرب وعدم الاعتراف بعقودهم عذر يبيح لأحد ترك التحاكم لشرع الله أو الرضى بحكم غيره، وقد نفى الله الإيمان عمن تحاكم إلى غير شرعه قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء/٦٥].

وليس هناك ضرورة حتى نتذرع بها إلى الرضا بأحكام الكفر؛ إذ بوسع المسلمين إن لم يتمكنوا من إجراء الطلاق الشرعي في الغرب أن يجروه في البلاد الإسلامية أو يوكلوا من ينوب عنهم في هذا الأمر.

وقال أيضا: والذي نخلص إليه بعد هذا كله أن الطلاق في المحاكم الغربية واقع بين الكفار ولا يقع بين المسلمين إلا إذا وافق شرع الله ودينه[(١)].

---

(١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ص ٦١٨.

ويشكل على هذا القول أنه لم يبين المقصود بموافقته لشرع الله، ولعل المراد أنه إذا كان الطلاق لدفع ضرر عظيم عن المرأة لكون الرجل يعتدي عليها بالضرب المبرح مرارا فيقع الطلاق، وإن كان الطلاق لكونه تزوج عليها أخرى فلا يصح ولا شك أن غالب حوارات الطلاق في تلك المحاكم تكون لأجل الضرر الواقع على المرأة من اعتداء الزوج أوكراهيتها له. وأما إن كان يقصد شيئا آخر فليس بظاهر.

المراجع :

- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- بحث التفريق القضائي من خلال قنوات مجلس الشريعة الإسلامية د. صهيب حسن للمجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث في دورته الثالثة عشرة.
- المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن).
- موقع المجمع الفقهي الإسلامي
- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب.
- حكم الطلاق الصادر عن قاض غير مسلم.- المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن): - ١. ١. ٨٨ - ٧٥ .pp

(١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ص ٦١٨.

٤٥

طلاق المراكز الإسلامية

العناوين المرادفة:

هل للمراكز الإسلامية الصفة القضائية؟

هل يقع طلاق المراكز الإسلامية؟

صورة المسألة:

تبحث المسألة عن مشروعية قيام المراكز الإسلامية وما في حكمها بتطليق زوجات المسلمين اللاتي ترافعن إليها أو النظر في ذلك ممن حصلن على الطلاق من محاكم غير إسلامية.

حكم المسألة:

ذهب أكثر علماء العصر في المجامع الفقهية وخارجها إلى أن المراكز الإسلامية في البلاد غير المسلمة لها حق تطليق المرأة التي يرى المركز تضررها من استمرار النكاح، ويعد حكمها بمثابة الحكم القضائي في فسخ النكاح وتطلق المرأة من زوجها.

وعلى ذلك ما يلي:

١- المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي(١)**:**

(١) في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢- ٢٦/شوال/١٤٢٨هـ الذي يوافقها ٣- ٧ نوفمبر/٢٠٠٧م.

مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قد نظر في موضوع: مدى مشروعية قيام المراكز الإسلامية، وما في حكمها بتطليق زوجات المسلمين اللاتي ترافعن إليها أو النظر في ذلك ممن حصلن على الطلاق من محاكم غير إسلامية.

وقد ناقش المجلس ما يواجهه المسلمون خارج ديار الإسلام من تحديات ونوازل، وقدر حرصهم على معرفة الأحكام الشرعية، وتطبيقها في أمور حياتهم، وبعد استعراض البحوث التي قدمت والاستماع إلى المناقشات المستفيضة حول الموضوع قرر ما يأتي:

أولاً: حث المسلمين في البلاد غير الإسلامية على اللجوء إلى الهيئات والمؤسسات والمراكز الإسلامية المعتمدة للقيام بإجراءات الزواج أو الطلاق، وسائر أنواع التفريق، مع مراعاة القوانين المنظمة للعقود في تلك البلاد؛ لضمان استيفاء الحقوق.

ثانياً: التأكيد على أن المصلحة تستدعي تضمين عقود الزواج شرط التحكيم عند النزاع وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: عند حصول إنهاء الزوج لدى المحاكم المدنية في تلك البلاد، فعلى الزوجين مراجعة المراكز الإسلامية المعتمدة؛ لاتخاذ اللازم حسب الأصول الشرعية.

رابعاً: إذا كانت إجراءات التفريق بين الزوجين المدنية تسمح بتحويل القضية إلى المركز الإسلامي، أو محام مسلم، أو محكم يفصل في النزاع فإن الواجب قبول هذا التحويل، والحرص عليه.

ويوصي المجلس لتلك الهيئات والمؤسسات الممثلة للمسلمين بما يلي:

أولاً: بأن تقيم هيئات للإصلاح والتحكيم في قضايا الأسرة من ذوي الكفاية الشرعية، والمعرفة القانونية، والخبرة العملية، وتأهيل أعضائها، بما يعينهم على أداء مهماتهم على وجه صحيح معتبر شرعا وقانونا.

ثانياً: السعي لتحصيل مكتسباتهم الدينية، وفق ما تكفله لهم قوانين تلك البلاد من اعتماد لجان التحكيم وما يسمى بالوسيط الديني ونحوها لدى المحاكم والسعي للحصول على الخصوصية القضائية في أحوالهم الشخصية مما يعزز تحقيق المواءمة بين الالتزام بأحكام شريعتهم ومراعاة قوانين البلاد التي يعيشون فيها.

ثالثاً: على المراكز الإسلامية العمل على تنسيق جهودها ونشر الوعي لدى المسلمين بأمور الأسرة والأحوال الشخصية وأحكامها الشرعية والإجرائية.

فهذا القرار وإن لم يكن صريحا في تفويض المركز الإسلامي في الطلاق لكنه يفهم منه أن المركز الإسلامي في تلك البلاد له سلطة تشبه سلطة القاضي، ولكنهم أشاروا إلى مصلحة تضمين العقود الزوجية شرط التحاكم للمركز الإسلامي عند الخلاف حتى يكون ذلك تفويضا للمركز بإجراء الطلاق.

٢- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[(١)]:

نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، على أنه إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً شرعياً فلا حرج في توثيقه أمام المحاكم الوضعية، أما إذا تنازع الزوجان حول الطلاق فإن المراكز الإسلامية تقوم مقام القضاء الشرعي عند انعدامه، بعد استيفاء الإجراءات القانونية اللازمة. وأن اللجوء إلى القضاء الوضعي لإنهاء الزواج من الناحية القانونية لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، فإذا حصلت المرأة على الطلاق المدني فإنها تتوجه به إلى المراكز الإسلامية لإتمام الأمر من الناحية الشرعية، ولا وجه للاحتجاج بالضرورة في هذه الحالة لتوافر المراكز الإسلامية وسهولة الرجوع إليها في مختلف المناطق.

- أمين مجمع فقهاء أمريكا الشمالية:

فإن الطلاق المدني يحل عقدة الزواج مدنياً أمام القانون، ولكن يبقى أن عقدة الزواج الشرعية لا يحلها إلا الزوج، أو القاضي الشرعي، أو من يقوم مقامه خارج ديار الإسلام، وهم أئمة المراكز الإسلامية والقائمون على الشؤون الأسرية بها، فإذا ما فرغت من الجانب القانوني فاذهبي إلى المسجد ومعك الوثيقة، ويتولى إمام المركز مراسلته وطلب الطلاق منه، فإن أبى فإنه يستطيع أن يطلق عليه للضرر، وأمامك أن تلجئي إلى القضاء الشرعي في

---

(١) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م.

لبنان ليتولى أمر تطليقك مدنيا للضرر، وأي الأمرين سلكت برئت به ذمتك إن شاء الله، ولكن الطلاق المدني وحده لا يكفي لبراءة الذمة ولا يكفي لاعتبار العلاقة الزوجية منتهية، ولا تخلين به لزواج جديد... والله تعالى أعلى وأعلم[١].

المراجع :

- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- موقع المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- النوازل في النكاح وفرقه رسالة ماجستير - قسم الفقه كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١) موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٤٦

الخلع عن طريق المراكز الإسلامية

العناوين المرادفة:

كيفية اختلاع المرأة المسلمة خارج ديار الإسلام.

صورة المسألة:

أن يحصل شقاق بين الزوجين خارج ديار الإسلام، وتحتاج المرأة إلى خلع زوجها فكيف تستطيع الحصول على الخلع في الغرب؟

حكم المسألة:

أجازت المجامع الفقهية للمراكز الإسلامية أن تحمل صفة القاضي المسلم وأن تقوم بالإجراءات الشرعية للخلع، فالمركز الإسلامي في الغرب يقوم مقام القاضي المسلم.

وممن قال بذلك:

١- **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا**(١):

جاء في نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

إن للمراكز الإسلامية خارج ديار الإسلام صفة قضائية، فإذا كان للقائم على المركز الإسلامي صفة المحكم سواء باتفاق الطرفين، أو لاصطلاح

---

(١) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م.

الجالية المسلمة عليه فإنه يعتد بما يجريه من التفريق بسبب الضرر أو سوء العشرة ونحوه بعد استيفاء الإجراءات القانونية التي تقيه من الوقوع تحت طائلة القانون، وأكد القرار على ضرورة أن يتبع المحكمون الخطوات الشرعية اللازمة في مثل هذه الحالات، كالاستماع إلى طرفي الخصومة، وضرب أجل للغائب منهما، وتجنب التسرع في الحكم، وإقامة العدل بينهما ما أمكن.

٢- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[١]: حكم الخلع:

استعرض المجلس موضوع "الخلع" والأبحاث التي تناولته، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

الخلع هو تراضي الزوجين على الفراق بعوض، وقد ثبتت مشروعيته بالقرآن الكريم والسنة الصحيحة.

وحكمته: إزالة الضرر عن المرأة إذا تعذر عليها المقام مع زوجها لبغضها له أو لعدم قيامه بحقوقها.

ومن أهم أركان الخلع العوض الذي تدفعه الزوجة إلى زوجها مقابل طلاقها، وهو جائز إلا إذا أقدم الزوج على الإضرار بزوجته حتى يضطرها للتنازل عن مهرها أو بعضه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩].

(١) في دورته العادية الخامسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقد باستانبول في الفترة: ٢٢- ٢٦ جمادى الأولى ١٤٢٦ الموافق: ٢٩ يونيو – ٣ يوليو ٢٠٠٥م قرار ١٥/٣

وسواء اعتبرنا الخلع طلاقاً أو فسخاً فإن المرأة تبين به بينونة صغرى (ليس لزوجها مراجعتها إلا بعقد ومهر جديدين). فإذا تم الخلع وجب على الزوجة أن تعتد عدتها الشرعية.

والخلع لا يحتاج إلى إذن القاضي أو السلطان، فهو يقع وتجب أحكامه الشرعية في حق الطرفين بمجرد اتفاقهما، لكن يجب تسجيله لدى السلطات الرسمية.

وفي البلاد غير الإسلامية التي لا تعرف الخلع أصلاً، إذا كان الزواج قد تم وفق قوانينها، فمن واجب الزوجين القيام بإجراءات الطلاق الرسمي وفق إجراءاته القانونية. ولا يصح للزوجة بعد انتهاء عدتها الشرعية أن تتزوج زوجاً آخر إلا بعد انتهاء الإجراءات الرسمية للطلاق وفق القانون الذي تم عقد الزواج السابق في ظله.

٢- اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا(١):

الأصل في الخلع أن يقوم به الزوج، ولا ينبغي أن يفتات عليه في ذلك، فهو صاحب العصمة، وهو الأحق بإمساك زوجه أو بتسريحها، ولكن الحاجة قد تمس إلى تدخل القضاء في بعض الحالات كنشوز بعض الأزواج وإصرارهم على عدم الاستجابة لما تسأله الزوجة من المفارقة، فعندئذ يتدخل القاضي للتوفيق أو للتفريق، فإن عجز عن الإصلاح بينهما، أمر الزوج بقبول المخالعة، فإن أبى الزوج تولى هذه المخالعة نيابة عنه، ومثل

---

(١) موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

ذلك لو اختفى الزوج بعد طلب المخالعة، وأخفى عنوانه، ولم يكن ثمة سبيل إلى الوصول إليه، ولكن ينبغي على القاضي أن يعلم أن تدخله على خلاف الأصل، فعليه أن يعذر إلى الزوج، وأن يعلمه بطلب المخالعة من قبل زوجه، ويأمره بقبولها، ثم يكرر ذلك مرتين أو ثلاثاً، ويضرب له في كل مرة أجلاً ملائماً، ويتأكد من وصول الخبر إليه، ومن كون المدة التي ضربت له كافية للتدبر وإبرام أمره، بعد أن يكون قد قام بدوره في محاولات الإصلاح ما أمكن، فإن فشل في كل ذلك كان تدخله في نهاية المطاف لرفع الضرر عن المرأة. وما تلجأ إليه بعض المراكز الإسلامية من المبادرة إلى خلع الزوجة بمجرد الاستماع إلى شكواها دون محاولات جادة وحقيقية للوصول إلى الزوج والاستماع إليه وتمكينه من ممارسة حقه في مباشرة الخلع بنفسه، يعد من التسرع المذموم الذي يأثم به من فعله، ولا يبعد القول بعدم نفوذ الخلع في هذه الحالة، والله تعالى أعلى وأعلم.

جاء في بحث التفريق القضائي[١]:

بخصوص القضاء في مسائل تتعلق بالأحوال الشخصية فقد ألف أحد مشاهير العلماء في الهند، ألا وهو الشيخ أشرف علي تهانوي كتاباً بعنوان "الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة"، ألفه عام ١٣٥١هـ أي قبل خمسة وسبعين سنة (عند صدور الفتوى)، استشهد فيه بفتاوي العلماء المالكية لإيجاد مخرج

(١) بحث التفريق القضائي من خلال قنوات مجلس الشريعة الإسلامية للدكتور/ صهيب حسن - المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

لبعض الصور العويصة التي يعسر حلها حسب المذهب الحنفي مثل حكم امرأة المفقود والمجنون والغائب، وذكر في ضمن هذه المباحث مسألة نصب هيئة تحكيم أو فصل في الأمور من قبل جماعة المسلمين إذا عدم في بلد قاض مسلم.

قال: الأمر سهل بالنسبة للولايات الهندية التي يوجد بها قاض مسلم، أما المناطق التي تتبع الحكومة، ولا يوجد فيها قاض شرعي، يقوم فيها القاضي المعين من قبل الحكومة بإصدار حكمه بشرط أن يكون مسلماً وأن يكون حكمه موافقاً لقاعدة شرعية فيقبل حكمه مثل قضاء القاضي المسلم؛ لما في الدر المختار: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافراً ذكره مسكين وغيره.

أما إذا كان الحكم صادراً من حاكم غير مسلم فغير مقبول تماماً، ولا يتم الفسخ بحكمه أبداً؛ لأن الكافر ليس بأهل للقضاء على المسلم كما هو مصرحٌ في جميع كتب الفقه.

ثم قال: إذا كان الفصل بيد جماعة كما هو المتبع أحياناً أن الأمر يحال إلى عدد من القضاة أو إلى هيئة تحكيم أو إلى لجنة مكونة من عدد من الأشخاص وجب أن يكون جميع الأعضاء من المسلمين، وإذا وجد فيهم غير مسلم لم يقبل قضاؤهم ولم يصح التفريق من قولهم". وإذا انعدم الحاكم المسلم في مكان أو تعذر المرافعة إلى محكمة قاض مسلم أو لم يكن القضاء حسب قواعد الشريعة من قبل القاضي المسلم، لم يبق — حسب

المذهب الحنفي – أي حيلة للمرأة الطالبة للفراق إلا أن يطلقها الرجل أو يرضى بالخلع.

ولكن إذا امتنع الرجل من إيقاع الطلاق أو لم يمكن الاتصال به لأجل غيابه أو فقده أو جنونه، وكانت المرأة غير قادرة على الصبر، صار هناك مخرج لها – حسب المذهب المالكي – بأن ترفع أمرها إلى هيئة تحكيم مسلمة ؛ لأن المالكية يجوزون هذه الصورة إذا انعدم القاضي في مكان، كما أفتى به العلامة الصالح التونسي المدرس في المسجد النبوي بالمدينة المنورة حيث قال: الذي عليه الجمهور وبه العمل وهو المشهور، أن ذلك التفريق ووسائله وما يتعلق به للحاكم، فإن عدم حساً أو اعتباراً فجماعة المسلمين الثلاثة فما فوق تقوم مقامه، ولا يكفي الواحد في مثل هذا، وإنما نسب ذلك للأجهوري في إحدى الروايتين عنه، وتبعه بعض الشراح من المصريين، والأول هو الذي عليه المعول، وعليه فلا لزوم لتعريف معرفة هذا الواحد ولا لبيان المهمات التي يرجع فيها إليه، على أن ذلك واضح وهي كونه عالماً عاقلاً مرجعاً لأهل بلده حجة في حل مشكلاتهم مطلقاً.

ولنا أسوة في "الإمارة الشرعية بمنطقة بيهار" بالهند، وأقامها المسلمون أيام الاستعمار الإنجليزي للفصل بين المسلمين في أقضيتهم، ولا تزال هذه الإمارة تواصل عملها حتى بعد استقلال الهند ؛ لأن عمل هذه الإمارة يعتبر مساندة لعمل المحاكم الهندية التي تعاني من ضغط شديد عليها من جراء كثرة المرافعات لديها، فجاءت هذه الإمارة لتخفف عنها بعض الشيء.

ومن الجدير بالذكر أن عمل المجلس لا يقتصر على إصدار الفتاوي وإجراء أحكام الخلع والطلاق والفسخ بل يشمل النواحي الآتية أيضاً:

١- إجراء عقود النكاح.

٢- الفصل بين النزاعات بالإضافة إلى ما مر بيانه من محاولة إيقاع الصلح بين الزوجين المتخاصمين.

٣- إبداء الرأي الشرعي في المسائل التي تبعث إليه من قبل المحامين أو المحاكم البريطانية.

٤- المثول شخصياً من قبل أحد أعضاء المجلس في المحاكم للإدلاء بالرأي الشرعي في الموضوع المسؤول عنه...

المراجع:

- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
- موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث
- موقع الشبكة الإسلامية
- موقع اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
- بحث التفريق القضائي من خلال قنوات مجلس الشريعة الإسلامية الدكتور/صهيب حسن المصدر
- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٤٧

حضانة غير المسلمة للطفل المسلم

العناوين المرادفة:

هل للكتابية حضانة ابنها؟

حضانة الكتابية.

الحضانة مع اختلاف الملة.

صورة المسألة:

أن تنفصم عرى الزوجية بموت أو طلاق من الزوج أو وفاة للزوجة الكتابية، ويكون هناك صغير، فمن يحضن هذا الصغير؟

وهل اختلاف الدِّين مانع من الحضانة؟

حكم المسألة:

اختلاف الدِّين لا يؤثر في ثبوت حضانة الأم لوليدها ما لم يعقل الطفل الأديان، وفي حالة الخوف على الولد أن تنشئه أمه على عقائدها الكفرية، فهنا ينزع منها.

مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١]:

وللكتابية باعتبار أمومتها حضانة طفلها عند التفرق حتى يبلغ السابعة، ما لم يترتب على ذلك مضرة بالطفل في دينه، كتلقينه عقائد شركية ونحوه،

(١) موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

فإذا بلغ السابعة انتقلت حضانته إلى أبيه، لأنها السن التي يبدأ فيها إدراك الطفل واستقباله للتوجيه والتعليم، والأصل في الحضانة أنها مقررة لمصلحة المحضون، فهي صونه عما يضره وحمايته مما يؤذيه، وفي قيام غير المسلم عليه في هذه المرحلة إضاعة له، وعلى من ابتلي بالزواج بكتابية أن يؤكد على تبعية الأطفال له في الدين، وأن تكون حضانتهم له عند التفرق.

فتاوى الأزهر[1]:

الأحق بحضانة الولد ما دام في مدة الحضانة ذكراً كان أو أنثى أمه من النسب لا من الرضاع؛ لأنها أكثر الناس حناناً عليه وأشفقهم به، لذلك تراها تسهر لسهره وتجزع لمرضه، وذلك بمقتضى الفطرة التي فطر الله الناس عليها، واختلاف الدين لا يؤثر على حق الحاضنة؛ لأن مبنى الحضانة على الشفقة الطبيعية، وهى لا تختلف باختلاف الدين، فالمنصوص عليه أن الذمية (يهودية كانت أو مسيحية أو وثنية أو مجوسية) أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخشى عليه أن يألف الكفر ولو لم يعقل الأديان، ومقتضاه أنه إذا خيف أن يألف الكفر انتزع منها وإن لم يعقل الأديان.

وفى النهاية: (لو خيف على الولد أن تغذيه أمه الذمية بالخمر أو بلحم الخنزير ضم إلى أناس من المسلمين) وظاهر أنه ينزع منها بحكم القاضي.

فالحاصل: أن الحاضنة الذمية (غير المسلمة) أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان، ولم يخف عليه أن يألف عقائد وعادات غير المسلمين، فإن

(١) فتوى فضيلة الشيخ عبد اللطيف حمزة: ٣٠ أغسطس ١٩٨٢م.

خشي عليه ما ذكر لم يكن للحاضنة غير المسلمة حق في حضانتها إياه، وكان الأمر في حفظه مفوضاً لرأي القاضي ما لم توجد حاضنة لا يترتب على حضانتها إياه شيء مما ذكر؛ لأن الولد المسلم إنما يحضنه من لا يخشى عليه منه لا في شخصه ولا في دينه ولا في خلقه وسلوكه.

وفي واقعة السؤال يكون الحق في حضانة الصغيرة لأمها المذكورة، ما لم يخش على تلك الصغيرة أن تألف عقائد وعادات غير المسلمين، فإن خيف عليها ذلك انتقل الحق في حضانتها إلى جدتها لأبيها، ومما ذكر يعلم الجواب عن السؤال.

وجاء في مجلة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

وقال الشيخ النووي رحمه الله تعالى في (روضة الطالبين)[١] " فالحضانة للأم إن رغبت فيها، لكن لاستحقاقها شروط :

أحدها : كونها مسلمة إن كان الطفل مسلما بإسلام أبيه، فلا حضانة لكافرة على مسلم، وقال الإصطخري : لها الحضانة.

وقيل : الأم الذمية أحق بالحضانة من الأب المسلم إلى أن يبلغ الولد سبع سنين، ثم الأب بعد ذلك. قال الأصحاب : والصحيح الأول.

فعلى هذا حضانته لأقاربه المسلمين على ما يقتضيه الترتيب، فإن لم يوجد أحد منهم فحضانته على المسلمين... ولو وصف صبي من أهل الذمة

(١) روضة الطالبين للنووي ٩ / ٩٨.

الإسلام نزع من أهل الذمة سواء صححنا إسلامه أم لا ، ولا يمكنون من كفالته ، والطفل الكافر والمجنون تثبت لقريبه المسلم حضانته وكفالته على الصحيح ؛ لأن فيه مصلحة له " اهـ [(١)].

- **فضيلة الشيخ إبراهيم النيفر :**

السؤال : رجل مسلم تزوج امرأة يهودية فرنسية الجنسية ، وولدت منه أولاداً ، ثم توفي وترك أولاده الصغار في حضانة أمهم ، فأرادت أن تسافر بهم إلى البلاد الفرنسية ، فمانع في ذلك عمّ الأولاد ، وأراد افتكاك الحضانة منها ، ورفع أمره إلى المحكمة الفرنسية ، فما الفتوى الشرعية في هذه النازلة؟

الجواب : إن أولى الناس بالحضانة النساء ؛ لشدة شفقتهن ورفقهن بالصغار ، وقدرتهن على القيام بمصالحهم ، وصبرهن على ذلك ، قال ابن عاصم :

وصرفها إلى النساء أليق   لأنهن في الأمور أرفق

قال القرافي : إن قاعدة الشرع صرف كل شيء إلى من هو أقدر عليه وأعرف به ؛ فيقدم على غيره ، ولذلك يقدم في قيادة الجيوش من هو أعرف بأمور الحرب وفنونها ، وتسيير الجيوش وتدبير مكائد الحروب ، ويقدم في القضاء من هو أعرف بالقواعد الفقهية وتطبيقها ، وأكثر خبرة بعلم القضاء ،

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية الجزء رقم : ٥٣ ، الصفحة رقم : ١٦٨ .

ويقدم في الحضانة من هو أقدر على تربية الطفل، والقيام بنظافة بدنه وثيابه، وهكذا.

وأولى النساء بالحضانة الأم؛ لما لها من الشفقة الزائدة على طفلها، فلا أشفق من الأم على ولدها إلا الله على عبيده، ولذلك حرم الشارع التفريق بين الأم وولدها، ففي الحديث الصحيح: "من فرَّق بين والدة وولدها فرَّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة"، وفي الحديث أيضاً: "لا توله والدة على ولدها"، وروى أحمد ح (٦٧٠٧) وأبو داود ح (٢٢٧٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن امرأة قالت: يا رسول الله! إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وزعم أبوه أنه ينزعه مني، فقال: "أنت أحق به، ما لم تنكحي"، فاقتضى الحديث أن الأم ما لم تتزوج فهي أحق به، وما إذا تزوجت فقد سقط حقها في الحضانة؛ لأنها حينئذ لا تقدر على القيام بشؤون طفلها كما يجب؛ لاشتغالها بالقيام بشؤون الزوج الأجنبي، الذي ربما يعاكسها في التفرغ لطفلها، ولربما يكون مبغضاً له، فلا يسمح لها بتعهده ليلاً في فراشه؛ إذ ليس له من الشفقة ما لأبيه وأمه، وعاطفته نحوه غالباً كعاطفة المرأة نحو ربيبها.

وكما يسقط حقها بتزوجها يسقط حقها بكونها غير مسلمة، يخشى منها على أن تغذيه بخمر أو خنزير، أو أن تربيه على غير دين الإسلام، الذي هو دين أبيه، فينشأ يهودياً أو نصرانياً، والولد إنما يتبع أباه في الدين.

فإذا خيف على الطفل من ذلك فلا حق لها في الحضانة، إلا إذا ضمت لمسلمين يراقبونها حتى لا تغذيه بخمر أو خنزير، ولا تربيه على غير دين الإسلام؛ فإن رضيت بذلك وسكنت مع مسلمين يراقبونها، فلا تسقط حضانتها، وإن لم ترض بذلك انتزع منها الطفل، وأعطي لمن يليها في الحضانة، ممن توفرت فيه شروطها.

والنتيجة: أن هذه اليهودية المسؤول عنها حيث كانت يخشى على طفلها أن تنشئه على غير ملة الإسلام، وأن تخلقه بأخلاق منافية لدين أبيه، وامتنعت من السكنى مع قوم مسلمين ليراقبوها، فلا حق لها في الحضانة، قال خليل في حضانة غير المسلمة: (وضمت إن خيف لمسلمين، وإن مجوسية أسلم زوجها)، غير أنها لا تمنع من زيارتهم، وتعهدهم بحضرة مسلمين[1].

المراجع:

- مجلة الزيتونة.
- دار الإفتاء المصرية.
- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- مجلة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية

(١) مجلة الزيتونة ٩/ ١٥.

الميـراث

٤٨
التوارث بين المسلم وغيره

العناوين المرادفة:

ميراث المسلم من غير المسلم.

توريث الكافر من المسلم

ميراث المسلم من الكتابي.

صورة المسألة:

أن يموت المسلم في بلاد غير إسلامية وله أقارب مسلمون وغير مسلمين، أو يموت الكافر وله أقارب مسلمون، فمن الذي يرثه؟ وكيف يصنع الوارث إذا كان القانون يورثه مع اختلاف الدين؟ وكيف يصنع إذا كان القانون لا يورثه والشرع يورثه؟

حكم المسألة:

هذه المسألة لها صور مختلفة الحكم:

الصورة الأولى: أن يموت مسلم وله أقارب غير مسلمين والقانون يورثهم مع المسلمين، فحينئذ ليس أمام المسلم في تلك البلاد إلا الرضوخ أمام الحكم الجائر ويظهر هذا جليا عندما تكون الزوجة غير مسلمة، ويموت زوجها وله أبناء فبحكم القانون هناك للزوجة النصف.

قال أمين مجمع فقهاء أمريكا الشمالية [١]:

ما نصّ عليه القانون الأمريكي حُكم بغير ما أنزلَ الله لا يحل له ولا لها، وينبغي عليه بل يتعين أن يكتبَ وصية شرعية بقَسم أمواله على وفاق الشريعة، وهي لها الثمن فقط وليس الثلث بمقتضى قواعد الميراث الشرعية؛ لأن له فرعًا وارثًا، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]. والله تعالى أعلى وأعلم.

الصورة الثانية: أن يموت غير المسلم وله أقارب مسلمون والقانون يورثهم هل لهم أن يأخذوا ذلك الميراث ؟ أو يقال عنه حرام؟.

والحكم في ذلك أنهم اختلفوا هل يرث المسلم الكافر أم لا على اتجاهين:

الاتجاه الأول: قول الجمهور: حيث قالوا لا يرث مسلم كافرا.

---

(١) انظر موقعه : www.assawy.com.

ودليلهم الحديث المتفق عليه المروي عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ "لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ" متفق عليه رواه البخاري ح ٢٥ كتاب الفرائض ومسلم ح ٦٣٨٣ كتاب القرائض.

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: وذهب جمهور الفقهاء أيضاً إلى أن المسلم لا يرث الكافر[١].

وهذا القول أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز في فتاوى كثيرة[٢]

والفتوى في دار الإفتاء المصرية على هذا القول[٣].

الاتجاه الثاني: أن المسلم يجوز له أن يرث من الكافر، وهو قول معاذ بن جبل رضي الله عنه، ومعاوية بن أبي سفيان، وسعيد بن المسيب، ومسروق بن الأجدع، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

ودليلهم: قوله ﷺ: "الإِسْلامُ يَعْلُو وَلا يُعْلَى"[٤] رواه الدارقطني ح (٣٩٥)، والبيهقي (٦/٢٠٥) وحسنه الألباني.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/٢٥).

(٢) نذكر منها فتوى برقم١٦٤٤ وتاريخ ١٣٩٧/٨/١٠هـ..

(٣) فقد أفتى فضيلة الشيخ محمد حسنين محمد مخلوف. في شعبان سنة ١٣٧٢هـ - ١٢ مايو سنة ١٩٥٣م، بأن اختلاف الدِّين مانع من الميراث، وقد أفتى فضيلة الشيخ أحمد هريدي بذلك أيضاً في ٢٧ فبراير ١٩٦٤هـ.

(٤) حسنه الشيخ الألباني في إرواء الغليل (٥/١٠٦) المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثانية - ١٤٠٥ – ١٩٨٥م..

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنَّ من معاني العلو في الحديث أن يرث المسلم الكافر.

"وفسر المانعون الحديث بأن نفس الإسلام هو الذي يعلو، على معنى أنه إن ثبت الإسلام على وجه ولم يثبت على وجه آخر فإنه يثبت ويعلو. أو أن المراد العلو بحسب الحجة أو بحسب القهر والغلبة. أي النصرة في العاقبة للمسلمين"(١).

وقد أفتى بهذا القول المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء جاء في قرار المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء(٢)

يرى المجلس عدم حرمان المسلمين ميراثهم من أقاربهم غير المسلمين ومما يوصون لهم به. وأنه ليس في ذلك ما يعارض الحديث الصحيح: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"، الذي يتجه حمله على الكافر الحربي، مع التنبيه إلى أنه في أول الإسلام لم يحرم المسلمون من ميراث أقاربهم من غير المسلمين، وهو ما ذهب إليه من الصحابة: معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، ومن التابعين جماعة منهم: سعيد بن المسيب، ومحمد بن الحنفية، وأبو جعفر الباقر، ومسروق بن الأجدع، ورجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

---

(١) ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥/٣).

(٢) رقم [القرار ٥/١]

وجاء في الخلاصة في فقه الأقليات: لا يصح الإنكار على المجلس الأوربي للإفتاء في فتواه بجواز ميراث المسلم من غير المسلم، مع موافقة ذلك لرأي معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، ومحمد بن الحسن، وسعيد بن المسيب، ومسروق، ويحيى بن يعمر، وإسحاق بن راهويه، وابن تيمية، وابن القيم، مع خلاف هذا لما اتفق عليه الأئمة الأربعة.

وجاء في فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية[1] فتوى تجيز للمسلم أن يرث الكافر، نصها:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. يقول الحديث الشريف: " المسلم لا يرث غير المسلم، ولا يرث غير المسلم المسلم". ولكننا نعرف أيضاً أن من بين صحابة رسول الله ﷺ، أمثال معاذ بن جبل ومعاوية، اللذين سمحا لمسلم أن يرث والديه غير المسلمين. ولهذا نجد بعض العلماء يقولون بالرأي أن غير المسلم المذكور في الحديث هو ذلك الشخص (الحربي) (الذي دخل بالفعل في حرب ضد المسلمين)، لأن تلك كانت هي الحالة لمعظم غير المسلمين عندما قال النبي ﷺ ذلك الحديث. وحسب هذا الرأي، فإنه إذا كان والدا المرء غير (حربيين) فإن الأبناء يجوز لهم أن يرثوهما.

---

(١) انظر موقع المجمع على الإنترنت.

هناك دليل آخر يؤيد هذا الرأي وهو المبدأ الشرعي المشهور: "الإسلام يرفع ولا يخفض"، أي أنه بسبب الإسلام، ينبغي على الأبناء أن يستفيدوا من أخذ هذا المال ولا يحرموا منه أبداً.

وقد أفتى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف(١) برأي الفقهاء المجمع عليه في الصورة الأولى، فرفض حصول المرأة الكتابية على ميراث زوجها المسلم وعدها مسألة محسومة لأنها - كما يقول مفتي الجمهورية الأسبق - أ.د. نصر فريد واصل - من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، ولا تقبل الاجتهاد أو الجدل لإجماع الفقهاء والعلماء على ذلك".

وأما الصورة الثانية فنص في فتواه على ما يأتي: خالف بعض الفقهاء في ميراث المسلم من الكافر، فيجعل للمسلم أن يرث قريبه الكافر، دون العكس، لأن "الإسلام يعلو ولا يعلى"، كما جاء في حديث عن النبي ﷺ، واستدلوا أيضاً بأن الإمام عليا رضي الله عنه، وكرم الله وجهه، لما قتل المسور العجلي حين ارتد، جعل ميراثه لورثته المسلمين.

وفي دراسة علمية بعنوان اختلاف الدين وأثره في ميراث المسلم من قريبه الكافر دراسة تأصيلية(٢): اختلاف الدِّين ليس له أثر في إرث المسلم من قريبه الكافر، فالمسلم يرث من قريبه الكافر، وهذا ما اختاره ابن تيمية وابن القيم وقال به المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

---

(١) فتاوى الأزهر موقع دار الإفتاء، وانظر: فتاوى معاصرة - الجزء الأول.

(٢) مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد ٥ العدد ١ صفحة ١٠١.

الصورة الثالثة : وصية غير المسلم للمسلم جائزة شرعا :

إذا كان توزيع التركة يتم بناء على وصية المورث فأوصى غير المسلم لمسلم من أقربائه أو غيرهم جاز له أن يأخذ تلك الوصية.

الصورة الرابعة : وصية المسلم لغير المسلم :

يرى بعض العلماء أن المسلم يجوز أن يوصي لزوجته أو أمه أو قريبته غير المسلمة بمقدار إرثها لو كانت مسلمة ، مستدلاً بقوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة ١٨٠].

حيث فسرها بعض العلماء بأن المراد الوصية للوالدين غير المسلمين. ويقاس عليهما بقية الأقارب.

لا توارث بين أهل ملتين شتى فلا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ، ولكن يجوز أخذ ما أوصى به في حال الحياة ، فيمكنك الحصول على ما طابت به نفسه لك من خلال الوصية وليس من خلال الميراث. والله تعالى أعلى وأعلم.

وقد خلا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية من النص على حكم هذه المسألة ، فلم يذكرها في دورته المنعقدة لمناقشة نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي ، وكذلك المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة.
- موقع المجمع الأوروبي.
- مجلة جامعة الشارقةللعلوم الشرعية والقانونية المجلد ٥ العدد١ .
- الخلاصة في فقه الأقليات.(مصدر سابق)
- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.(مصدر سابق)

مسائل متفرقة

٤٩

زواج المصلحة

العناوين المرادفة:

الزواج الصوري.

زواج المسلم بغرض أخذ الإقامة في بلاد غير المسلمين

الزواج الأبيض.

زواج الأوراق.

صورة المسألة:

أن يتفق رجل مع امرأة أن يعقد عليها لكي يقدم العقد لجهة حكومية حتى يتحصل من ورائها على منفعة له، وهذا العقد صورة أمام الدولة دون أن يكون هناك نكاح حقيقي في الواقع، والغالب في هذا الزواج أن يتم من أجل الحصول على الإقامة أو الجنسية أو الاستقدام، أو الاستفادة مما يخصص للمتزوجين من إعانات ونحوها، وهذا العقد يكون مسجلاً في الدوائر الرسمية.

حكم المسألة:

الزواج الصوري الذي لا تكون فيه النية منعقدة على الزواج الدائم الذي ينشده الشرع الحنيف محرم، لأنَّ النكاح في الشريعة الإسلامية ميثاق غليظ، وقد وصف في القرآن بهذا؛ قال تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ ﴾ [النساء/٢١]

وتزداد الحرمة إن كانت المرأة هي المقدمة على الزواج من غير مسلم، لكي تحصل على منفعة ما من العقد.

الدليل:

أن هذا العقد مفرغ من مضمونه، ويتنافى مع مقاصد الزواج التي أقرها الشرع الحنيف، كما أن صورة العقد هذا توجد إشكالا على أرض الواقع؛ حيث يجعل هذا العقد المرأة زوجة وفراشا والرجل زوجا، وتثبت الزوجية بهذا العقد الفاسد [(١)]

وقد أجمع أهل العلم على حرمة هذا الزواج، وجاءت قرارات المجامع الفقهية بتحريمه أيضاً، حيث نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[(٢)]:

الزواج الصوري هو الذي لا يقصد به أطرافه حقيقة الزواج الشرعي، فلا يتقيد بأركان ولا شروط، وإنما يتخذ مطية لتحقيق بعض المصالح فحسب، وهو على هذا النحو محرم شرعاً لعدم توجه الإرادة إليه، ولخروجه بهذا العقد عن مقاصده الشرعية، ولما يتضمنه من الشروط المنافية لمقصوده، وأما حكمه ظاهراً فإنه يتوقف على مدى ثبوت الصورية أمام

---

(١) (أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ص٤٠٨ ـ ٤٠٩).

(٢) المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ من يونيو لعا٢٠٠٤م.

القضاء، فإن ثبتت قضي ببطلانه، وإذا لم تثبت فإنه يحكم بصحته قضاء متى تحققت أركان الزواج وانتفت موانعه. أهـ

وفتوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث بتاريخ: ١٠- ٣- ٢٠٠٩م. حرمت هذا الزواج، ففي سؤال أجاب عليه المجلس الأوربي نصه:

الصورة الأولى: وهي تأقيت النكاح بحصول الزوج على الإقامة والجنسية

حرام يأثمان عليه، وذلك بسبب منافاة هذا العقد لمقصد الشريعة في الزواج؛ إذ هو عقد صوري مقصود به أمر آخر غير الزواج، فهو لو استوفى شروط العقد فإنه لا يحل لهذا المعنى، وكذلك لأجل أن قانون البلاد لا يسمح به، يتأكد المنع بمجيء هذه الصورة مخالفة لقانون البلد، والقانون هنا متفق مع المقصد الشرعي. كما أن هذه الصورة لا تخلو من شَبَهٍ بنكاح المتعة الذي حرمه النبي ﷺ - [كما في حديث سبرة بن معبد، أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال: "يا أيها الناس، إني قد كنت أذنتُ لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخلِّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً" أخرجه مسلم (ح: ١٤٠٦)] - من جهة التوقيت الذي فيه إلى فترة الحصول على الإقامة ثم يفسخ العقد بعد ذلك كما عبر السائل.

والصورة الثانية: مثل الأولى في التحريم، وفيها قضية مقطوع بحرمتها وهي زواج المسلمة من غير مسلم، فإن مجرد العقد فاسد سواء للغاية المذكورة في السؤال أو لمجرد الزواج.

وأما الصورة الثالثة: وهي النكاح بنية الطلاق متى حصل على الإقامة دون تصريح بنيته فالعقد وإن كانت صورته صحيحة، ولكن الزوج آثم بغشه المرأة؛ وذلك لإضماره نية الطلاق من حين العقد، والزواج في الإسلام يعني الديمومة والبقاء والاستقرار للحياة الزوجية، والطلاق طارئ بعد العقد، ولهذا السبب حرم الزواج المؤقت واعتبر فاسداً. كذلك فإن الإيجاب والقبول في الزواج شرطان أساسيان فيه، والمرأة حين قبلته زوجاً فإنما كان مقصدها حقيقة الزواج، ولو علمت أنه قبلها زوجة مؤقتة يطلقها متى شاء لرفضت ذلك، فإذا كان عازماً الطلاق عند العقد أثر ذلك في صحة العقد، لأن المرأة بَنَتْ قبولها على غير ما أراد. والأحاديث في الباب عديدة عن جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ[1].

وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جاءت بحرمة هذا الزواج[2].

جاء في فتاواها: "عقد النكاح من العقود التي أكد الله عظم شأنها، وسماه ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء ٢١]، فلا يجوز إبرام عقد النكاح على غير الحقيقة من أجل الحصول على الإقامة".

وسئلوا عن حكم عقد الزواج الصوري للحصول على الجنسية.

فكان الجواب: "لا يجوز هذا العقد، لأنه كذب وخداع"[1].

---

(١) انظر فتوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث بتاريخ: ١٠- ٣- ٢٠٠٩م..

(٢) فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٨ / ٩٨) رقم(١٢٠٨٧)..

وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز عنه فقال: "ليس هذا من مقصود النكاح في الشريعة الإسلامية، أن يتزوج بغرض الحصول على الإقامة، ثم يطلق، والذي يظهر لي عدم الجواز".

المراجع:

- موقع الشيخ بن باز رحمه الله.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.
- موقع فضيلة الشيخ عبد العزيز الراجحي.
- موقع يسألونك لفضيلة الشيخ حسام الدين عفانة.
- مجمع فقهاء أمريكا الشمالية.
- المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب (رسالة دكتوراه).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١٨ : ٤٤٨).

٥٠

نسب المرأة إلى عائلة زوجها

العناوين المرادفة:

انتساب الزوجة إلى عائلة زوجها.

تَسَمِّي الزوجة بلقب زوجها.

صورة المسألة:

في بعض دول الغرب يحدث أنه بالزواج تتنازل المرأة عن لقب أسرتها ويضاف لقب عائلة الزوج إلى اسم الزوجة.

حكم المسألة:

هناك قولان في المسألة:

الاتجاه الأول: لايجوز انتساب أحد إلى غير أبيه.

الدليل: ما رواه البخاري (ح ٣٥٠٨) عن النبي ﷺ أنه قال: "لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ، وَمَنْ ادَّعَى قَوْمًا لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ – أي نسب – فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِن النَّارِ".

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء:

لا يجوز للمرأة المذكورة تغيير اسم عائلتها؛ لأن في ذلك كذباً وتزويراً[1]

(١) انظر: فتوى رقم فتوى رقم ١١٤٨٩ على موقع اللجنة

وفي فتوى أخرى[(١)]: أن هذا من الانتساب إلى غير الأب، وهذا أمر في غاية الخطورة. وقال ﷺ: "مَن انْتَسَبَ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ... فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" رواه ابن ماجة (٢٥٩٩) وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦١٠٤).

وهذا وعيد شديد لمن غير اسم أبيه أو عائلته وانتسب إلى عائلة أو قوم لا ينتمي إليهم سواء كان رجلا أو أنثى.

كما أن هذا العمل فيه تشبه بالكفار؛ لأن هذه العادة الذميمة لا تعرف إلا فيهم، وعنهم أخذها بعض الجهلة من المسلمين. وفيها أيضاً جحود ونكران من المرأة لعائلتها وأهلها، مما ينافي البر والإحسان ومكارم الأخلاق.

وقال تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ [التحريم ١٢] ولم تنسب أزواج النبي ﷺ إليه مع عظم منزلته عند الله وعند الناس، فكان يقال: عائشة بنت أبي بكر، وحفصة بنت عمر، وزينب بنت جحش، وهكذا.

وإذا أضيفت المرأة لزوجها فتضاف إليه إضافة زوجية لا نَسَبِية، كما في الآية:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ

(١) انظر: http://www.saaid.net/Doat/assuhaim/fatwa/٢٣.htm

ﱡﭐ ﭐﱡ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [التحريم ١٠]، فيقال فلانة امرأة فلان أو زوجة فلان، وفي النَّسَب والأوراق الثبوتية لايقال: إلا فلانه بنت فلان. والله أعلم.

الاتجاه الثاني: جواز ذلك وبه أفتت دار الإفتاء المصرية[1] أنه عرف لا يخالف الشرع وليس من التشبه وليس من النسب إلى غير الأب المحرم.

الأدلة:

١ـ أن العرف الغربي قائم على أن البنت إذا لم تكن متزوجةً فإنها تُذكَر باسم أبيها وعائلتها، أما إذا كانت المرأة متزوجة فإنه يُضاف إلى اسمها لقب عائلة زوجها، وذلك بعد وصفها بكونها متزوجة بالمصطلح المفهوم من ذلك عندهم وهو (مسز) أو (مدام) أو نحو ذلك، فتصير إضافة لقب عائلة الزوج حينئذ إلى اسم الزوجة في مثل هذا العرف قائمةً مقام قولنا: فلانة متزوجة من عائلة فلان.

٢ـ وهو نوع من التعريف الذي لا يوهم النسبة عندهم بحال، وباب التعريف واسع؛ فقد يكون بالولاء؛ كما في: عكرمة مولى ابن عباس، وقد يكون بالحرفة؛ كما في: الغزالي، وقد يكون باللقب أو الكنية؛ كالأعرج والجاحظ وأبي محمد الأعمش، وقد يُنسَب إلى أمه مع معرفة أبيه؛ كما في: إسماعيل ابن عُلَيَّة.

---

(١) رقم مسلسل ١٥٢ بالمقيد رقم ١٨٣٥ لسنة ٢٠٠٨م.

وقد يكون بالزوجية كما ورد في القرآن من تعريف المرأة بإضافتها إلى زوجها في مثل قوله تعالى﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ﴾ [التحريم ١٠]، ﴿ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ﴾ [التحريم ١١].

وقد روى البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن زينب امرأة ابن مسعود رضي الله عنهما جاءت تستأذن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقيل: يا رسول الله. هذه زينب تستأذن عليك، فقال: أَيُّ الزَّيَانِب؟ فقيل: امرأة ابن مسعود، قال: نعم؛ ائذنوا لها. فأُذِن لها.

والمحظور في الشرع إنما هو انتساب الإنسان إلى غير أبيه بلفظ البنوة أو ما يدل عليها، لا مطلق النسبة والتعريف.

وقد يشيع بعض هذه الأشكال من التعريف في بعض الأماكن أو في بعض الأحوال، ويغلب في الإطلاق حتى يصير عُرفًا، ولا حَجرَ في ذلك ما دام لا يوهم الانتساب الذي يأباه الشرع، وهو الانتساب بلفظ البنوة أو معناها إلى غير الأب، كما أن ذلك لا يُعَدُّ من التشبه المذموم شرعًا؛ إذ التشبه إنما يكون حرامًا بشرطين: أن يكون الفعل المتشبَّه به منهيًّا عنه في نفسه، وأن يكون المتشبِّه يقصد التشبه، فإذا انتفى أحد الشرطين لم يُذَمَّ الفاعل شرعًا.

ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخ مسلم في صحيحه (٦٢٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: اشتكى رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم، فصلينا وراءه وهو قاعد، فالتفت إلينا فرآنا قيامًا، فأشار إلينا فقعدنا، فلما سَلَّم قال: إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس والروم؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم؛ إن صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا[(١)].

و(كاد) تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، وفعل فارس والروم وقع منهم فعلاً لكن الصحابة لـمّا لم يقصدوا التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا.

ولذلك قال العلاّمة ابن نُجَيم الحنفي في البحر الرائق: "اعلم أن التَّشَبُّهَ بأهل الكتاب لا يُكرَه في كل شيء، وإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا، وفيما يقصد به التشبه" اهـ.

وليس في إضافة لقب عائلة الزوج إلى اسم زوجته ما ينفي نسبَها إلى أبيها، بل هو من باب التعريف كما سبق.

وإنما أتى اشتباه التحريم مِن غلبة حذف كلمة (ابن) في الاسم بين الابن وأبيه، وهذا وإن كان قد يمكن توجيهه بالحذف لكثرة الاستعمال تخفيفًا إلاّ أنه أَورث اللَّبس في الأسماء المركبة وغيرها مما لا يُقصَد به النسب، وهذا ما دعا بعضَ الجهات الرسمية إلى إلغاء الأسماء المركبة لإيهامها النسب بين جزأي المركَّب؛ لأن حذف كلمة (ابن) بين المنتسبين صار أشبهَ بالعرف العام، فقد يتجه حينئذ منعُ إضافة لقب عائلة الزوج لاسم الزوجة بين

(١) رواه مسلم في صحيحه برقم (٦٢٤).

أصحاب هذا العرف ؛ لإيهامه النسب الشرعي ، لكن الأمر يختلف عند وجود العرف بإضافة لقب عائلة الزوج لاسم الزوجة مع وضوح القرينة التي تنفي كونَ هذا نسبًا شرعيًّا (وهي هنا وصفها بكونها امرأة متزوجة : مسز أو مدام أو نحوهما) ، وطالما أن هذا العرف لا يخالف الشرع فالأخذ به جائز لا حرج فيه إن شاء الله تعالى ، والشرع الشريف قد اعتبر الأعراف - مالم تخالفه- وجعلها مُحَكَّمةً ؛ حتى صار مِن قواعد الفقهاء الكلية : أن العادة مُحَكَّمة ، ولم يَدعُ المسلمين إلى التَّمَرُّد عليها أو تَقَصُّدِ مخالفتها ؛ وذلك سعيًا وراء اندماجهم في مجتمعاتهم وعدم انعزالهم عنها مما يمكنهم من التعايش والدعوة إلى صحيح الدين من غير صدام ولا نزاع مفتعل ، وذلك كله فيما لا تعارض فيه مع أصل من الأصول الشرعية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.
- موقع الشبكة الإسلامية.
- موقع دار الإفتاء المصرية.

٥١
التبني في الغرب

العناوين المرادفة:

التبني الصوري.

صورة المسألة:

في بعض دول الغرب يحدث أنه يلتقط المسلم لقيطاً مجهول النسب، وقوانين التبني في الغرب تلزمه بأن يضيفه إلى اسم عائلته، والإسلام يحرم انتساب الرجل إلى غير أبيه.

حكم المسألة:

أجاز مجمع الفقه بأمريكا الشمالية تبني أطفال المسلمين والسير في الإجراءات الصورية وأن تكون العلاقة محصورة في الكفالة الشرعية لا التبني الجاهلي المحرم.

نص البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١]، (المحور التاسع: حول تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام): على ضرورة كفالة اللقطاء واليتامى، وبيّن ما فيها من القربة والثواب الجزيل، وفرق بين الكفالة المشروعة والتبني بمفهومه الجاهلي الذي ينسب

---

(١) انظر موقع المجمع على الإنترنت، المؤتمر المنعقد بكوبنهاجن -الدانمارك، مع الرابطة الإسلامية، في الفترة من ٤- ٧ من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ من يونيو لعام ٢٠٠٤م

فيه الولد إلى غير أبيه، فيبين أن التبني على هذا النحو من المحرمات القطعية في الشريعة الإسلامية، ولكنه إذا تعين سبيلا لاستنقاذ المهجرين من أبناء المسلمين خارج ديار الإسلام من أخطار تبني الجمعيات غير الإسلامية لهم، فإنه يرخص في ذلك بشكل صوري، على أن تتخذ الإجراءات العملية التي تحصر هذه العلاقة في حدود الكفالة وتحول دون الاختلاط في الأنساب.

الأدلة:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا" [رواه البخاري (ح ٥٣٠٤)] وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئاً.

واعتبر الإسلام ذلك واجباً على الأمة بحيث لا يضيع أبناؤها أو يسلمون إلى غير الأمناء أو غير الأكفاء.

فإذا دعي المكفول لأبيه أو أعطي اسماً آخر من الأسماء التي تصدق عليه فلا شيء في ذلك، على أن يعلم اليتيم حين يبلغ رشده بنسبه وكامل هويته وطبيعة العلاقة بينه وبين بيت كافله؛ لتجنب المفاسد التي أشرنا إليها.

وفي حال رغب الكافل أن يساعد المكفول بعد بلوغه سن الرشد، فله أن يوصي له بوصية في حدود الثلث الذي له أن يتصرف فيه، وبذلك يعينه دون أن يأخذ من حق الورثة الآخرين شيئاً.

أما ما أشير إليه من أن القوانين الأمريكية تفرض على كافل اليتيم أن يمنحه اسمه وأن يلحقه بأسرته، فيمكن في هذه الحالة أن يمنح بالإضافة إلى

اسمه واسم أبيه أو الاسم الآخر الذي تم اختياره اسم الأسرة الكافلة، على أن يكتب ذلك في وثيقة تحتفظ الأسرة بها حتى إذا بلغ سن الرشد أخبر بما تم، وبذلك لا يقع الكافل تحت طائلة القانون، ويكون في الوقت نفسه قد لبى نداء الشريعة في حفظ الأنساب.

وحين يكون اسم الأسرة الكافلة قد غلب عليه بحيث لا يعرف عند البعض إلا إذا ذكر منسوباً إلى تلك الأسرة، فإنه لهذا الغرض بالذات لا تعتبر مناداته بهذا الاسم معصية يعاقب عليها، فالأسماء إنما كانت من أجل التعريف، وحين لا يحصل التعريف إلا بذلك الاسم فلا بأس بذلك إن شاء الله.

ومن هنا فإننا نرجو من جميع القادرين من المسلمين أن لا يتركوا أبناء الأمة نهباً للفقر والتشرد وضياع الدِّين والهوية، وأن يكفل القادرون كل من يستطيعون كفالته سواء أكانوا من أبناء العراق أم الصومال أم البوسنة أم أفغانستان أم أية جهة أخرى، وبذلك تكون الأمة قد أدت واجبها تجاه أبنائها الذين تقطعت بهم السبل ونزلت عليهم نوائب الدهر. والله لا يضيع أجر المحسنين. قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]. (١)

المراجع:

- موقع إسلام أون لاين.
- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.

(١) موقع إسلام أون لاين.

٥٢

إثبات المواليد في سجلات غير المسلمين

العناوين المرادفة:

تسجيل المواليد في سجلات الحكومات غير المسلمة.

توثيق شهادات الميلاد في بلاد غير المسلمين.

صورة المسألة:

أن يرزق المسلم بمواليد في بلاد غير المسلمين، ويحتاج هذا إلى إثباته في سجلات البلاد الرسمية، فما حكم أن يفعل المسلم ذلك؟

حكم المسألة:

لا حرج في تسجيل المواليد وتوثيق شهادات الميلاد أو الوفاة لدى الدوائر الرسمية في أي بلد كان، لأن المصلحة الشرعية تقتضي هذا؛ فقد أصبح التوثيق ضرورة ملزمة؛ إذ أصبح من المستحيل إجراء أي معاملة رسمية في الدوائر الرسمية بدون هذا التوثيق.

ويقاس عقد تسجيل المواليد والوفيات في الدوائر الرسمية على تسجيل الزواج والطلاق لدى الجاليات الإسلامية، في الإباحة والجواز.

وقد ناقشت المجامع الفقهية وتدارست المواقع الفقهية مسألة توثيق الزواج أو الطلاق في بلاد الغرب، أما مسألة تسجيل المواليد أو الوفيات فلم تذكرها، مع أن الحاجة إلى توثيق شهادات الميلاد والوفاة ملحة مثل تسجيل حالات الزواج والطلاق أو أكثر إلحاحا.

ومما يدل على جواز ذلك أن الحاجة داعية إليه، ولا دليل على منعه.

وهل يعتمد على تلك الوثائق في إثبات النسب؟

لم نجد نصوصا صريحة لفقهاء العصر في الاعتداد بتلك الوثائق ولكن العمل جار على اعتبارها في إثبات الأنساب والحقوق، ولا نعرف أحدا أنكر ذلك.

المراجع :

- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.
- موقع دار الإفتاء المصرية.

٥٣

التلقيح الصناعي

العناوين المرادفة:

التخصيب المجهري.

أطفال الأنابيب.

أحكام تتعلق بالتلقيح الصناعي.

صورة المسألة:

يقصد بها الحمل والإنجاب بغير الطريق الطبيعي لذلك – أي بدون الاتصال الجنسي بين الزوجين– وإنّما يكون بما يعرف الآن "بالتلقيح الصناعي" ويسمّى الأولاد الذين يولدون بهذه الصورة ب "أطفال الأنابيب" باعتبار أنّ تلقيح بويضة الأنثى بمنيّ الرجل يتمّ داخل الأنابيب وله ستة عشر صورة بعضها داخلي وبعضها خارجي.

حكم المسألة:

التلقيح الصناعي له صور عدة منها ما هو مشروع ومنها ما هو محرم قطعاً، ومنها ما هو متردد بين الحل والحرمة.

فأما المشروع فهو أن يؤخذ مني الزوج وتلقح به بويضة المرأة نفسها في رحم المرأة من غير اتصال جسدي، وكذلك أن يؤخذ مني الزوج ويلقح بها بويضة المرأة خارج الرحم، ثم يعاد ذلك إلى رحم المرأة، فلا حرج في

الصورتين المذكورتين، إذا دعت إلى ذلك حاجة كالعجز عن الإنجاب بالصورة الطبيعية أو لصعوبة ذلك.

الصورة المحرمة:

أن يؤخذ المني من رجل غير زوج المرأة أو يؤخذ بويضة من غير زوجة الرجل، أو يؤخذ مني الزوج وبويضة الزوجة ووضعهما في رحم امرأة أخرى غير زوجته.

الصورة المترددة بين الحل والحرمة:

إذا كان للرجل زوجتان وإحداهما لا تحمل فأخذت بويضة إحداهما ولقحت بمنيه ووضعت في رحم زوجته الأخرى، فإن هذا محل خلاف بين أهل العلم، والراجح لدى كثير من العلماء أنّه لا يجوز احتياطاً، لأنّه يحتاط في الأبضاع ما لا يحتاط في غيرها.

جاء قرار المجمع الفقهي – التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة- في هذه المسألة بعد دراسة مستفيضة لكل حالات التلقيح الداخلية أو الخارجية بجواز حالتين فقط والبقية محرمة، وتلك الحالتان هما ما يكون فيها اجتماع ماء الرجل مع ماء زوجته في حال الزوجية دون طرف ثالث، نص القرار في ذلك:

أولا: أحكام عامة:

أ- إن انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبين الاتصال الجنسي لا يحل بحال من الأحوال إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحا لهذا الانكشاف.

ب- إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها إزعاجا، يعد ذلك غرضا مشروعا يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

ج- كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبين الاتصال الجنسي مباحا لغرض مشروع يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة- إن أمكن ذلك- وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم، بهذا الترتيب، ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمراة التي يعالجها إلا بحضور زوجها، أو امرأة أخرى.

ثانيًا: حكم التلقيح الاصطناعي:

١- إن حاجة المرأة المتزوجة، التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد، تعتبر غرضًا مشروعًا، يبيح معالجتها بالطريقة المباحة، من طرق التلقيح الاصطناعي.

٢- إن الأسلوب الأول (الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية، من رجل متزوج، ثم تحقن في رحم زوجته نفسها، في طريقة التلقيح الداخلي) هو أسلوب جائز شرعًا، بالشروط العامة الآنفة الذكر، وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل.

٣- إن الأسلوب الثالث (الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجيًّا في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة) هو أسلوب مقبول مبدئيًّا في ذاته، بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تمامًا من موجبات الشك، فيما يستلزمه، ويحيط به من ملابسات، فينبغي ألاَّ يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى، وبعد أن تتوفر الشرائط العامة الآنفة الذكر.

٤- وفي حالتي الجواز الاثنتين، يقرر المجمع: أن نسب المولود، يثبت من الزوجين مصدري البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب، فحين يثبت نسب المولود، من الرجل والمرأة، يثبت الإرث وغيره من الأحكام، بين الولد ومن التحق نسبه به.

٥- وأما الأساليب الأخرى، من أساليب التلقيح الاصطناعي، في الطريقين الداخلي والخارجي، مما سبق بيانه، فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي، لا مجال لإباحة شيء منها، لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها، ليستا من زوجين، أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين.

هذا، ونظرًا لما في التلقيح الاصطناعي - بوجه عام - من ملابسات، حتى في الصورتين الجائزتين شرعًا، ومن احتمال اختلاط النطف، أو اللقائح في أوعية الاختبار، ولاسيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع الفقهي ينصح الحريصين على دينهم، ألاَّ يلجؤوا إلى ممارسته، إلا في

حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف، أو اللقائح.

هذا ما ظهر لمجلس المجمع الفقهي في هذه القضية ذات الحساسية الدينية القوية، من قضايا الساعة، ويرجو الله أن يكون صوابًا[(١)].

وسئل شيخ الأزهر الأسبق الشيخ جاد الحق علي جاد الحق رحمه الله[(٢)]:

عن حكم الإسلام في استعمال التلقيح الصناعي في الإنسان على الوجه التالي:

أوّلاً: إذا أخذ مني الزوج ولقحت به الزوجة التي لا تحمل بشرط وجود الزوجين معاً.

ثانياً: إذا أخذ مني رجل غير الزوج ولقحت به الزوجة التي ليس بزوجها مني أو كان منيه غير صالح للتلقيح.

ثالثاً: لو أخذ مني الزوج ولقحت به بويضة امرأة ليست زوجته ثم نقلت هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة صاحب المني لأن هذه الأخيرة لا تفرز بويضات.

رابعاً: إذا أخذت بويضة امرأة لا تحمل ولقحت بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) ثم بعد الإخصاب:

---

(١) صدر القرار في الدورة الثامنة المنعقدة بمكة عام ١٤٠٥هـ.

(٢) فتاوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ جمادى الأولى ١٤٠٠ هـ - ٢٣ مارس ١٩٨٠م.

(أ) تعاد البويضة الملقحة إلى رحم هذه الزوجة مرة أخرى.

(ب) وإذا كان مكان (الأنابيب) حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة أي تحل محل رحم هذه الزوجة لحين أو لفترة معينة يعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة.

خامساً: ما وضع الزوج الذي يوافق على هذا العمل وما وضع الزوج الذي يتبنى أطفالاً ولدوا بواحد من تلك الطرق، أو يستمر مع زوجته التي لقحت بمني رجل آخر.

سادساً: ما حكم الطفل الذي يخرج بهذه الطرق.

سابعاً: ما هو وضع الطبيب الذي يجري مثل تلك الأعمال.

فأجاب: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [الفرقان ٥٤]، في هذه الآية امتن الله سبحانه على عباده بالنسب والصهر، وعلق الأحكام في الحل والحرمة عليهما ورفع قدرهما، ومن أجل هذه المنة كانت المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية التي استهدفتها أحكام الشريعة الإسلامية، وفي هذا قال حجة الإسلام الشيخ الغزالي: (إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الحق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه

الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[(١)].

ومن أجل ضرورة المحافظة على النسل شرع الله النكاح وحرم السفاح ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم ٢١]، ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء ٣٢]، ذلك لأن الولد ثمرة الزواج الصحيح ينشأ بين أبوين يبذلان في سبيل تربيته والنهوض به والمحافظة عليه النفس والنفيس، أما ولد الزنا فإنه عاد لأمه ولقومها إذ لا يعرف له أب، وبذلك ينشأ فاسداً مفسداً مهملاً ويصبح آفة في مجتمعه.

وإن كان فقهاء الشريعة قد عرضوا لهذا النوع من الأولاد وحثوا على تربيته والعناية به، وأصلوا أحكامه في كتب الفقه تحت عنوان باب اللقيط، ذلك لأنه إنسان لا يسوغ إهماله وتحرم إهانته ويجب إحياؤه ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة ٣٢]، وذلك ارتقاباً لخيره واتقاء لشره.

ومن هنا كان حرص الإسلام على سلامة الأنساب بالدعوة إلى الزواج وتشريع أحكامه، وكل ما يضمن استقرار الأسرة منذ ولادة الإنسان وحتى

(١) المستصفى للغزالي ج - ١ ص ٢٨٧.

مماته، وبالجملة فقد نظم حياة الناس أحسن نظام وأقومه بالحكمة والعدل مع الإحسان ومراعاة المصلحة.

وإذ كان النسب في الإسلام بهذه المثابة فقد أحاطه كغيره من أمور الناس بما يضمن نقاءه ويرفع الشك فيه، فجاء قول الرسول ﷺ كما رواه البخاري (ح ٢٠٥٣) ومسلم (ح ١٤٥٧) عن عائشة "الولد للفراش وللعاهر الحجر".

والمراد بالفراش: أن تحمل الزوجة من زوجها الذي اقترن بها برباط الزواج الصحيح، فيكون ولدها ابنا لهذا الزوج، والمراد بالعاهر: الزاني.

وبهذا قرر هذا الحديث الشريف قاعدة أساسية في النسب، تحفظ حرمة عقد الزواج الصحيح وثبوت النسب أو نفيه تبعاً لذلك، ومن ثمّ فمتى حملت امرأةٌ ذات زوج من الزنا مع رجل آخر أو من غصب، فإن حملها ينسب لزوجها لا من زنى بها أو اغتصبها؛ لأن فراش الزوجية الصحيحة قائم فعلا.

ومن وسائل حماية الأنساب - فوق تحريم الزنا - تشريع الاعتداد للمرأة المطلّقة بعد دخول الزوج المطلّق بها، أو حتى بعد خلوته معها خلوة صحيحة شرعاً.

كما حرَّم الإسلامُ بنص القرآن الكريم الصريح التبني، بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه إنساناً آخر نسبة الابن الصحيح لأبيه أو أمه مع أنه يعلم يقيناً أنه ولد غيره، وذلك صوناً للأنساب ولحفظ حقوق الأسرة التي رتبتها الشريعة الإسلامية على جهات القرابة.. وفي هذا قال الله سبحانه: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ

أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾ [الأحزاب٤- ٥]. وبهذا لم يعترف الإسلام بمن لا نسب له ولم يدخله قهرا في نسب قوم يأبونه.

ولما كانت عناية الإسلام بالأنساب والتحوط لها على هذا الوجه بدأ بتنظيم صلة الرجل بالمرأة واختلاطهما ووجوب أن يكون هذا في ظل عقد زواج صحيح تكريماً لنطفة الإنسان التي منها يتخلق الولد، قال سبحانه: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [الإنسان ٢].

ولا تتخلق نطفة الرجل إلا إذا وصلت إلى رحم المرأة المستعد لقبولها، وقد يكون هذا الوصول عن طريق الاختلاط الجسدي الجنسي، وعندئذ يكون نسب الوليد من هذا الاتصال موصولا بأبيه متى كان قد تم في ظل عقد الزواج الصحيح (الولد للفراش).

وقد يكون عن طريق إدخال نطفة الرجل في رحم المرأة بغير الاتصال الجسدي.

عن السؤال الأول: لما كان الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفظاً للنوع الإنساني، وكانت الصلة العضوية بين الزوجين ذات دوافع غريزية في جسد كل منهما. أضحى هذا التواصل والاختلاط هو الوسيلة الأساسية والوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن في جسده واعتمل

في نفسه حتى تستقر النطفة في مكمن نشوئها كما أراد الله، وبالوسيلة التي خلقها في كل منهما، لا يعدل عنها إلا إذا دعت داعية، كأن يكون بواحد منهما ما يمنع حدوث الحمل بهذا الطريق الجسدي المعتاد مرضا أو فطرة وخلقا من الخالق سبحانه.

فإذا كان شيء من ذلك، وكان تلقيح الزوجة بذات مني زوجها دون شك في استبداله أو اختلاطه بمني غيره من إنسان أو مطلق حيوان جاز شرعا إجراء هذا التلقيح، فإذا ثبت النسب تخريجا على ما قرره الفقهاء في النقول المتقدمة من وجوب العدة وثبوت النسب على من استدخلت مني زوجها في محل التناسل منها.

عن السؤال الثاني: تلقيح الزوجة بمني رجل آخر غير زوجها سواء لأن الزوج ليس به مني أو كان به ولكنه غير صالح، محرم شرعاً، لما يترتب عليه من الاختلاط في الأنساب، بل ونسبة ولد إلى أب لم يخلق من مائه، وفوق هذا ففي هذه الطريقة من التلقيح إذا حدث بها الحمل معنى الزنا ونتائجه، والزنا محرم قطعاً بنصوص القرآن والسنة.

عن السؤال الثالث: وصورته تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني، هذه الصورة كسابقتها تدخل في معنى الزنا، والولد الذي يتخلق ويولد من هذا الصنيع حرام بيقين، لالتقائه مع الزنا المباشر في اتجاه واحد، إذ إنه يؤدى مثله إلى اختلاط الأنساب، وذلك ما تمنعه الشريعة الإسلامية التي تحرص

على سلامة أنساب بني الإنسان، والابتعاد بها عن الزنا وما في معناه ومؤداه.

ذلك لأنه وإن كان المني هو للزوج ولكنه - كما هو معروف - لا يتخلق إلا بإذن الله وحين التقائه ببويضة الزوجة - وهذه الصورة افتقدت فيها بويضة الزوجة، وجيء ببويضة امرأة أخرى، ومن ثم لم تكن الزوجة حرثاً في هذه الحال لزوجها، مع أن الله سمى الزوجة حرثاً له فقال: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة ٢٢٣] فكل ما تحمل به المرأة لا بد أن يكون نتيجة الصلة المشروعة بين الزوجين سواء باختلاط أعضاء التناسل فيهما كالمعتاد، أو بطريق استدخال منيه إلى ذات رحمها ليتخلق وينشأ كما قال الله سبحانه: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر ٦]، وإذ كانت البويضة في هذه الصورة ليست لزوجة صاحب المني وإنما لامرأة أخرى لم يكن نتاجها جزءا من هذين الزوجين، بل من الزوج وامرأة محرمة عليه فلا حرث فعلا، أو اعتبارا بين الزوجين ينبت به الولد فصارت هذه الصورة في معنى الزنا المحرم قطعا كسابقتها.

عن السؤال الرابع :

(أ) وصورته أن تؤخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقح بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) وبعد الإخصاب والتفاعل بينهما تعاد البويضة الملقحة إلى رحم هذه الزوجة مرة أخرى.

في هذه الصورة إذا ثبت قطعاً أن البويضة من الزوجة والمني من زوجها وتم تفاعلهما وإخصابهما خارج رحم هذه الزوجة (أنابيب) وأعيدت البويضة ملقحة إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان، وكان هناك ضرورة طبية داعية لهذا الإجراء كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوي مع زوجها أو به هو قام المانع، ونصح طبيب حاذق مجرب بأن الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق، ولم تستبدل الأنبوبة التي تحضن فيها بويضة ومني الزوجين بعد تلقيحهما، كان الإجراء المسؤول عنه في هذه الصورة جائزاً شرعاً، لأن الأولاد نعمة وزينة، وعدم الحمل لعائق وإمكان علاجه أمر جائز شرعاً، بل قد يصير واجبا في بعض المواطن هنا.

فقد جاء أعرابي فقال: يا رسول الله، أنتداوى؟ قال: "نعم، فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه وجهله من جهله"رواه أحمد (ح ٣٥٧٨).

فهذه الصورة والصورة في السؤال الأول من باب التداوي مما يمنع الحمل والتداوي بغير المحرم جائز شرعاً، بل قد يكون التداوي واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس أو علاج العقم في واحد من الزوجين.

(ب) وصورته هل يجوز أن تحل مكان (الأنابيب) حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة، أي تحل محل رحم هذه الزوجة لحين أو لفترة معينة يعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة.

إنه لما كان التلقيح على هذه الصورة بين بويضة الزوجة ونطفة زوجها يجمع بينهما في رحم أنثى غير الإنسان من الحيوانات، فإذا مرت هذه البويضة الملقحة بمراحل النمو التي قال عنها القرآن الكريم﴿ ثُمَّ جَعَلْنَهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون ١٣، ١٤]، سيكتسب هذا المخلوق صفات هذه الأنثى التي اغتذى بدمها في رحمها وائتلف معها حتى صار جزءا منها، فإذا تم خلقه وآن خروجه يدب على الأرض كان مخلوقا آخر.

ألا ترى حين ينزو الحمار على الفرس وتحمل، هل تكون ثمرتهما لواحد منهما؟ إنه يكون آخرُ، صورة وطبيعة.

هذا إن بقيت البويضة بأنثى غير الإنسان إلى حين فصالها، أما إن انتزعت بعد التخلق وانبعاث الحياة فيها وأعيدت إلى رحم الزوجة فلا مراء كذلك في أنها تكون قد اكتسبت الكثير من صفات أنثى الحيوان التي احتواها رحمها، فإنه كان غذاؤها وكساؤها ومأواها، ولا مرية في أن هذا المخلوق يخرج على غير طباع الإنسان، بل على غرار تلك التي احتضنه رحمها، لأن وراثة الصفات والطباع أمر ثابت بين السلالات حيوانية ونباتية، تنتقل

مع الوليد وإلى الحفيد ذلك أمر قطع فيه العلم ومن قبله الإسلام ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك ١٤].

يدلنا على هذا نصائح الرسول ﷺ وتوجيهاته في اختيار الزوجة، فقد قال: "تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء" [رواه ابن ماجة (ح ١٩٦٨)].

وقال: "إياكم وخضراء الدمن - وهي المرأة الحسناء - في المنبت السوء" (رواه الدار قطني (في الأفراد) من حديث أبي سعيد الخدري[سلسلة الأحاديث الضعيفة (ح ١٤)].

وبهذا نرى أن تلك البويضة الملقّحة التي نقلت إلى رحم أنثى غير الإنسان تأخذ منه ما لا فكاك لها منه إن قدرت لها الحياة والدبيب على الأرض، وبذلك إن تم فصاله ودرج هذا المخلوق على صورة الإنسان لا يكون إنساناً بالطبع والواقع، ومن فعل هذا يكون قد أفسد خليقة الله في أرضه.

ومن القواعد التي أصلها فقهاء الإسلام أخذا من مقاصد الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، يدل لهذا قول الله سبحانه: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا ﴾ [التغابن ١٦]، وقول رسول الله ﷺ: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"[١] رواه مسلم برقم ١٣٣٧.

وإذا كان في التلقيح بهذه الصورة مفسدة أي مفسدة فإنه يحرم فعله.

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي في القاعدة الرابعة..

عن السؤال الخامس: تقدم القول بجواز التلقيح بالطريق المبينة في السؤال الأول، وبالطريقة المبينة كذلك في الفقرة الأولى من السؤال الرابع بشرط التحقق قطعاً من تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها دون غيره، ودون اختلاط بمني رجل آخر أو مني أي حيوان، وبشرط وجود داع وضرورة لسلوك واحد من هذين الطريقين، كأن يكون بأحد الزوجين مانع يعوق الحمل عند اختلاطهما عضويا.

وتقدم القول كذلك إن باقي طرق التلقيح المطروحة في هذه التساؤلات محرمة؛ إما لأنها في معنى الزنا وإما درءا للمفاسد التي تحملها.

لما كان ذلك فإن الزوج الذي يتبنى أي طفل انفصل وكان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون ابنا له شرعا لأنه مشكوك في أبوته له، بل يكون مقطوعا بنفيه حين تكون النطفة من رجل آخر أو حيوان، وبهذا يكون أشد نكرا من التبني، بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه ولدا يعرف قطعا أنه ابن غيره، لأنه مع هذا المعنى قد التقى مع الزنا، والزوج الذي يقبل أن تحمل زوجته نطفة غيره سواء بالزنا الفعلي أو بما في معناه كهذا التلقيح رجل فقد كرامة الرجال، ومن ثم فقد سماه الإسلام ديوثا، وهذا هو شأن الرجل الذي يستبقي زوجة لقحت من غيره بواحد من هذه الطرق المحرمة التي لا تقرها الشريعة، لأنها تبتغي في أحكامها كمال بني الإنسان ونقاءهم.

هذا والتبني على أي صورة قد حرمه القرآن في محكم آياته كما تقدم القول في ذلك.

عن السؤال السادس: لما كان ما تقدم كذلك كان كل طفل ناشيء بالطرق المحرمة قطعا من التلقيح الصناعي حسبما تقدم بيانه لقيطا لا ينسب إلى أب جبرا، وإنما ينسب لمن حملت به ووضعته باعتباره حالة ولادة طبيعية كولد الزنا الفعلي تماما إذ ينسب لأمه فقط.

وهنا نضع أمام الأزواج حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية المتلاعنين: "أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه - أي يعلم أنه ولده - احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين"[رواه أبو داود (ح ٢٢٦٣) والنسائي (ح ٣٤٨١)].

وجاء في فتاوى دار الإفتاء المصرية(١):

الطلب المقيد برقم: ٢٠٢٨ لسنة ٢٠٠٥م والمتضمن:

السؤال: سيدة ترغب في الإنجاب من زوجها بطريق (التلقيح الصناعي)، والزوج يرفض ذلك بدعوى أنه مخالف لشرع الله. علما بأن رأي الأطباء أن الإنجاب ممكن عن طريق التلقيح الصناعي.

الجواب: يجب أن يتوفر في التلقيح الصناعي بعض الشروط والضوابط وأهمها أن تكون البويضة التي سيتم لها عملية التلقيح هي بويضة الزوجة وأن يكون الحيوان المنوي مأخوذاً من زوجها وأن يتم زرع هذه البويضة

---

(١) المفتي د: علي جمعة. تاريخ الإجابة: ٢٣- ٨- ٢٠٠٥م الطلب المقيد برقم: ٢٠٢٨ لسنة ٢٠٠٥م

الملقحة في رحم الزوجة. أما إذا اختل شرط من هذه الشروط كأن تكون البويضة من امرأة أجنبية أو الحيوان المنوي من رجل أجنبي أو تزرع البويضة في رحم امرأة أجنبية فهذا محرم شرعًا ولا يجوز؛ لأن في هذا اختلاطا للأنساب، وتداخلا في الحقوق، وخروجا عن الفطرة، وغير ذلك مما يقطع بالحرمة. ومما ذكر يعلم أنه ليس في طلب الزوجة من زوجها هذا الأمر (التلقيح الصناعي) حرج شرعي أو اعتراض على إرادة الله سبحانه وتعالى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

المراجع :

- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.
- فتاوى الأزهر الشريف.
- فتاوى دار الإفتاء المصرية.
- فتاوى الشيخ ابن عثيمين.
- موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام تأليف الشيخ عطية صقر دار مكتبة المنارة الأزهرية.
- قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي.

٥٤

الزواج العرفي الذي لا يوثق في المحاكم الغربية

العناوين المرادفة:

الزواج الذي لم يوثق في المحاكم الغربية.

الزواج العرفي في الغرب.

الزواج الذي لم يسجل رسميا.

صورة المسألة:

له صورتان:

الأولى: اتفاق الرجل والمرأة على الزواج دون وجود ولي أو شهود.

الثانية: إنشاء عقد زواج دون توثيق في الغرب.

حكم المسألة:

الصورة الأولى: ليست بزواج وإنما هو سفاح.

أما الصورة الثانية: فهي وإن كانت صحيحة شرعا، ولكن تتضمن الكثير من المفاسد التي تظهر نتيجة عدم التوثيق الذي يحفظ الحقوق ويصونها، كما ينجم عن غياب التوثيق الكثير من المشاكل الاجتماعية لكلا طرفي عقد الزواج.

- **وفيما يلي قرارات وفتاوى الزواج العرفي:**

المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[(١)] **:**

اطلع المجلس على موضوع (الزواج العرفي)، وبعد الدراسة والمناقشة قرر ما يلي:

أولاً: المقصود بالزواج العرفي: هو الزواج الشرعي الذي اكتملت فيه الأركان والشروط إلا أنه لم يوثق لدى سلطة رسمية.

ثانياً: يوصي المجلس بعدم الاكتفاء به، أو بالعقد المدني، بل يجمع بينهما؛ لأن الاكتفاء بالعقد العرفي قد يؤدي إلى ضياع حقوق أحد الطرفين لعدم التوثيق، كما أن العقد المدني يتضمن إخلالاً ببعض الأركان والشروط الشرعية، ولما له من آثار تخالف ظاهر الشرع.

ثالثاً: أما الجمع بين العقدين العرفي والمدني من غير أن يوفق بين أحكامهما وآثارهما ففيه حرج أيضاً؛ لأن ذلك يؤدي عند الخلاف إلى التردد بين أن يحكم فيه بهذا العقد أو ذاك.

ولهذا يقترح المجلس تكوين لجنة من فقهاء الشريعة والقانون تقوم بصياغة وثيقة تلحق بالعقد المدني.

مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية :

أقام دورة بعنوان نوازل الأسرة المسلمة بالمجتمع الأمريكي وذلك في الفترة من (٢٨ – ٢٦ صفر(١٤٢٥ - الموافق (١٦ – ١٨ ابريل ٢٠٠٤) وقد

---

(١) في دورته العشرين بتركيا رجب ١٤٣١هـ يونيو ٢٠١٠م.

حضرها ما يزيد على ثلاثين إماما من مختلف مناطق الساحل الغربي للولايات المتحدة.

الزواج العرفي:

الزواج العرفي زواج لم يفرغ في وثيقة رسمية، سواء أكان مكتوبا أم غير مكتوب.

وهو نوعان:

- نوع قد استكمل أركانه وشروطه من الولي والإشهاد ونحوه، وهو زواج صحيح تثبت به الزوجية وما يترتب عليها من الحقوق كالنفقة والتوارث وثبوت نسب الذرية ونحوه، لأن التوثيق الرسمي ليس من أركان العقد ولا من شرائط صحته، ولكنه استحدث حماية للحقوق عند التجاحد.

ومع القول بصحة هذا الزواج إلا أنه يكره لما قد يترتب عليه من التغرير ببعض حقوق المرأة عند التجاحد وامتناع القضاء عن سماع الدعوى به، كالحق في النفقة أو الميراث أو التطليق للضرر ونحوه، فإنه لا تسمع الدعوى في مثل ذلك أمام القضاء بدون توثيق رسمي للزواج كما ينص على ذلك كثير من قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة.

- ونوع لم يستكمل أركانه كالذي يتم في السر بلا ولي ولا إشهاد معتبر، وهو ما شاع مؤخرا في بعض البلاد العربية والإسلامية، وهو باطل لا تستحل به معاشرة ولا تثبت به زوجية، وعلى حملة الشريعة التحذير منه والتنبيه على بطلانه.

- **(إسلام ويب. مركز الفتوى)**[١] :

فالزواج العرفي غالباً ما يطلق على الزواج الذي لم يسجل في المحكمة. وهذا الزواج إن اشتمل على الأركان والشروط وعدمت فيه الموانع فهو زواج صحيح، لكنه لم يسجل في المحكمة، وقد يترتب على ذلك مفاسد كثيرة، إذ المقصود من تسجيل الزواج في المحكمة صيانة الحقوق لكلا الزوجين وتوثيقها، وثبوت النسب وغير ذلك، ورفع الظلم أو الاعتداء إن وجد، وربما يتمكن الزوج أو الزوجة من أخذ الأوراق العرفية وتمزيقها وإنكار الزواج، وهذه التجاوزات تحصل كثيراً، وسواء كان الزواج عرفياً أو غير عرفي فلا بد أن تتوفر فيه الأركان والشروط كي يكون صحيحاً. أما الأركان فأهمها: الإيجاب والقبول.

وأما الشروط فأهمها: الولي، والشاهدان، والصداق (المهر) لقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" رواه ابن حبان في صحيحه (ح ٤٠٧٥) عن عائشة. وقال: ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر، وصححه ابن حزم، ورواه البهيقي (١١٢/٧) والدراقطني(ح ٣٨٢)، ولقوله ﷺ: " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا

(١) موقع الشبكة على الإنترنت بتاريخ الاثنين ٣ ذو الحجة ١٤٢٤ - ٢٦- ١- ٢٠٠٤ رقم الفتوى: ٥٩٦٢.

فالسلطان ولي من لا ولي له"[رواه الترمذي (ح ١١١٤)، وابن ماجة (ح ١٨٧٩)].

وأما الصداق فلا بد منه، لقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤ ﴾ [النساء: ٤] ولقوله ﷺ: لرجل أراد أن يزوجه من امرأة: "التمس ولو خاتماً من حديد"[رواه البخاري (ح ٥٠٢٩) ومسلم (ح ١٤٢٥)].

ومن هنا فإننا ننصح إخواننا المسلمين بالبعد عن الزواج العرفي، والحرص على الزواج الصحيح الموثق. كما ننبه إلى صورة محرمة منكرة يقع فيها بعض الناس وهي: (أن يلتقي الرجل بالمرأة ويقول لها: زوجيني نفسك، فتقول زوجتك نفسي، ويكتبان ورقة بذلك، ويعاشرها معاشرة الأزواج بحجة أنهما متزوجان زواجاً عرفياً). فهذه الصورة ليست زواجاً لا عرفياً ولا غيره، بل هي زنا؛ لأنها تمت دون وجود الولي والشاهدين، وعلى من فعل ذلك التوبة إلى الله سبحانه وتعالى، وإذا أراد الزواج فليتزوج وفق الضوابط الشرعية المعتبرة في الزواج كما تقدم. والله أعلم.

المراجع:

- قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء مصدر سابق.
- الشبكة الإسلامية مصدر سابق.

٥٥

زواج السنية من الشيعي

العناوين المرادفة:

زواج السنية من غير السني.

زواج الشيعي من سنية.

صورة المسألة:

أن يتقدم الشيعي للزواج من المسلمة فهل يجوز ذلك.

حكم المسألة:

هذه المسألة ليست نازلة حديثة، ولكن يحتاجها بعض المسلمين من الأقليات، وذلك لنزول عدد من أصحاب المذاهب المنحرفة لتلك البلاد، واختلاطهم بالمسلمين فيها، والشيعي الذي يلتزم بمذهبه وبعقائده، أو يتعصب لذلك، لا يجوز له أن يزوّج، أما إذا كان لا يلتزم بمذهبه وإنما ينتسب إليه دون اعتقاد، فقد أجاز بعض المعاصرين تزويجه بالمسلمة.

الفتاوى:

في فتوى لشيخ الإسلام ابن تيمية سئل رحمه الله: عن الرافضة هل تزوَّج؟.

فأجاب: " الرافضة المحضة هم أهل أهواء وبدع وضلال، ولا ينبغي للمسلم أن يزوِّج موليته من رافضي. وإن تزوج هو رافضية: صح النكاح،

إن كان يرجو أن تتوب، وإلا فترك نكاحها أفضل؛ لئلا تفسد عليه ولده " انتهى.[(١)]

وفي فتاوى اللجنة الدائمة[(٢)] سؤال نصه: ما حكم الزواج من الرافضة؟ وإن حصل وتم فما الحكم الآن؟.

الجواب: لا يجوز للسني أن يتزوج من نساء الرافضية، وإذا وقع النكاح وجب فسخه؛ لأن المعروف عنهم دعوة أهل البيت والاستعانة بهم وذلك من الشرك الأكبر.

الشيخ محمد رشيد رضا- رحمه الله-[(٣)]:

فزواج الشيعي بالسنية جائز. وذلك أن أهل السنة يذكرون من مناقبهم التي يفضلون بها سائر أهل المذاهب الإسلامية أنهم لا يكفرون أحدًا من أهل القبلة وإنْ كفرهم متأول. وقد صرحوا بصحة إيمان الشيعة؛ لأن الخلاف معهم في مسائل لا يتعلق بها كفر ولا إيمان فالشيعي مسلم له أن يتزوج بأية مسلمة.

وإذا نظرنا إلى ما أصاب المسلمين من التأخر والضعف بسبب العداوة المذهبية. وأننا في أشد الحاجة إلى التآلف والتعاطف والاتحاد يتبين لنا أن

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٢/٦١.

(٢) ١٨/ ٣١٣ فتوى رقم ٢١٦٥.

(٣) موقع إسلام أون لاين.

مصاهرة المخالف في المذهب ضرورية في هذه الأيام التي أحس المسلمون فيها بخطئهم السابق في التنافر والتباعد لأن المصاهرة من أعظم أسباب الاتحاد.

المراجع:

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- فتاوى رشيد رضا.
- فتاوى معاصرة للقرضاوي.
- فتاوى الشبكة الإسلامية.

٥٦

ولاية المسلمة في النكاح إذا كان وليها غير مسلم

العناوين المرادفة:

- ولاية المسلمة في النكاح إذا كان أقاربها غير مسلمين.

صورة المسألة:

أن يقصد المسلم للزواج بامرأة مسلمة ووليها غير مسلم. سواء أكان كتابياً أم غير كتابي. وهل لها أن تزوج نفسها في هذه الحالة. امرأة كتابية وليها على غير الإسلام.

حكم المسألة:

اختلف العلماء في زواج المرأة نفسها على قولين مشهورين مع اتفاقهم على أن الأولى أن يزوجها وليها، وإذا كان وليها غير مسلم فهل يجوز أن يزوجها؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

١ ـ لا يجوز، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ۝١٤١﴾ (النساء ١٤١) والولي مسلط على وليته، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة ٧١) فإذا لم يوجد ولي مسلم فيجوز أن توكل من يزوجها

أو تزوج نفسها إذا كانت بالغة رشيدة عملاً بقول من أجاز ذلك كأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

ومن العلماء من أجاز أن يكون الولي كافرا، عند عدم الولي المسلم، وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية سئل علماء اللجنة الدائمة للإفتاء عن مسلم تزوج بنصرانية بدون إذن وليها، فأجابوا: (عقد النكاح لا يصح إلا بولي وشاهدي عدل، ولا يجوز للمرأة أن تعقد لنفسها، لقوله ﷺ: (لا نكاح إلى بولي وشاهدي عدل)، وقوله ﷺ: (لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها) وعلى هذا فالعقد المذكور في السؤال لا يصح، ولابد من تجديده بولي للمرأة، والكتابية يزوجها والدها، فإن لم يوجد أو وجد وامتنع، يزوجها أقرب عصبتها، فإن لم يوجدوا أو وجدوا وامتنعوا، يزوجها القاضي المسلم إن وجد، فإن لم يوجد زوجها أمير المركز الإسلامي في منطقتها، لأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، دلت على ذلك، انتهى)[١].

في المجامع الفقهية:

وفي الدورة العادية الرابعة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[٢] بحثت فيها مسائل كثيرة منها:

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة« (١٨ / ١٨٠- ١٨١).

(٢) المنعقدة بمقر الأمانة العامة بدبلن في الفترة من: ١٤ محرم ١٤٢٦ إلى: ١٨ منه الموافق لـ ٢٣ فبراير ٢٠٠٥ إلى ٢٧ منه، قرار ١٤/٣.

الولاية في النكاح:

استعرض المجلس موضوع "الولاية في النكاح" وما قدم فيها من البحث، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

موقف فقهاء المسلمين من الولاية في النكاح على مذهبين:

الأول: أن الولي شرط في عقد النكاح، عملاً بحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا نكاح إلا بولي" بوب به البخاري في كتاب النكاح.

وهذا مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء، ومنهم من قال: هو ركن في العقد.

والثاني: ليس شرطاً بل يصح بدونه العقد إذا تزوجت من كفء. وهو مذهب بعض الفقهاء كالحنفية، واستدلوا لمذهبهم بأدلة أخرى.

والخلاف في ذلك خلاف معتبر، وقد ذهب المجلس بعد مداولاته إلى أن الحرص على موافقة الولي عند إجراء عقد الزواج مطلوب دينياً واجتماعياً، لكن إن اقتضى الحال تزويج المرأة بدون ولي لظروف معينة كتعذر إذنه أو كعضله، فلا بأس من العمل بقول من لا يشترط الولي لابتداء العقد، وأما إذا تم العقد دون ولي فإنه عقد صحيح، مراعاة لقول المخالف.

ومما ينبه عليه المجلس أنه ليس كل قريب يصلح أن يكون ولياً للمرأة لعقد نكاحها، بل من توفرت فيه مجموعة الشروط المعتبرة، ومن أهمها أن يكون تصرفه نافعاً لها لا ضاراً بها.

وسئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن مسلم تزوج بنصرانية بدون إذن وليها. فأجابوا: "عقد النكاح لا يصح إلا بولي وشاهدي عدل، ولا يجوز للمرأة أن تعقد لنفسها؛ لقوله ﷺ : (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) [رواه ابن حبان (ح٤٠٧٥)] وقوله ﷺ: (لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها) [رواه ابن ماجة (ح١٨٨٢)] وعلى هذا فالعقد المذكور في السؤال لا يصح، ولا بد من تجديده بولي للمرأة. والكتابية يزوجها والدها، فإن لم يوجد أو وجد وامتنع، يزوجها أقرب عصبتها، فإن لم يوجدوا أو وجدوا وامتنعوا، يزوجها القاضي المسلم إن وجد، فإن لم يوجد زوجها أمير المركز الإسلامي في منطقتها؛ لأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة. دلت على ذلك" انتهى.[(١)]

وفي موقع إسلام ويب جاء السؤال التالي وجوابه :

السؤال: هل يجوز أن تزوج المرأة المسيحية المحصنة نفسها من المسلم من غير إذن وليها المسيحي أو موافقته ؟

الجواب: لا يجوز للمرأة الكتابية المحصنة أن تتزوج بمسلم من غير إذن وليها الكتابي، لعموم قوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي" رواه أبو داود والترمذي. قال ابن قدامة: (إذا تزوج المسلم ذمية فوليها الكافر يزوجها إياه. ذكره أبو الخطاب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما، لأنه وليها فصح

(١) فتاوى اللجنة الدائمة» (١٨ / ١٨٠ - ١٨١).

تزويجه كما لو زوجها كافراً، ولأن هذه امرأة وليها مناسب فلم يجز أن يليها غيره، كما لو تزوجها ذمي) انتهى. والله أعلم[(١)].

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة.
- قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- شبكة إسلام ويب

(١) إسلام ويب - مركز الفتوى رقم الفتوى: ٦٥٦٤.

٥٧

كفاءة ولد الزنا

العناوين المرادفة :

- الزواج من ولد الزنا

صورة المسألة :

في البلاد غير الإسلامية يكثر أولاد السفاح الذين لا يعرفون آباءهم وقد يتقدم ابن الزنا للزواج من النسيبة فما حكم زواجه منها ؟

حكم المسألة :

تكلم الفقهاء المتقدمون عن الكفاءة، وهل هي شرط في النكاح، وذكروا الخلاف في اشتراطها، وفي الصفات المعتبرة للكفاءة كالدين والحرية والنسب، وذكروا الاتفاق على أن المسلمة لا يكافئها إلا المسلم والحرة لا يكافئها إلا الحر، وأما ولد الزنا فقد كره بعضهم تزويجه.

الزواج من ولد الزنا جائز ؛ لأن الزنا من فعل غيره.

والمجامع الفقهية لم تناقش مسألة كفاءة ابن الزنا ولكن بحثوا مسألة الكفاءة عموما من ذلك قرار المجلس الأوربي للإفتاء[1].

---

(١) قرار المجلس الأوربي للإفتاء رقم ١٤/١.

الكفاءة في الزواج:

استعرض المجلس موضوع "الكفاءة في الزواج"، وبعد المداولة والمناقشة للبحث المقدم في ذلك قرر ما يلي:

أولاً: توافر الكفاءة بين الزوجين يحقّق الانسجام بينهما والتوافق واستمرار العشرة دون نفور أو مشكلات تنشأ بسبب الاختلافات البيئية والفروق الاجتماعية.

ثانياً: لقد جمعت الشريعة الإسلامية بين اعتبار ما عليه بعض المجتمعات من مراعاة الفروق والمستويات لتحقيق الاستقرار العائلي، وبين ما جاءت به من قِيم ومُثل تعتمد التفاضل بالتقوى وتحصيل الفضائل والمزايا المكتسبة، مع تأكيد المقرّرات الشرعية على تذويب تلك الفروق وإبراز التفاضل القائم على العمل الصالح والتقوى، وذلك بأسلوب التقويم والإصلاح والحكمة.

ثالثاً: إن ما اشتملت عليه الاجتهادات الفقهية لعلماء المسلمين من التعداد لصفات الكفاءة كان مراعاة للواقع المعيش في كلّ عصر، باعتبار ما لذلك من أثر على متانة العلاقة الزوجية والأسرية، ولم تغفل تلك الاجتهادات التأكيد على أن الكفاءة السلوكية تحلّ محلّ الكفاءة الاجتماعية العُرفِية.

رابعاً: لا خلاف أن أعلى صفات الكفاءة هي التديّن.

سئل سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله عن رجل زوج ابنته من شخص تبين أنه ولد زنا فما الحكم؟ فأجاب سماحته:

" إذا كان مسلما فالنكاح صحيح، لأنه ليس عليه من ذنب أمه، ومن زنا بها شيء. لقول الله سبحانه: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ (الأنعام ١٦٤)، ولأنه لا عار عليه من عملهما إذا استقام على دين الله وتخلق بالأخلاق المرضية لقول الله عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات/١٣].

وقول النبي ﷺ لما سئل عن أكرم الناس قال: "أتقاهم". وقال عليه الصلاة والسلام: "من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه"[١] ا.هـ و الله أعلم.

المراجع:

- المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.
- فتاوى سماحة الشيخ ابن باز

(١) الفتاوى الإسلامية ٣ / ١٦٦

٥٨

نسب ولد الزنا

العناوين المرادفة:

نسب الولد غير الشرعي.

صورة المسألة:

في البلاد غير الإسلامية يكثر أولاد السفاح، حيث يتخذ كثير منهم خليله وينجب منها من غير عقد زواج، فإلى من ينسب هذا الابن ومن يرث؟

حكم المسألة:

الاتجاه الأول:

ولد الزنا ينسب لأمه وترثه أمه، أما نسبته للرجل الزاني بأمه فالجمهور على المنع من ذلك.

في المجامع الفقهية:

مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية[١]:

الموضوع الأول: حول ثبوت نسب ولد الزنا أكد المجمع في هذا القرار على أن حفظ الأنساب من مقاصد الشريعة، وأن الزنا لا يثبت نسبا شرعيا،

(١) الفترة من ١٥ – ١٩ من شهر جمادى الآخرة ١٤٢٦ الموافق ٢١ – ٢٥ من شهر يوليو ٢٠٠٥م.

وأنه يصح استلحاق الرجل للولد المجهول النسب إذا لم يقر بأنه من الزنا ، وأمكن أن يولد له زمنيا ، ولم ينكر الولد إن كان مميزا. أهـ

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة :

" الصحيح من أقوال العلماء أن الولد لا يثبت نسبه للواطئ إلا إذا كان الوطء مستنداً إلى نكاح صحيح أو فاسد أو نكاح شبهة أو ملك يمين أو شبهة ملك يمين ، فيثبت نسبه إلى الواطئ ويتوارثان ، أما إن كان الوطء زنا فلا يلحق الولد الزاني ، ولا يثبت نسبه إليه ، وعلى ذلك لا يرثه ". انتهى[١].

وجاء - أيضاً - فيها :

" أما ولد الزنا فيلحق نسبا بأمه ، وحكمه حكم سائر المسلمين إذا كانت أمه مسلمة ، ولا يؤاخذ ولا يعاب بجرم أمه ، ولا بجرم من زنا بها ، وهذه الفتاوى تدل على أن الأعراف الباطلة لا تعتبر لقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (الأنعام ١٦٤) " انتهى[٢].

الاتجاه الثاني: جواز نسبة ولد الزنى لمن زنى بأمه إذا أقيم عليه الحد.

المراجع:

- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- فتاوى اللجنة الدائمة.
- الموسوعة الفقهية الكويتية.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٠ / ٣٨٧.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة « ٢٢ / ٣٤.

خامسا : القضاء

٥٩

العمل في القضاء الوضعي

العناوين المرادفة:

تولي الأعمال القضائية خارج ديار الإسلام.

تقلد القضاء في ولاية لا تحكم بما أنزل الله.

العضوية في هيئة المحلفين.

صورة المسألة:

تولي المسلم المقيم خارج ديار الإسلام عملا قضائيا، أو المشاركة في تولي الأعمال القضائية تحت ولاية لا تحكم بالإسلام.

حكم المسألة:

الأصل هو حرمة تقلد القضاء تحت ولاية لا تحكم بما أنزل الله، إلا إذا تعين ذلك سبيلا لدفع ضرر عظيم يتهدد جماعة المسلمين ولحفظ الحقوق وحماية الأعراض والأموال، وإنصاف المظلومين، وفي حال انعدام البديل الشرعي القادر على رد الحقوق واستخلاص المظالم شريطة العلم بأحكام الشريعة الإسلامية، والقضاء بأحكامها ما أمكن، مع كراهية القلب لتحكيم القانون الوضعي، ولا يستحل من أحكامه إلا ما وافق الشريعة.

ويجوز أن يشارك المسلم كعضو في هيئة (محلفين) بغرض إنصاف المظلومين من المسلمين وغيرهم، شريطة أن يكون حكمه بما يوافق الشرع.

ويتعين على الجاليات المسلمة العمل على تسوية منازعاتهم في إطار التحكيم الشرعي، والسعي بالطرق القانونية لدى الدول التي يقيمون فيها لتمكينهم من التحاكم إلى الشريعة الإسلامية لا سيما في باب الأحوال الشخصية.

وهذا ما أخذ به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في القرار الثالث من الدورة الثانية والقرار الثامن من الدورة الخامسة.

ودليل هذا الحكم:

أن الله تعالى قد حرم الحكم بغير الشريعة الإسلامية، وجاءت في ذلك نصوص كثيرة ومن أبرزها قول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف ٤٠] وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء ٦٥].

وإنما يترخص بالجواز في الصورة المذكورة؛ للضرورة التي تستدعي ذلك، ويبقى هذا الحكم في دائرة الاستثناء والضرورة.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم (بحث) د. وليد بن إدريس المنيسي. بحث مقدم للمؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المقام في البحرين — المنامة.

٦٠

التقاضي إلى المحاكم الوضعية

العناوين المرادفة:

التحاكم إلى القضاء الوضعي.

الترافع إلى المحاكم الوضعية.

الالتجاء إلى محاكم دار الكفر.

صورة المسألة:

الترافع إلى المحاكم الوضعية والتقاضي عندها في حال حصول الخصومات بين المسلمين، أو بين المسلمين وغيرهم خارج ديار الإسلام.

حكم المسألة:

الأصل في التحاكم أن يكون إلى القضاء الشرعي الذي يقوم على تحكيم الشريعة، ولا يجوز التحاكم إلى غيره إلا عند الضرورة في حال انعدام البديل الشرعي القادر على رد الحقوق واستخلاص المظالم، مع اعتقاد أن هذه المحاكم غير شرعية، وإذا قضي له بغير حق له فلا يحل له أخذه.

ويتعين على الجاليات الإسلامية السعي بالطرق القانونية المشروعة لكي يمكنوا من التحاكم إلى شريعتهم لا سيما في الأحوال الشخصية.

وهذا ما جاء في قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٥/٨)، وقرار مجمع الفقه الدولي ٩١- ٩/٨، واللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية

السعودية(١)، وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله والشيخ عبد الرزاق عفيفي وعدد من العلماء.

وأبرز الأدلة لهذا الحكم:

- أن التحاكم يجب أن يكون إلى القضاء الشرعي كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة، ومنها قول الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء ٥٩].
- أدلة رفع الضرر وإباحة المحرمات عند الاضطرار تدل بعمومها على جواز التقاضي إلى المحاكم الوضعية عند الضرورة فقط إذا لم توجد محاكم شرعية، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يتوسع فيها ولا تتجاوز.
- التحاكم إلى القضاء الوضعي في حال الضرورة هو كما لو أنه رفع القضية على أنهم شُرَط يتوصل بهم إلى حقه.

---

(١) انظر فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣/٥٠٢ (١٩٥٠٤) وفتاوى الأقليات المسلمة ص ٥٠، والشيخ عبد الرزاق عفيفي كما في فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي ص٣٦٥، وفقه الأقليات المسلمة ص ٦٤٨، ٦٤٩..

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.
- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي. دار الفضيلة – الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.
- التحكيم والتحاكم الدولي في الشريعة الإسلامية مجموعة بحوث مقدمة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث – الدورة العادية التاسعة المنعقدة في فرنسا.
- الأقليات المسلمة في الغرب – قضايا فقهية وهموم ثقافية (بحث) د. صلاح عبد الرزاق. ٢٠٠٥م.
- العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم (بحث) د. وليد بسيوني، من البحوث المقدمة للمؤتمر الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٦١

العمل في المحاماة

العناوين المرادفة:

الترافع أمام القضاء في البلاد غير الإسلامية.

الوكالة في الخصومة.

صورة المسألة:

قيام المسلم في بلاد الأقليات المسلمة بالعمل في مجال المحاماة والترافع أمام القضاء الوضعي؛ وذلك لاستخلاص الحقوق، أو دفع المظالم.

حكم المسألة:

العمل في مجالات المحاماة لاحرج فيه إذا اقتنع المحامي بعدالة وشرعية ما يطلب منه التوكل فيه، ولو كان ذلك في بلاد غير إسلامية.

وهو ما أخذ به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا(١)، وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء فقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة(٢) في جواب سؤال عن حكم العمل في المحاماة ما نصه: "إذا كان في الاشتغال بالمحاماة أو القضاء إحقاق للحق وإبطال للباطل شرعا ورد الحقوق إلى أربابها ونصر للمظلوم - فهو مشروع؛ لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى، وإلا فلا يجوز؛ لما فيه

(١) في القرارين: ٢/٣، ٥/٨..

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٧٩٢ (٣٥٣٢).

من التعاون على الإثم والعدوان، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة ٣]".

ودليل هذا الحكم:

أن كل ما جاز فيه التحاكم بالأصالة جاز فيه التحاكم بالوكالة، وقد تقدم أنه يجوز التحاكم إلى المحاكم الوضعية عند الضرورة؛ لاستخلاص الحق، أو دفع المظلمة، وعلى هذا فلا حرج في العمل بالمحاماة للمطالبة بالحقوق أو لدفع المظالم بعد التأكد من عدالة القضية وهو داخل في التعاون على البر والتقوى الذي أمر الله به في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة ٣].

وهذه المسألة وثيقة الصلة بمسألة التحاكم إلى القضاء الوضعي، لأن الترافع من قبل المحامي من باب الوكالة، ولا يباح للوكيل إلا ما يباح للموكل، فيقتصر القول بالجواز على الضرورة كالتحاكم بالأصالة.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم (بحث) د. وليد بسيوني.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

٦٢

دراسة القوانين الوضعية وتدريسها

العناوين المرادفة:

التخصص في القانون الوضعي.

تدريس القانون.

صورة المسألة:

دراسة المسلم المقيم خارج ديار الإسلام للقانون الوضعي المخالف للشريعة، وذلك عن طريق الدخول في أقسام القانون في الجامعات الأجنبية والتخصص فيه، أو تولي تدريسه للآخرين.

حكم المسألة:

لا حرج في دراسة القوانين الوضعية المخالفة للشريعة أو تولي تدريسها؛ للتعرف على حقيقتها وفضل أحكام الشريعة عليها، أو للتوصل بدراستها إلى العمل بالمحاماة لنصرة المظلومين واستخلاص حقوقهم بشرط أن يكون عنده من العلم بالشريعة ما يمنعه من التعاون على الإثم والعدوان.

وهذا ما انتهى إليه مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في المؤتمر الثاني المنعقد في كوبنهاجن – الموضوع الثالث[١].

(١) انظر قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، الموقع الرسمي.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء فقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة[1] في جواب سؤال عن دراسة القوانين الوضعية ما نصه: " إذا كان من يريد دراسة القوانين الوضعية لديه قوة فكرية وعلمية يميز بها الحق من الباطل، وكان لديه حصانة إسلامية يأمن معها من الانحراف عن الحق ومن الافتتان بالباطل، وقصد بتلك الدراسة المقارنة بين أحكام الإسلام وأحكام القوانين الوضعية، وبيان ميزة أحكام الإسلام عليها وبيان شمولها لكل ما يحتاجه الناس في صلاح دينهم ودنياهم وكفايتها في ذلك؛ إحقاقا للحق وإبطالا للباطل، والرد على من استهوته القوانين الوضعية فزعم صلاحيتها وشمولها وكفايتها - إن كان كذلك فدراسته إياها جائزة، وإلا فلا يجوز له دراستها ".

وكذلك هو رأي الشيخ: عبد العزيز بن باز رحمه الله[2]، وقد قسم تعلم القانون إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: من درس القانون أو تولى تدريسه ليعرف حقيقته أو ليعرف فضل أحكام الشريعة عليه أو ليستفيد منه فيما لا يخالف الشرع المطهر أو ليفيد غيره في ذلك، فهذا لا حرج عليه في تعلمه بل قد يكون مأجورا ومشكورا إذا أراد بيان عيوب القانون وفضل أحكام الشريعة عليه.

---

(١) انظر فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٧٩٢ (٣٥٣٢).

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن باز ٢/ ٣٢٥.

القسم الثاني: من يدرس القانون أو يتولى تدريسه ليحكم به أو ليعين غيره على ذلك مع إيمانه بتحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ولكن حمله الهوى أو حب المال على ذلك. فهذا محرم قطعا، وفاعله على خطر عظيم.

القسم الثالث: من يدرس القانون أو يتولى تدريسه مستحلا للحكم به سواء اعتقد أن الشريعة أفضل أم لم يعتقد ذلك فهذا القسم كافر بإجماع المسلمين كفرا أكبر؛ لأنه باستحلاله الحكم بالقانون الوضعي المخالف لشريعة الله يكون مستحلا لما علم من الدين بالضرورة أنه محرم".

ودليل هذا الحكم: بالإضافة لما سبق نقله فإنه يقال في حالة الجواز:

أن دراسة هذه القوانين قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة؛ للتوصل بدراستها إلى العمل بالمحاماة لنصرة المظلومين واستخلاص حقوقهم، ولمعرفة فضل الشريعة عليها.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الموقع الرسمي للمجمع.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.

٦٣

التحكيم في المنازعات

العناوين المرادفة :

التقاضي بين الأقليات المسلمة.

حسم المنازعات بالتحكيم.

صورة المسألة :

لجوء المسلمين خارج ديار الإسلام في منازعاتهم إلى التحكيم وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية لحسم هذه المنازعات، وتجنب التحاكم إلى القوانين الوضعية.

حكم المسألة :

يتعين على المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام أن يسعوا إلى حل منازعاتهم وخصوماتهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية قدر الإمكان، ويتم ذلك عن طريق اللجوء إلى التحكيم في كل ما لا يتعارض مع القوانين السارية في البلاد، ولا سيما في الأحوال الشخصية والمعاملات المالية، وعلى المسلمين أن يقيموا هيئات للإصلاح والتحكيم من ذوي الكفاية الشرعية والمعرفة القانونية والخبرة العملية، وأن يكونوا معروفين بالنزاهة والاستقامة، ويمكن أن يتم التحكيم عن طريق الاشتراط في العقد أو عن طريق وضع اتفاق تحكيمي عند حصول الخلاف، ويكون قرار التحكيم ملزما لجميع الأطراف بناء على تعهدهم، وعليهم تنفيذه.

وهذا ما أخذ به المجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع الفقه الدولي، ومجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي [١].

ونص قرار المجمع الفقهي:

"**أولاً:** حث المسلمين في البلاد غير الإسلامية على اللجوء إلى الهيئات والمؤسسات والمراكز الإسلامية المعتمدة للقيام بإجراءات الزواج أو الطلاق، ووسائر أنواع التفريق، مع مراعاة القوانين المنظمة للعقود في تلك البلاد؛ لضمان استيفاء الحقوق.

ثانياً: التأكيد على أن المصلحة تستدعي تضمين عقود الزواج شرط التحكيم عند النزاع وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: عند حصول إنهاء الزواج لدى المحاكم المدنية في تلك البلاد، فعلى الزوجين مراجعة المراكز الإسلامية المعتمدة؛ لاتخاذ اللازم حسب الأصول الشرعية.

رابعاً: إذا كانت إجراءات التفريق بين الزوجين المدنية تسمح بتحويل القضية إلى المركز الإسلامي، أو محام مسلم، أو محكم يفصل في النزاع فإن الواجب قبول هذا التحويل، والحرص عليه.

---

(١) انظر قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ٩/١، وقرار مجمع الفقه الدولي رقم ٩١- ٩/٨، وقرار مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم ١٩/٣.

ويوصي المجلس لتلك الهيئات والمؤسسات الممثلة للمسلمين بما يلي:

أولاً: بأن تقيم هيئات للإصلاح والتحكيم في قضايا الأسرة من ذوي الكفاية الشرعية، والمعرفة القانونية، والخبرة العملية، وتأهيل أعضائها، بما يعينهم على أداء مهماتهم على وجه صحيح معتبر شرعا وقانونا.

ثانياً: السعي لتحصيل مكتسباتهم الدينية، وفق ما تكفله لهم قوانين تلك البلاد من اعتماد لجان التحكيم وما يسمى بالوسيط الديني ونحوها لدى المحاكم والسعي للحصول على الخصوصية القضائية في أحوالهم الشخصية مما يعزز تحقيق المواءمة بين الالتزام بأحكام شريعتهم ومراعاة قوانين البلاد التي يعيشون فيها.

ثالثاً: على المراكز الإسلامية العمل على تنسيق جهودها ونشر الوعي لدى المسلمين بأمور الأسرة والأحوال الشخصية وأحكامها الشرعية والإجرائية.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد آله وصحبه[١]".

وأبرز الأدلة على هذا الحكم:

- مشروعية العمل بالتحكيم في الشريعة الإسلامية، للسعي إلى حسم المنازعات والوصول إلى استيفاء الحقوق ودفع المظالم.

(١) انظر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة بمكة المكرمة عام ١٤٢٨هـ رقم ١٩/٣..

- أن الأخذ بالتحكيم خارج بلاد الإسلام هو البديل الشرعي عن التحاكم إلى المحاكم الوضعية، فيتعين الأخذ به، وتسهيل إجراءات تطبيقه.

المراجع :

- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.
- الأقليات المسلمة في الغرب – قضايا فقهية وهموم ثقافية د. صلاح عبد الرزاق.
- حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم (بحث) د. حمزة بن حسين الفعر. بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢هـ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.

٦٤

تغليظ اليمين بوضع اليد على التوراة أو الإنجيل

العناوين المرادفة:

القسم بوضع اليد على الكتب المحرفة.

اليمين أمام القضاء الوضعي.

الحلف على التوراة والإنجيل.

صورة المسألة:

وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل، أو كليهما عند أداء اليمين القضائية أمام المحاكم في البلاد غير الإسلامية بغرض تغليظ اليمين.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم من حيث الأصل، وضع يده على التوراة أو الإنجيل؛ ولكن إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي، يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهًا، ولا بأس عليه في أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيمًا.

وهذا ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[1].

---

(١) انظر القرار رقم ١/٥.

ودليل هذا الحكم:

أن النُّسَخ المتداولة من التوراة والإنجيل الآن محرفة، وليست الأصل المنزل على موسى وعيسى عليهما السلام، ولأن الشريعة التي بعث الله تعالى بها نبيه محمدًا ﷺ قد نسخت ما قبلها من الشرائع، ولكن إذا لم يكن هناك مناص من وضع اليد عليهما لكون القضاء يوجب ذلك، فلا بأس بوضع اليد عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيما؛ لأنه حينئذ يعتبر مكرها غير مختار، فيدخل في أحكام الضرورة.

المراجع:

- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- موقع الإسلام سؤال وجواب.

٦٥

الحلف بالإنجيل

العناوين المرادفة:

القسم بالكتب المحرفة.

تعظيم الإنجيل.

صورة المسألة:

أن يقوم المسلم الذي يعيش خارج ديار الإسلام بالحلف بالإنجيل عندما يطلب منه ذلك في المحكمة أو عند الحصول على الجنسية، أو القيام بعمل ما، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم أن يحلف بالإنجيل.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية(١)، و مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي(٢).

دليل هذا الحكم:

أن الإنجيل بعضه محرف، ومبدل، وليس المحرف والمبدل من كلام الله عز وجل.

---

(١) انظر القرار رقم ٢٣/ ٥٧، ٥٨.

(٢) انظر القرار رقم ١/ ٥.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٦٦

الاستشهاد بغير المسلم والشهادة له

العناوين المرادفة:

شهادة غير المسلم.

الشهادة للكافر.

صورة المسألة:

أن يقوم المسلم خارج ديار الإسلام بطلب الشهادة من الكافر في المحكمة في قضية ما، أو عكس ذلك بأن يقوم المسلم بالشهادة للكافر.

حكم المسألة:

يجوز أن يستشهد المسلم بالكافر، ولكن يجوز أن يشهد له في المحكمة في قضية إذا كانت الشهادة بحق وليست بباطل.

فأما شهادة المسلم للكافر بالحق فمما لا خلاف فيه؛ لأن النصوص الواردة من أداء الشهادة مطلقة لم تقيد بأن يكون المشهود مسلما، مثل ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ﴾ [البقرة ٢٨٢] وقوله في مدح الشاهد (الذين يشهدون قبل أن يستشهدوا)، وأما استشهاد غير المسلم فقد جاء الإذن فيه في الوصية من السفر في قوله تعالى: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ المائدة ١٠٦.

وحيث إن المسلمين في البلاد غير الإسلامية قد يحتاجون إلى إشهاد غير المسلم فيجاز لهم ذلك.

وجاء في مجموع الفتاوى لابن تيمية[1] "فلا تقبل شهادة الكفار على المسلمين، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض"

المراجع:

- فتاوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني
- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٧

٦٧

إقامة الحد في غير بلاد الإسلام

العناوين المرادفة:

تطبيق الحدود خارج ديار الإسلام.

إقامة الحدود الشرعية في البلاد غير الإسلامية.

صورة المسألة:

عندما يرتكب أحد أفراد المسلمين خارج ديار الإسلام معاصي توجب الحد الشرعي، فهل يقيم الحد على نفسه، أم يطلب ذلك من غيره؟

حكم المسألة:

على المسلم إذا وقع في معصية توجب الحد أن يتوب إلى الله عز وجل حتى وإن كان في بلد تقيم الحدود؛ لأن ستره وتوبته فيما بينه وبين ربه أفضل، لكن إن أبى إلا إقامة الحد كما فعل ماعز والغامدية رضي الله عنهما، فيقيم الحد من له سلطة في البلد، وإذا كان الذي له سلطة ليس بمسلم تعينت التوبة فقط.

وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله كما في فتاوى الأقليات المسلمة، وهو ما أفتى به المجلس الأوروبي للإفتاء[1].

---

(١) انظر: فتاوى الأقليات المسلمة ص ٥٠ و صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص ٤٠٧.

دليل الحكم:

أن المشروع في حق من قارف حدا أن يستر على نفسه ويتوب إلى الله تعالى ويكثر من الأعمال الصالحة، ففي صحيح البخاري (ح١٨) "ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه" وإذا أبى إلا إقامة الحد فإن مرد إقامة الحدود إلى الحاكم المسلم، وهذا متعذر في البلاد غير الإسلامية، وتغليب الستر أولى لما ورد في ماعز والغامدية.

المراجع :

- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.

٦٨
شم رائحة المسكر

العناوين المرادفة:

رائحة المسكر الصادرة من الكافر.

تأثير رائحة المسكر.

صورة المسألة:

يكثر شرب المسكر لدى الكفار في بعض الأوقات، ويضطر المسلمون لركوب وسائل النقل الضيقة، فيشمون رائحة هذه المشروبات المنبعثة من أفواههم، فما حكم ذلك إذا كانت الكمية كبيرة، وسببت دورانا في الرأس من غير تناول مسكر.

حكم المسألة:

إذا أمكن المسلم أن يتجنب الركوب مع الكفار في تلك الحافلات فهذا أولى وأسلم، وإن اضطر إلى ذلك فما يخرج من أفواههم ولا يسكرهم لا يعد سكرًا.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية[١].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٨٦ (١٨٠٧٤).

دليل الحكم:

أن مجرد الشم دون إسكار لا يعد سكرا، والعلة في النهي عن شرب الخمر هي الإسكار، فإذا انتفت لم يتحقق فعل المنهي عنه، وإن كان الأولى عند عدم الحاجة تجنب مثل ذلك احتياطا.

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.

سادسا : الآداب
واللباس والزينة

٦٩

تهنئة غير المسلمين بأعيادهم

العناوين المرادفة:

مشاركة غير المسلمين في أعيادهم.

صورة المسألة:

حكم قيام المسلمين في بلاد الأقليات المسلمة بتهنئة غير المسلمين بأعيادهم كعيد الكريسمس ونحوه من الأعياد الدينية، وبخاصة مع وجود الروابط التي تستدعي ذلك كالجوار والزمالة في الدراسة، والرفقة في العمل، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

للعلماء اتجاهان:

الاتجاه الأول:

لا يجوز تهنئة الكفار بأعيادهم الدينية، وإذا هنئونا بأعيادهم فإننا لا نجيبهم على ذلك، وإجابة المسلم دعوتهم بهذه المناسبة محرمة، ولا يجوز إظهار الفرح والسرور وتقديم الهدايا ونحو ذلك.

وقد نقل ابن القيم - رحمه الله- الاتفاق على ذلك فقال في كتابه أحكام أهل الذمة[1]: "وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة ١/٢٠٦.

بالاتفاق، مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم فيقول: عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد، ونحوه فهذا إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إثما عند الله وأشد مقتا من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس، وارتكاب الفرج الحرام ونحوه، وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك، ولا يدري قبح ما فعل، فمن هنأ عبدا بمعصية أو بدعة أو كفر فقد تعرض لمقت الله وسخطه".

وقد أفتى بذلك الشيخ محمد بن عثيمين - رحمه الله- كما في فتاوى الأقليات المسلمة [(١)] وأشير إليه في قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة[(٢)].

أبرز أدلة هذا الاتجاه:

١- أن التهنئة بأعيادهم فيها إقرار لما هم عليه من شعائر الكفر، ورضى به لهم، والمهنئ وإن كان لا يرضى بهذا الكفر لنفسه، لكن يحرم عليه أن يرضى بشعائر الكفر أو يهنئ بها غيره؛ لأن الله تعالى لا يرضى بذلك كما قال تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [الزمر٧]، وقال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة ٣].

---

(١) انظر: فتاوى الأقليات المسلمة ص ٣٣، ٣٥، ٤٠، ٤١.

(٢) انظر القرار رقم ٦/٣.

والواجب على كل مسلم أن يعتز بدينه وأن يقتصر على ما حده الله ورسوله ﷺ في هذا الدين القيم الذي ارتضاه الله لعباده فلا يزيد فيه ولا ينقص، والمجاملة في ذلك أو التودد هو من المداهنة في دين الله، ومن أسباب تقوية الكفار وفخرهم بدينهم قال ابن تيمية رحمه الله في اقتضاء الصراط المستقيم(١): "مشابهتهم في بعض أعيادهم يوجب سرور قلوبهم بما هم عليه من الباطل... وربما أطمعهم ذلك في انتهاز الفرص واستذلال الضعفاء".

٢- إذا هنأ الكفار بأعيادهم المسلمين فإنهم لا يجيبونهم على ذلك؛ لأنها ليست أعيادا للمسلمين، وهي أعياد لا يرضاها الله تعالى إما لأنها مبتدعة في دينهم، وإما أنها مشروعة ولكن نسخت بدين الإسلام الخاتم وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران٨٥].

الاتجاه الثاني:

التفريق بين الكفار المسالمين للمسلمين والمحاربين، فالمحاربون لا يجوز تهنئتهم بأعيادهم، بخلاف المسالمين فلا مانع أن يهنئهم المسلم أو المركز الإسلامي بأعيادهم الدينية مشافهة أو بالبطاقات التي لا تشتمل على شعائر أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام مثل: الصليب، والكلمات المعتادة للتهنئة في مثل هذه المناسبات لا تشتمل على أي إقرار لهم على دينهم أو رضا بذلك، وإنما هي كلمات مجاملة تعارفها الناس، ولا مانع من

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٥٤٦.

قبول الهدايا منهم ومكافأتهم عليها، وبخاصة لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جوار أو زمالة ونحو ذلك من العلاقات الاجتماعية، ويتأكد ذلك إذا أردنا أن ندعوهم إلى الإسلام، ونقربهم إليه، ونحبب إليهم المسلمين، فهذا لا يتأتى بالتجافي بيننا وبينهم.

وهو ما أخذ به المجلس الأوروبي للإفتاء[1].

أبرز أدلة هذا القول:

أن القرآن الكريم فرق في المعاملة بين الكفار المحاربين والمسالمين للمسلمين في قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الممتحنة: ٨- ٩].

فالمسالمون بينت الآية الإقساط إليهم، والقسط يعني: العدل، والبر: يعني: الإحسان والفضل، وهو فوق العدل، وأما الآخرون الذين نهت الآية الأخرى عن موالاتهم فهم الذين عادوا المسلمين وقاتلوهم، وأخرجوهم من أوطانهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، كما فعلت قريش ومشركو مكة بالرسول ﷺ وأصحابه، وقد اختار القرآن للتعامل مع المسالمين كلمة: "البر" حين قال: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ وهي الكلمة المستخدمة في أعظم حق على الإنسان بعد حق الله تعالى، وهو بر الوالدين.

---

(١) انظر القرار رقم ٣/٦.

ما رواه الشيخان عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنها جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي مشركة، وهي راغبة (أي في صلتها والإهداء إليها) أفأصلها؟ قال: صلي أمك"، هذا وهي مشركة، ومعلوم أن موقف الإسلام من أهل الكتاب أخف من موقفه من المشركين الوثنيين، حتى أن القرآن أجاز ذبائحهم ومصاهرتهم، ومن لوازم هذا الزواج وثمراته وجود المودة بين الزوجين، والمصاهرة بين الأسرتين، ووجود الأمومة وما لها من حقوق مؤكدة على ولدها، وليس من البر والمصاحبة بالمعروف أن تمر مناسبات الأعياد عندها ولا يهنئها به، ومثل ذلك أقاربه من جهة أمه.

- المسلم يطلب منه أن يتصف بالخلق الحسن مع الناس جميعا كما هي وصية النبي ﷺ لأبي ذر عندما قال له: " اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن " رواه الترمذي، وكلمة "الناس" تعم المسلمين وغيرهم.

ويتأكد ذلك إذا كانوا يبادرون بتهنئة المسلمين بأعيادهم الإسلامية، فقد أمرنا أن نجازي الحسنة بالحسنة، وأن نرد التحية بأحسن منها أو بمثلها على الأقل كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ﴾ [النساء ٨٦]، ولا يحسن بالمسلم أن يكون أقل حظا من حسن الخلق من غيره، وقد قال النبي ﷺ: "أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا" رواه أحمد وأبو داود (ح٤٦٨٢)، والترمذي (ح ١١٦٢).

وقد أجاب أصحاب الاتجاه الأول عن أدلة الاتجاه الثاني:

بأن ذلك يخالف اتفاق أهل العلم الذي حكاه ابن القيم وغيره، والتهنئة ليست من البر والإحسان للكفار المسالمين، فلم يرد عن النبي ﷺ تهنئة اليهود، وهو قد عايشهم فترة من الزمن مع وجود المقتضي لذلك، وهو أكرم الناس خلقا عليه الصلاة والسلام.

وقياس التهنئة على رد التحية، وإجابة الدعوة والزيارة قياس مع الفارق، لأن ذلك لا علاقة له بشعيرة من شعائر دينهم، بخلاف الاحتفال بالعيد والتهنئة به فهو من شعائر الديانات كما قال ﷺ: " إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا" رواه البخاري(ح ٩٥٢).

ويمكن للمسلم إذا وجد حرجا في عمله أو جامعته بسبب سكوته وعدم إجابة الكفار حين تهنئتهم له بأعيادهم أن يجيبهم بكلام حسن عام دون ذكر للعيد ومباركته.

المراجع:

- أحكام أهل الذمة لابن القيم، تحقيق الدكتور: صبحي الصالح. دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣هـ
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق : د. ناصر بن عبد الكريم العقل نشر : دار عالم الكتب – بيروت الطبعة السابعة ١٤١٩ هـ.

- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ: خالد عبد القادر.
- دليل المبتعث الفقهي فهد باهمام. سماء الكتب للنشر والتوزيع – الرياض الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٧٠

مصافحة المرأة الأجنبية

العناوين المرادفة:

مدّ اليد لمصافحة الأجنبية.

مصافحة النساء غير المحارم.

صورة المسألة:

قيام المسلم بمصافحة المرأة الأجنبية عنه عندما تمد يدها للسلام عليه، وكذلك قيام المسلمة بمصافحة الرجل الأجنبي عندما يمد يده للسلام عليها، وهذا الأمر شائع خارج ديار الإسلام، فما حكم المصافحة وبخاصة أن الامتناع عنها قد يوقع في شيء من الحرج؟.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول:

لا يجوز للمسلم أن يصافح المرأة الأجنبية البالغة، وكذلك لا يجوز للمرأة أن تصافح الرجل الأجنبي عنها.

وهو رأي جمهور العلماء، وجاء به قرار مجمع الفقه الدولي(١)، وأخذ به الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كما في مجموع فتاوى ابن باز، وفتاوى الطب والمرضى(٢).

---

(١) انظر القرار رقم ٢٣(١١/٣).

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ٤/٢٤٧، وفتاوى الطب والمرضى ١/ ٢٢٣.

وعلى الشخص الذي يقع في حرج من عدم المصافحة أن يعتذر برفق، ويبين أن دينه يمنع من ذلك.

أبرز أدلة هذا الاتجاه:

- ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط وما بايعهن إلا بقوله. رواه البخاري(ح ٢٧١٣)، وقال ﷺ: " إني لا أصافح النساء إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة " رواه النسائي(ح٤١٨١) والترمذي (ح١٥٩٧) وابن ماجه(ح ٢٨٧٤) وأحمد (ح٢٧٠٠٦)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فإذا امتنع النبي ﷺ عن المصافحة في الوقت الذي يقتضيها – وهو وقت المبايعة – دل ذلك على أنها لا تجوزمطلقا، والنبي ﷺ هو القدوة والمشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره.

- ما جاء عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: " لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له " رواه الطبراني(ح ٤٨٦)، وقال المنذري: رواه الطبراني والبيهقي ورجال الطبراني ثقات رجال الصحيح.

- أن مصافحة المرأة الأجنبية تثير الفتنة، وتحرك كوامن الشهوة؛ وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء٣٢] فنهى الله تعالى عن مجرد القرب من الزنا، وارتكاب الذرائع والأسباب المؤدية إليه، ومن ذلك مصافحة المرأة الأجنبية التي هي أشد إثارة للفتنة من

النظر إلى المرأة الأجنبية الذي حرمه الله تعالى بقوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور٣٠].

الاتجاه الثاني:

يجوز مصافحة المرأة العجوز إذا أمنت الفتنة من الطرفين. وهو قول لبعض العلماء المتقدمين.

دليل هذا القول:

القياس على جواز النظر إلى المرأة العجوز؛ إذ لا جناح عليها أن تضع ثيابها كما قال الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور٦٠].

وأجاب الجمهور عن ذلك:

بأن قياس المس والمصافحة على النظر لا يصح؛ لأن المس أعظم، ولا يوجد دليل على جواز المصافحة.

المراجع:

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق ١٨/٦.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي دار الكتب العلمية ١٥٤/٢.

- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- فتاوى الطب والمرضى أشرف على جمعه الشيخ صالح بن فوزان الفوزان. طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبدالله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ: خالد عبد القادر.

٧١

تحية الكافر بالانحناء

العناوين المرادفة:

تعظيم الكافر.

التحية الرياضية للكافر.

الانحناء عند السلام أو اللقاء.

صورة المسألة:

موقف المسلم المقيم خارج ديار الإسلام من العرف المنتشر في بعض الألعاب الرياضية التي تمارس في الأندية الرياضية كنوادي الكاراتيه ونحوها بوجوب انحناء المتدرب عندما ينحني المدرب، وهذا من باب رد التحية، والانحناء إما أن يكون بالصدر أو الرأس.

حكم المسألة:

لا يجوز الانحناء تحية للمسلم ولا للكافر لا بالرأس ولا غيره.

وهو ما قررته اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، كما في فتاوى اللجنة الدائمة[١].

دليل هذا الحكم:

- عن انس -رضي الله عنه- قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه وصديقه أو ينحني له؟ قال: لا. قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١/٢٣٣ (٥٣١٣).

قال: أفيأخذ بيده ويصافحه قال: نعم" رواه الترمذي (ح٢٧٢٨) وابن ماجة (ح ٣٧٠٢). وهذا في حق المسلم فالكافر من باب أولى.

أن الانحناء تحية عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله وحده.

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض
- فتاوى إسلامية جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند. دار الوطن – الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.

٧٢

قبول هدية الكافر

العناوين المرادفة:

أخذ الهدية من الكافر.

إهداء الكافر للمسلم.

هدية غير المسلم.

هبة غير المسلم.

صورة المسألة:

أن يقوم غير المسلمين خارج ديار الإسلام بإهداء الهدايا بعض المسلمين كالهدايا التي تجري بين الطلاب أو الموظفين، ومثل الحلوى التي توزع في المناسبات ونحوها، فما حكم قبول هذه الهدايا؟.

حكم المسألة:

يجوز قبول هدية غير المسلم بصرف النظر عن نيته، كما يجوز قبول هداياهم التي يهدونها بسبب عيدهم مالم تشتمل على محاذير أخرى كالخمور وما ذبح لغير الله ونحو ذلك، وعلى المسلم أن يستغل هذا في تأليفهم وترغيبهم في الإسلام.

وقد قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم [١]، وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة، والمجلس الأوروبي للإفتاء في قراره، والشيخ عبد العزيز بن

---

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٥٢- ٥٩.

باز كما في الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة، والشيخ عبد الله بن جبرين كما في فتاوى الأقليات المسلمة، والمفيد في تقريب أحكام المسافر، والشيخ صالح الفوزان كما في المنتقى[١].

واستدلوا لذلك بما يلي:

- قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾ [الممتحنة: ٨- ٩].

فالآية صريحة في جواز الإحسان والبر للمسالمين من الكفار ويدخل في هذا صلتهم وقبول هداياهم.

- أن النبي ﷺ كان يقبل هدايا المشركين، فقد قبل هدية المقوقس ملك مصر، وقبل الهدية من عظيم الروم وهو نصراني، وقد بوب البخاري في صحيحه كتاب الهبة، فقال: باب قبول هدية المشركين[٢] ومما جاء فيه:

ما جاء عن أبي حميد الساعدي قال: أهدى ملك أيلة للنبي ﷺ بغلة بيضاء".

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٣/ ٤٢٣ (٥١٧٦)، وقرار المجلس الأوروبي للإفتاء ٣/ ٦، الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة ٣/ ١٠٤٨، فتاوى الأقليات المسلمة ص ٤٣، ٤٤، المفيد في تقريب أحكام المسافر ص ١٤١، المنتقى ١/ ٢٦٧.

(٢) صحيح البخاري (٦/٥٠٨).

وعن قتادة عن أنس رضي الله عنه أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي ﷺ".

وعن أنس رضي الله عنه: " أن يهودية أهدت إلى رسول الله ﷺ شاة مسمومة".

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها " وهو عام في كل هدية.

المراجع :

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء. دار المستقبل للنشر والترجمة - الولايات المتحدة الأمريكية – بتسبرغ/ بنسلفانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة لابن باز. جمع وترتيب : أمين الوزان. دار القاسم – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- المفيد في تقريب أحكام المسافر لابن جبرين.
- المنتقى للفوزان.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ : خالد عبد القادر.

٧٣

الإهداء لغير المسلم

العناوين المرادفة:

دفع الهدية للكافر.

مهاداة الكافر.

صورة المسألة:

قيام المسلم الذي يعيش خارج ديار الإسلام بإهداء غير المسلم؛ نظرا لما تقتضيه الإقامة هناك من التواصل الاجتماعي مع غير المسلمين، وهذا يتطلب إحسان التعامل معهم، وتبادل الهدايا.

حكم المسألة:

يجوز الإهداء للكافر غير الحربي بغرض تأليف قلبه وتحبيبه في الإسلام.

وهو ما قرره المجلس الأوروبي للإفتاء[١]، وقد نص على الجواز شيخ الإسلام ابن تيمية ولكنه استثنى الإهداء إليه بمناسبة عيده الديني، فيحرم كما في اقتضاء الصراط المستقيم[٢]، وأخذ بهذا أيضاً المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٣].

(١) انظر القرار رقم ٣/ ٦.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ١٥.

(٣) انظر القرار رقم ٣/ ٦.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- قـول الله تعـالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الممتحنة: ٨- ٩].

فالآية صريحة في جواز الإحسان والبر للمسالمين من الكفار ويدخل في هذا صلتهم ومهاداتهم.

- ما روا ه الشيخان عن أسماء بنت أبي بكر أنها جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي مشركة، وهي راغبة (أي في صلتها والإهداء إليها) أفأصلها؟ قال: صلي أمك" رواه البخاري (ح ٢٦٢٠) ومسلم (ح ١٠٠٣)

- ما جاء أن رسول الله ﷺ جاءته حلل فأعطى عمر منها حلة فقال عمر: يا رسول الله كسوتنيها، وقد قلت في حلة عطارد ما قلت؟ فقال رسول الله ﷺ: إني لم أكسكها لتلبسها، فكساها عمر أخا له مشركا بمكة" رواه البخاري (ح ٨٨٦) ومسلم (ح ٢٠٦٨).

- عمومات الأحاديث في مشروعية الهدية، كحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها رواه البخاري (ح ٢٥٨٥). أي: يرد بمثلها، أو أحسن منها.

- يحرم الإهداء للكافر بمناسبة عيده الديني ؛ لأن ذلك من تعظيم شركهم وفيه موافقة وإعانة لما هم فيه من الضلال.

المراجع :

- اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ : خالد عبد القادر.

٧٤
بدء الكافر بالسلام

العناوين المرادفة:

السلام على غير المسلم.

إلقاء السلام على الكافر.

صورة المسألة:

أن يبتدئ المسلم المقيم خارج ديار الإسلام بإلقاء السلام على غير المسلم عندما يقابله، سواء كان ذلك في الطريق أو في مكان الدراسة و العمل ونحو ذلك.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يجوز للمسلم أن يبدأ الكافر بالسلام، وإذا بدأه الكافر بالسلام، يرد عليه بقوله: وعليكم، ولا مانع أن يرد بقوله: وعليكم السلام إذا تحقق أنهم يقولون: السلام، بإيضاح اللام.

وهو قول جمهور أهل العلم، ومنهم ابن القيم كما في أحكام أهل الذمة، ومن المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن باز كما في مجموع فتاوى ابن باز، والشيخ صالح الفوزان كما في المنتقى[1].

---

(١) أحكام أهل الذمة ١/ ١٩٢- ٢٠٠، مجموع فتاوى ابن باز ٥/ ٤٠٦، المنتقى ١/ ٢٧٦.

أبرز أدلة هذا القول:

قول النبي ﷺ: " لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام " رواه مسلم(ح ٢١٦٧)، وقال: " إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم " رواه البخاري (ح ٦٢٥٨) ومسلم (ح ٢١٦٣)، والكفار الآخرون من غير اليهود والنصارى يأخذون هذا الحكم من باب أولى.

السلام ينبئ عن المودة في القلب، ولا يجوز للمسلم أن يحب الكافر؛ لأن الله لا يحب الكافرين، ونهى المؤمنين عن محبتهم، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة ١].

يجوز رد السلام عليهم إذا ألقوه على المسلم؛ لعموم قول الله تعالى ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾ [النساء ٨٦]، وقد جاء في السنة أن النبي ﷺ امتنع عن الرد على اليهود لأنهم كانوا يقولون: السام عليكم، أي: الموت، فقال ﷺ: " إذا سلم عليكم أهل الكتاب فإنما يقول أحدهم: السام عليكم، فقولوا: وعليكم ".

الاتجاه الثاني: يجوز بدء الكافر بالسلام إذا كان ذلك من باب التأليف.

وقد اختاره الشيخ محمد بن عثيمين كما في فتاوى الأقليات المسلمة، والشيخ عبد الله بن جبرين كما في فتاوى الأقليات المسلمة [1] ونص كلامه:

---

(١) فتاوى الأقليات المسلمة ص ٤٦ للشيخ محمد بن عثيمين و فتاوى الأقليات المسلمة ص ٤٨ للشيخ عبد الله بن جبرين.

" أما الذي لا يجوز هو في حق المصرين على الكفر، الذي لا طمع فيهم ولا رغبة عندهم في الإسلام، فهؤلاء الذين لا يجوز بدؤهم بالسلام، ولا القيام لهم ولا تصديرهم في المجالس، فأما الذين يرغبون في اعتناقهم الإسلام فلعل ذلك جائز قدر الحاجة.

واستدلوا لقولهم:

بحمل النصوص الواردة في النهي عن بدء اليهود والنصارى بالسلام على المصرين على الكفر الذين لا طمع فيهم، ولا رغبة عندهم في الإسلام، فهؤلاء هم الذين لا يجوز بدؤهم بالسلام، أما الذين يرغبون في اعتناق الإسلام فإنه يجوز للحاجة.

المراجع :

- أحكام أهل الذمة لابن القيم تحقيق: الدكتور صبحي الصالح.
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- المنتقى للشيخ صالح الفوزان.
- المفيد في تقريب أحكام المسافر للشيخ عبد الله بن جبرين.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ: خالد عبد القادر.

٧٥

بدء الكافر بتحية غير السلام

العناوين المرادفة:

بدء الكافر بالترحيب بغير السلام.

إلقاء التحية على الكافر بغير السلام.

صورة المسألة:

أن يبدأ المسلم الكافر التحية بغير السلام، كأن يقول مثلا: مرحبا، أو صباح الخير، أو مساء الخير، ونحو ذلك من العبارات.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يجوز ابتداء الكافر التحية بغير السلام

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقول الشيخ عبد الله بن جبرين كما في المفيد في تقريب أحكام المسافر[١].

الدليل: أن ذلك ليس فيه توقير ولا تعظيم في العادة، والنهي الوارد إنما هو للسلام الذي يحمل في طياته دعاء بالسلامة والرحمة والبركة، فلا يناسب ابتداء الكافر به، وهذا غير موجود في غيره من التحايا.

الاتجاه الثاني: لا يجوز ابتداء الكافر بالتحية ولو بغير السلام.

---

(١) تقريب أحكام المسافر ص ١٤٤.

واختاره الشيخ صالح الفوزان كما في المنتقى[١].

وأدلة هذا القول:

عموم حديث النهي عن بدء اليهود والنصارى بالسلام، فهو يشمل كل ألفاظ التحية.

بدؤهم بالتحية يدل على المحبة والمودة في القلب، ولا يجوز للمسلم أن يحب الكافر.

المراجع:

- المنتقى للشيخ صالح الفوزان.
- المفيد في تقريب أحكام المسافر للشيخ عبد الله بن جبرين.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.

(١) المنتقى ١/ ٢٧٦.

٧٦

التزاور بين المسلم والكافر

العناوين المرادفة:

زيارة المسلم للكافر وزيارة الكافر للمسلم.

ذهاب المسلم للكافر

صورة المسألة:

يحدث من إقامة المسلمين خارج ديار الإسلام واختلاطهم بغير المسلمين أن يوجه بعضهم إلى بعض الدعوة لزيارته، ويحصل هذا كثيرا بين الزملاء في الدراسة والعمل، فما حكم هذا التزاور؟

حكم المسألة:

يجوز التزاور بين المسلم والكافر إذا دعت الحاجة إلى ذلك وترتب عليه مصلحة شرعية كأن يدعوهم إلى الإسلام أو ينصحهم ونحو ذلك.

وهو ما قررته اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة، وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كما في فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن باز[١].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢/ ٩٦ (٨٠٩٧)، وفتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن باز ص ٣٧١.

أبرز أدلة هذا الحكم:

أن النبي ﷺ زار عمه أبا طالب وهو يحتضر، ودعاه إلى الإسلام، وزار اليهودي ودعاه إلى الإسلام، كما أن النبي ﷺ أجاب دعوة اليهود وأكل من طعامهم، في نصوص كثيرة مشتهرة.

الدعوة إلى الإسلام غاية نبيلة، ودعوتهم وزيارتهم في مكانهم وسيلة لتحقيق هذه الغاية النبيلة، والوسائل لها أحكام الغايات.

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- المنتقى للشيخ صالح الفوزان.
- فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن باز اعتنى به: عبد الله بن محمد الطيار ومحمد بن موسى الموسى.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

٧٧

مصاحبة الكافر

العناوين المرادفة:

اتخاذ الكافر صاحبا وصديقا.

مصادقة الكافر.

موادّة الكافر.

صورة المسألة:

أن يتخذ المسلم المقيم خارج ديار الإسلام شخصا غير مسلم صاحبا وصديقا له يؤاكله ويشاربه، ويكون بينهما محبة وموالاة.

حكم المسألة:

لا يجوز اتخاذ الكافر صاحبا وصديقا، ولكن إذا دعت الحاجة إلى الأكل معه كالأكل مع الضيف، أو في وليمة عامة، أو طعام عارض، أو ليدعوه إلى الإسلام ويرشده إلى الحق ونحو ذلك من الأسباب الشرعية فلا بأس.

وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز كما في فتاوى نور على الدرب، ومجموع فتاوى ابن باز، والشيخ عبد الله بن جبرين كما في فتاوى الأقليات المسلمة [1].

---

(١) انظر فتاوى نور على الدرب ص٣٧٠، ومجموع فتاوى ابن باز ٩/ ٣٢٩، و فتاوى الأقليات المسلمة ص ٤٠.

أبرز أدلة هذا القول:

أن الله تعالى قطع المودة بين المسلمين والكافرين فقال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ [الممتحنة ٤].

أن الواجب على المسلم البراءة من المشركين وبغضهم في الله دون أن يؤذيهم أو يتعدى عليهم، ولكن لا يتخذهم أصحابا ولا أخدانا لقول الله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة ٢٢].

المراجع:

- فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن باز اعتنى به: عبد الله بن محمد الطيار ومحمد بن موسى الموسى.
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية تأليف محماس عبد الله الجلعود، دار الجبهة.

٧٨

السلام على خليط من المسلمين والكفار

العناوين المرادفة:

إلقاء السلام على جمع من المسلمين والكفار.

صورة المسألة:

يقابل المسلم الذي يقيم خارج ديار الإسلام خليطا من المسلمين والكفار في أحيان كثيرة فهل يجوز أن يسلم عليهم على وجه العموم؟ كأن يدخل قاعة أو مجلسا فيه عدد من المسلمين والكفار فهل يقول لهم: السلام عليكم؟.

حكم المسألة:

يجوز للمسلم إلقاء السلام على مجموعة فيها مسلمون وكفار، ولكن يقصد بهذا السلام المسلمين.

نص عليه ابن حجر وهو قول الشيخ عبد الله بن جبرين كما في المفيد في تقريب أحكام المسافر [1].

الأدلة:

ثبت أن رسول الله ﷺ مر بمجلس فيه خليط من المسلمين والمشركين واليهود والمنافقين فسلم عليهم " رواه البخاري (ح ٤٥٦٦) ومسلم (ح ١٧٩٨).

(١) انظر فتح الباري ٨/ ٢٣١، والمفيد في تقريب أحكام المسافر ١٤٣.

قال ابن حجر في فتح الباري[1] : " يؤخذ منه جواز السلام على المسلمين إذا كان معهم كفار، وينوي حينئذ بالسلام المسلمين ".

المراجع :

- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر تصحيح : محب الدين الخطيب. دار الريان للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- المفيد في تقريب أحكام المسافر لابن جبرين.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد : متعب بن عبد الله القحطاني.

(١) انظر فتح الباري ٨/ ٢٣٢.

٧٩

موافقة لباس أهل البلد

العناوين المرادفة:

لباس غير المسلمين.

الأخذ بعرف البلد في اللباس.

صورة المسألة:

قيام المسلم خارج ديار الإسلام بموافقة لباس أهل البلد من غير المسلمين، حتى لا يتميز عنهم بما يلفت الانتباه.

حكم المسألة:

ينبغي للمرء موافقة أهل البلد في لباسهم المباح الذي ليس من خصائصهم، وعدم التميز عنهم بما يلفت الانتباه، بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية.

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في اقتضاء الصراط المستقيم[١]، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[٢]

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٧١.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٣/٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٩.

ودليل هذا الحكم:

أن النبي ﷺ وافق لباس قومه، ولم يتميز عنهم بأمر خاص، فكل ما ليس لباسا دينيا يجوز للمسلمين لبسه، و كان يلبس اللباس المعهود لدى المشركين في وقته.

أما اللباس الذي يخصهم ويمتازون به فلا يجوز لبسه، قال ﷺ "إن هذه ثياب الكفار فلا تلبسها" رواه مسلم (ح ٢٠٧٧)، وعن عمر رضي الله عنه "إياكم والتنعم وزي أهل الشرك" رواه مسلم (ح ٢٠٦٩)

المراجع :

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- دليل المبتعث الفقهي فهد باهمام.

سابعا : العلاقات الدولية

٨٠
المشاركة السياسية

العناوين المرادفة:

الترشيح للمجالس النيابية.

المشاركة في الانتخابات.

صورة المسألة:

مشاركة مسلمي الأقليات في صنع القرار السياسي من خلال الأحزاب السياسية أو المجالس النيابية أو البلدية وغيرها من المؤسسات السياسية والدستورية للدولة انتخابا أو ترشيحا.

حكم المسألة:

مشاركة المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام بالعمل السياسي مما تختلط فيه المصالح والمفاسد، فمن مصالحه الإسهام الإيجابي في حل قضايا هذه المجتمعات من منظور إسلامي وإعطاء الصورة الصحيحة عن الإسلام باعتباره الدين الصحيح، وعن المسلمين باعتبارهم مواطنين لهم إسهاماتهم الحضارية في مختلف المجالات، والمحافظة على حقوق المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام، ونصرة قضايا الأمة العادلة داخلها. - ومن مفاسده ما قد يتضمنه من شهود بعض مجالس الزور، مع ما يشوبها من المخالفات الشرعية، وما قد يفضي إليه من شق الصف الإسلامي وتفجير الفتن بين فصائله، أو الاستدراج إلى تنازلات لا تقابل بمصالح راجحة.

وهو من مسائل السياسة الشرعية التي يدور حكمها في فلك الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيكون مشروعا إذا حسنت فيه النية وكانت المصلحة فيه ظاهرة، ولم تعارض بمفسدة راجحة، وقد يبلغ مبلغ الوجوب إذا تعين وسيلة لتحصيل بعض المصالح الراجحة أو تعطيل بعض المفاسد الظاهرة، وقد يكون حراما إذا عظمت مفسدته، وغلب ضره على نفعه، بل ربما أدى إلى فساد في الاعتقاد، فهو مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، وذلك تبعا لتغير وجوه المصلحة.

وقد أخذ بهذا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع الفقه التابع للرابطة[1]، وقد أكدت هذه المجامع على أن الأصل أن يتقيد العمل السياسي بمرجعية الشريعة، وأن ينضبط بضوابط المصلحة الشرعية، وأن يراقب مشروعيته ثلة من الفقهاء والخبراء، ولكي تكون المشاركة السياسية مشروعة وفعالة فلا بد لها من ضوابط محددة منها:

أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفاسد والأضرار عنهم.

أن يغلب على ظن المشارك من المسلمين أن مشاركته تفضي إلى آثار إيجابية وتعود بالفائدة على المسلمين في هذه البلاد.

---

(١) مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا القرار رقم ٥/٤، والمجلس الأوروبي للإفتاء فالقرار رقم ٥/١٦، ومجمع الفقه التابع للرابطة قرار رقم ٥/١٩.

ألا يترتب على مشاركة المسلم ما يؤدي إلى تفريطه في دينه، أويستنفد فيها الطاقة بحيث تصرفه عن الاشتغال بالأعمال الدعوية أو التعليمية والتربوية.

الالتزام بالأخلاق الإسلامية كالصدق والعدل والوفاء والأمانة، وتجنب ما يضادها.

دليل هذا الحكم:

أن المشاركة السياسية تدخل في باب السياسة الشرعية التي يتقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، ويدل عليها قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ المائدة٢، فتدخل المسألة في عموميات الأدلة الشرعية في اعتبار المصالح ونفي الضرر ونحو ذلك.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.

- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك. دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن، دار البيارق للنشر والتوزيع – لبنان – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ / خالد عبد القادر. دار الإيمان للنشر والتوزيع – لبنان، طرابلس، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ
- مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين شروطها وضوابطها الشرعية بحث للشيخ / محمد بن عبد الله السبيل.
- الديموقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات بحث للدكتور: عبد الكريم زيدان. بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢هـ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.
- مشاركة المسلم في الانتخابات بحث للدكتور: وهبة الزحيلي. بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢هـ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.

٨١

تقلد المسلم الولايات خارج ديار الإسلام

العناوين المرادفة:

تولي الولايات من غير المسلم.

تقلد الولايات تحت سلطة كافرة.

تولي القضاء في بلاد الكفار.

صورة المسألة:

قيام المسلم في بلاد الأقليات المسلمة بتولي الولايات تحت سلطة كافرة، كأن يكون عضوا في بعض المجالس النيابية أو عمدة للمدينة ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لا بأس أن يتقلد المسلم من الولايات خارج ديار الإسلام ما يرجو به تحقيق الصالح العام بتقليل ما يمكن تقليله من المفاسد، وإقامة ما يمكن إقامته من العدل، على أن يحافظ على هذا المقصود ابتداء ودواما، لكي يكون وكيلا عن المظلوم في رفع مظلمته أو تقليلها، وليس وكيلا عن الظالم في إعانته على ظلمه.

ويراعى في هذا ضوابط العمل السياسي التي تقدم ذكرها ضمن مصطلح (المشاركة السياسية).

وقد أخذ بهذا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١]، وأخذ بهذا أيضاً الشيخ خالد عبد القادر في كتابه: فقه الأقليات المسلمة[٢]، واشترط للجواز الشروط التالية:

أن يكون العمل في حد ذاته مباحا.

ألا يعين الكافر على ما يعود ضرره على المسلمين.

ألا يترتب عليه ركون أو موالاة للذين كفروا.

أن يكون المتولي ذا شخصية قوية، بمعنى أن يكون قويا أمينا بصيرا بعمله.

دليل هذا الحكم:

تولي يوسف عليه السلام الوزارة في دولة كافرة، فقد قال للملك: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ ﴾ (يوسف ٥٥)، والأصل عند الجماهير أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يثبت نسخه، ولم يثبت ما ينسخه.

قال البيضاوي[٣]: " فيه دليل على جواز طلب التولية، وإظهار أنه مستعد لها، والتولي من يد الكافر إذا علم أنه لا سبيل إلى إقامة الحق، وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به ".

---

(١) مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في قراره رقم ١ / ٤.

(٢) فقه الأقليات المسلمة ص ٦١٥.

(٣) تفسير البيضاوي ١٦٨/٣.

وقال الألوسي[١] : " فيه دليل على جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل ، وإجراء أحكام الشريعة ، وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا ، وكان متعينا لذلك".

أن هذا يدخل في باب السياسة الشرعية ، والأخذ بما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة ، والشريعة قد جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، فإذا ثبت أن في ولاية ما مصالح محققة تربو على المفاسد جازت وإلا فلا.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ / خالد عبد القادر
- تفسير البيضاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥هـ. تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي. نشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي ت ١٢٧٠هـ ، تحقيق : علي عبد الباري عطية. نشر : دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

(١) روح المعاني ٧/٧.

٨٢

إعانة المرشح غير المسلم لتولي الولايات

العناوين المرادفة:

التصويت لغير المسلم.

انتخاب غير المسلم.

صورة المسألة:

قيام المسلمين بإعانة أحد المرشحين من غير المسلمين لتولي بعض الولايات، وذلك لكونه أمثل المرشحين ويتوقع نفعه للمسلمين أكثر من غيره.

حكم المسألة:

يجوز إعانة أحد المرشحين لهذه الولايات من غير المسلمين على مرشح آخر إذا كان تقليده أدفع للظلم، أو أرجى للخير.

وهو ما أخذ به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[1].

وذكر الشيخ عبد الله بن بيه[2]: أن هذه قضية يرجع في تقديرها إلى المؤسسات والجمعيات الإسلامية، فإذا كانت ترى تحقيق مصالح المسلمين

(١) انظر القرار رقم ١ / ٤.

(٢) صناعة الفتوى ٤٦٢.

بمثل ذلك، وأنها لا تتحقق دون هذه المشاركة فلا بأس حينئذ بها، بشرط ألا تتضمن من المسلمين تنازلا أكبر من تلك المصلحة.

دليل هذا الحكم:

أن ذلك يدخل في باب السياسة الشرعية وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فما يحقق المصلحة للمسلمين، فإنه يكون مشروعا إذا لم يترتب عليه مفسدة أكبر طبقا لما تمهد في الأصول من أن مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ / خالد عبد القادر
- مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين شروطها وضوابطها الشرعية بحث للشيخ / محمد بن عبد الله السبيل. بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢هـ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.
- الديموقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات بحث للدكتور: عبد الكريم زيدان.
- مشاركة المسلم في الانتخابات بحث للدكتور: وهبة الزحيلي.

٨٣

تصويت المرأة

العناوين المرادفة:

مشاركة المرأة في العملية السياسية.

إعطاء المرأة صوتها في الانتخابات.

صورة المسألة:

في بعض البلاد تمكن المرأة من الإدلاء بصوتها، فما حكم مشاركة المرأة المسلمة في التصويت في العملية السياسية التي تجري في بلدان الأقليات المسلمة.

حكم المسألة:

للمرأة المسلمة في حدود ضوابط الحجاب والعفة أن تشارك في أعمال الدعوة والاحتساب ومن بينها التصويت في العملية السياسية بما تتهيأ له ظروفها، ويتفق مع طبيعتها وفطرتها، متى تأهلت لذلك واقتضته مصلحة الجماعة، واستحدث من الوسائل والآليات ما يمنع مفاسد هذه المشاركة.

وأخذ بهذا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوروبي للإفتاء [١].

---

(١) مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا القرار رقم ٢ / ٤، والمجلس الأوروبي للإفتاء القرار رقم ٥ / ١٦.

دليل هذا الحكم:

- أن الأصل الجواز، ولا يوجد ما يمنع من ذلك في حال مراعاة الحشمة والأدب.
- أن هذا يندرج ضمن جلب المصالح ودرء المفاسد الذي جاءت به الشريعة الإسلامية.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- الديموقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات بحث للدكتور: عبد الكريم زيدان
- مشاركة المسلم في الانتخابات بحث للدكتور: وهبة الزحيلي.

٨٤

التظاهر في بلاد الأقليات المسلمة

العناوين المرادفة:

المظاهرات السلمية

المسيرات الجماعية.

التجمعات.

الاعتصامات.

صورة المسألة:

قيام المسلمين في بلاد الأقليات المسلمة بإعلان رأي أو إظهار عاطفة في صورة مسيرة جماعية سلمية. وسيلة من وسائل التعبير عن الرأي، وتوجيه القرار السياسي في مجتمعات الدول التي تحكم بالديموقراطية.

حكم المسألة:

يتمتع حق التظاهر السلمي في المجتمعات الغربية بالشرعية والحماية القانونية، وتنظم القوانين ممارسته حتى لا يتحول إلى وسيلة من وسائل الفوضى أو التخريب للممتلكات والمرافق العامة، وتعطي من يطلبه الإذن وتوفر له الحماية، ولذا فقد قررت بعض المجامع الفقهية إباحته للمسلمين الذين يعيشون في تلك البلاد.

وقد أخذ بهذا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١].

---

(١) مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا القرار رقم ٣ / ٤.

دليل هذا الحكم:

أن التظاهر بالطريقة التي تقرره له المجتمعات الغربية يمكن أن يكون وسيلة من وسائل الاحتساب، وتحقيق الصالح العام للمسلمين في كثير من المواقف والقضايا، وقد يؤدي الامتناع عنه إلى ضياع هذه الحقوق والمصالح على المسلمين.

وأما قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فهو خاص بالمملكة العربية السعودية وما شابهها من البلاد الإسلامية لكونها دولة تحكم الشريعة الإسلامية، والولاية منها تقوم على البيعة الشرعية، لا على الانتخابات، وولي الأمر فيها يحكم بشرع الله، لا بالقوانين الوضعية، ولا يوجد في أنظمة المملكة المستمدة من الشريعة ما يجيز المظاهرات والاعتصامات ونحوها كما في قوانين البلاد التي تسكنها أقليات إسلامية.

ولذا جاء في القرار (والهيئة إذ تؤكد حرمة المظاهرات في هذه البلاد فإن الأسلوب الشرعي الذي يحقق المصلحة ولا يكون معه مفسدة هو المناصحة)[1].

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- المظاهرات والاعتصامات والإضرابات، للدكتور محمد الخميس.
- ضوابط المظاهرات، دراسة فقهية، د. أنس أبو العطا، جامعة آل البيت في الأردن قسم الفقه وأصوله.

---

(١) قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٣٩ وتاريخ ١٤٣١/٤/٢٧هـ.

٨٥

الحوار بين الأديان

العناوين المرادفة:

التواصل مع مختلف الملل.

اللقاءات مع ممثلي الديانات المختلفة.

صراع الأديان.

صورة المسألة:

قيام المسلم خارج ديار الإسلام بالحوار والتواصل مع ممثلي الديانات المختلفة في قضايا ومسائل متنوعة، عن طريق المشاركة في ندوات ومؤتمرات وحوارات بجانب أصحاب الديانات الأخرى، ومن ذلك حضور لقاءات ما يعرف ب (انترفيث ديالوج).

حكم المسألة:

اللقاءات مع ممثلي الديانات المختلفة فيه تفصيل، لأن منها ما هو مشروع، ومنها ما هو ممنوع، فإن قصد بها الدعوة إلى الله وبيان الحق فهو مشروع، وإن قصد به السعي لإيجاد تعايش آمن بين أصحاب الديانات المختلفة تحقن به الدماء، ويتمكن الناس معه من التقلب في أسفارهم آمنين، ويتوصل به إلى صيغة لتحقيق المصالح الحياتية المشتركة بين البشر لا سيما بين من ينتمون إلى إقليم واحد أو تجمعهم روابط مشتركة تمس الحاجة معها إلى مثل هذا التعاون فهذا أيضاً مشروع، ولا حرج فيه، وأما إن قصد به الدمج

بين الأديان، والخلط بين الملل، والسعي إلى إيجاد إطار عقدي مشترك يمسخ خصوصياتها العقدية فهذا محرم لا يجوز.

وينبغي ألا يتصدر لمثل هذه اللقاءات والحوارات إلا من لديه علم وقدرة على الحوار، ولا مدخل فيها للعوام وأشباههم، والأصل في الحوار مع أهل الكتاب أن يكون بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وأن يكون المقصد إظهار الحق وهداية الخلق، والتأدب بآداب الحوار.

وهذا ما نص عليه مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوروبي للإفتاء وأفتى به الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين رحمهما الله [(١)].

ويرى المجلس الأوروبي للإفتاء أن الأولى ترك استخدام عبارة: "التقريب بين الأديان" واستخدام كلمات أخرى مثل: الحوار، والاشتراك والتعاون.

وذكر مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في قراره رقم ١٤ / ٥ أنه لا حرج في إقامة هذه اللقاءات في مساجد المسلمين أو في معابد غيرهم، على أن تراعى حرمة المساجد، وعدم التشويش على من فيها من المصلين، ولا حرج إذا حضرت الصلاة أن يصلي المسلمون في معابد الملل الأخرى مع تجنب استقبال التماثيل، وأن يأذنوا لغير المسلمين بالصلاة في مساجدهم إذا لم

---

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم ١٤/ ٥، وقرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ١/ ٤، وفتاوى الدعوة لابن باز ٤/ ٣٦، وفتاوى الأقليات ٤٧.

يكن ذلك على وجه الاعتياد، وفي قواعد الشريعة ومقاصدها دليل على ذلك.

ومن رغب في مشاركة المسلمين في صلاتهم من غيرهم فلا يمنع من ذلك إذا ترجحت مصلحة تأليف قلبه بذلك، على أن يكون في صف مستقل أو في طرف الصف حتى لا يقطع اتصال الصف، مع الاتفاق على أن الإيمان شرط في صحة جميع الأعمال وفي قبولها.

ولا حرج فيما قد يقع في بعض هذه اللقاءات من التهادي ما لم تمنع من حق أو تحمل على باطل؛ لأنه من جملة البر والقسط الذي أمرنا به في التعامل مع المسالمين من غير المسلمين.

وأما ما تفتتح به هذه اللقاءات أو تختم به من دعاء مشترك فإنه إذا لم يتضمن دعاء غير الله ولم يشتمل على عبارات شركية فلا حرج فيه؛ لما ورد في بعض الآثار من الإذن لغير المسلمين بشهود صلاة الاستسقاء.

وما يتخلل هذه اللقاءات من أنشطة مشتركة منها ما يكون من جنس العبادات ومنها ما يكون من جنس العادات، فما كان من جنس العبادات لا تشرع المشاركة فيه، لتردده بين كونه عبادة بدعية، أو عبادة شركية، وما كان من جنس العادات فلا حرج في المشاركة فيه عند الاقتضاء تألفا للقلوب واستصلاحا للأحوال.

ولا حرج في التحالف في هذه اللقاءات وغيرها على نصرة المظلوم، والتعاون على أعمال البر العامة، وفي حلف الفضول وصحيفة المدينة دليل على ذلك.

وعلى قادة الجالية الإسلامية العناية بلقاءات الإنترفيث وتدريب الدعاة المتمكنين للقيام بهذا الأمر.

أهم الأدلة التي استدلوا بها:

الحوار بين رسالة الإسلام والرسالات السماوية الأخرى له معان مقبولة، لأمر الله تعالى بقوله: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (النحل ١٢٥)، وقوله عز وجل: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ (آل عمران ٦٤)

التأسي بسنة رسول الله ﷺ في الحوار مع نصارى نجران وغيرهم.

أن رسالة الإسلام وإن تباينت مع الرسالات السماوية الأخرى في أصول وفروع معروفة، فقد اشتركت معها في أخرى معتبرة، مثل عموم الإيمان بالله تعالى والنبوات واليوم الآخر وأصول الأخلاق، وأسس البناء الاجتماعي كالأسرة والمحافظة على البيئة وقضايا حقوق الإنسان والشعوب المستضعفة والتصدي للطغيان والمظالم على كل المستويات القطرية والدولية، وإشاعة روح التسامح ونبذ التعصب وحروب الإبادة والعدوان، ويؤكد هذه المعاني للحوار مع أهل الملل الأخرى اشتداد عواصف الفلسفة المادية والإباحية والإلحاد والتفكيك لأواصر المجتمعات في ظل ثورة الاتصال التي جعلت من

العالم قرية صغيرة توشك أن تشترك في المصير، بما يعزز مساعي الحوار والتعاون مع أهل الملل الأخرى ولا سيما مع أهل الكتاب.

أما إذا كان المقصود بالحوار إذابة الفوارق بين الأديان، ومسخ خصوصياتها العقدية، من أجل اللقاء في منطقة وسطى جمعا بين التوحيد والتثليث والتنزيه والتشبيه مثلا، فذلك مما يأباه الدين الخاتم الكامل قال تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴿٤٩﴾ ﴾ المائدة: ٤٩.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- فتاوى الدعوة لسماحة الشيخ: عبد العزيز بن باز إصدار مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.

٨٦

دخول غير المسلمين المساجد

العناوين المرادفة:

حضور غير المسلمين المحاضرات واللقاءات التي تقام في المساجد.

دعوة غير المسلمين إلى المساجد.

صورة المسألة:

حكم تمكين غير المسلم من دخول المساجد في بلاد الأقليات المسلمة؛ من أجل حضور محاضرة أو لقاء، أو عمل لقاءات للحوار، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

يجوز دخول غير المسلم إلى المساجد عند وجود مصلحة شرعية كحضور لقاءات وسماع ما يدعوه للدخول في الإسلام ونحو ذلك على أن تراعى حرمة المساجد وعدم التشويش على المصلين.

وأخذ بهذا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، واللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية [1].

أهم الأدلة التي استدلوا بها:

أن النبي ﷺ أسر ثمامة بن آثال وتركه في المسجد حتى أسلم. كما رواه البخاري (ح ٤٦٢) و رواه مسلم (ح ١٧٦٤).

---

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم ١٤/ ٥، و فتاوى اللجنة الدائمة ٢/ ١١٦.

وأن الأصل هو الجواز ولا يوجد ما يدل على المنع.

وأن الحاجة تدعو إلى دخوله المسجد لسماع ما قد يدعوه للدخول في الإسلام، أو حاجته إلى الشرب من ماء في المسجد ونحو ذلك.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.

٨٧

مشاركة غير المسلم للمسلمين في صلاتهم

العناوين المرادفة:

صلاة غير المسلم مع المسلمين.

تمكين غير المسلم من الصلاة مع المسلمين.

صورة المسألة:

مشاركة غير المسلم للمسلمين في صلاتهم، وذلك عندما يدخل غير المسلم المسجد بغرض سماع محاضرة أو حضور لقاء ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يمنع غير المسلم إذا رغب في مشاركة المسلمين في صلاتهم إذا ترجحت مصلحة تأليف قلبه بذلك، على أن يكون في صف مستقل، أو على الأقل في طرف الصف حتى لا يقطع اتصال الصف، مع الاتفاق على أن الإيمان شرط في صحة جميع الأعمال وفي قبولها.

وهو ما أخذ به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا(١). وسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز(٢).

---

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم ٥/١٤.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٣٥٦/٨.

دليل هذا الحكم:

أن هذا داخل في تأليف قلبه، وقد يتحقق من ذلك مصلحة دخوله في الإسلام.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز.

٨٨

التعايش بين الأديان

العناوين المرادفة:

الحوار بين الأديان.

التواصل مع مختلف الملل.

صورة المسألة:

مصطلح التعايش بين الأديان تعبير مجمل يطلق على عدة معان: منها التعايش الآمن بين أصحاب الديانات المختلفة والتوصل إلى صيغة لتحقيق المصالح الحياتية المشتركة بين البشر ولا سيما بين من ينتمون إلى إقليم واحد أو تجمعهم روابط مشتركة تمس الحاجة معها إلى التعاون، وقد يطلق على الدمج بين الأديان، والخلط بين الملل، والسعي إلى إيجاد إطار عقدي مشترك يمسخ خصوصياتها العقدية.

حكم المسألة: ينظر: مصطلح: الحوار بين الأديان.

٨٩

إعانة الجنود غير المسلمين

العناوين المرادفة:

إعانة الجيش غير المسلم.

إعانة غير المسلم في الحرب.

صورة المسألة:

حكم القيام بالأعمال التي تتضمن إعانة الجنود غير المسلمين في حروبهم التي يقومون بها، وهذه الحروب قد تكون مع غير المسلمين، وقد يكون من ذلك قتال المسلمين أو احتلال بلادهم ومحاصرتهم.

حكم المسألة:

إعانة الجنود غير المسلمين إذا كانت على بر وتقوى، ويتحقق منه مصلحة للمسلمين فتجوز إعانتهم، وإذا كانت على إثم أو عدوان فلا تجوز الإعانة، كالقتال معهم ضد المسلمين.

وقد أفتى بهذا اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا كما في موقع المجمع على الإنترنت[1].

وأهم الأدلة التي استدلوا بها:

- قول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (المائدة ٢).

---

(١) انظر: http://www.amjaonline.com/ar_f_details.php?fid=٣٠٦٢

فمن كان على بر وتقوى تشرع إعانته، ومن كان على إثم أو عدوان فلا تجوز إعانته.

- أن المسلمين المهاجرين إلى الحبشة في زمن النبوة أعانوا ملك الحبشة، وقاتلوا معه ضد من أراده بسوء وبغى عليه.

المراجع :

- فتاوى مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

٩٠

الإقامة في غير البلاد الإسلامية

العناوين المرادفة:

الهجرة إلى البلاد غير الإسلامية.

الاستيطان في بلاد الكفر.

صورة المسألة:

أن يخرج المسلم من البلاد الإسلامية، ويقيم في غير ديار الإسلام، وما قد يسببه ذلك من التأثير على المسلم في عقيدته وولائه.

حكم المسألة:

في هذه المسألة اتجاهان للعلماء:

الاتجاه الأول:

تجوز إقامة المسلم خارج ديار الإسلام إذا احتاج إلى ذلك بشرط أن يكون قادرا على إظهار دينه دون إضرار به، ولا يخشى من الوقوع في الفتنة، وبخاصة إذا كان سيتمكن من تقوية المسلمين هناك، وينشر العلم والدعوة بينهم وإلا فإن الإقامة لا تجوز.

وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين، والشيخ عبد الله بن جبرين كما في فتاوى الأقليات المسلمة، والشيخ صالح الفوزان كما في المنتقى[1].

(١) انظر: فتاوى الدعوة لابن باز ٤/ ٣٤، وفتاوى الدعوة لابن عثيمين ٣/ ١٣٩، ولقاء الباب المفتوح ٥٧، وفتاوى الأقليات المسلمة ٣٧، ٣٨، و المنتقى ١/ ٢٦٩.

وهو رأي المجلس الأوروبي للإفتاء[1] وزاد على ذلك بأنه يرى الاستحباب وذلك في حالة تمكن المسلم من المشاركة الإيجابية في المجتمع، والتعريف بمحاسن دينه، والقيم الفاضلة، بأكثر مما يكون في غيرها، ويرى الوجوب، وذلك في حالة ما إذا ترتب على عدم إقامته ضرر أو فساد محقق، وكان قادرا على رفعه أو رده.

أدلة هذا الاتجاه:

إقامة المسلم في حال القدرة على إظهار دينه فيه مصلحة أكبر من المفسدة المتوقعة، ومن هذه المصالح: تقوية المسلمين الموجودين هناك، ونشر العلم والدعوة إلى دين الله والعقيدة الصحيحة، والتعريف بمحاسن الدين الإسلامي ومكارم الأخلاق والقيم الفاضلة.

إذا كان المسلم لا يتمكن من إظهار دينه أو يخشى الفتنة في دينه فلا تجوز الإقامة؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (هود ١١٣) أي: لا تميلوا إليهم، وقوله: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (النساء ١٤٤) وقول النبي ﷺ: " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين ظهراني المشركين "رواه أبو داود (ح٢٦٤٥).

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ١٦/٣.

الاتجاه الثاني:

وجوب الهجرة من ديار الكفار حتى لو كان المسلم من أهل تلك الديار وهو رأي الشيخ الألباني.

وأهم أدلة هذا الاتجاه:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾ النساء ٩٧.

وقول النبي ﷺ: " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين ظهراني المشركين "رواه أبو داود (ح٢٦٤٥).

وقوله ﷺ: " أبايعك على أن تعبد الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتناصح المسلمين، وتفارق المشركين" رواه النسائي (ح ٤١٧٧)

المراجع:

- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فتاوى الدعوة لسماحة الشيخ: عبد العزيز بن باز إصدار مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
- فتاوى الدعوة للشيخ: محمد بن عثيمين إصدار مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
- لقاء الباب المفتوح للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، إعداد: د.عبد الله الطيار. دار الوطن – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ

- المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان جمع وإعداد: عادل بن علي الفريدان. مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر
- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين – حكمها، ضوابطها، وتطبيقاتها لعماد بن عامر. دار ابن حزم للطباعة والنشر – بيروت، دار التراث ناشرون – الجزائر، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.

٩١

المواطنة في بلاد غير المسلمين

العناوين المرادفة:

الانتماء إلى دولة غير إسلامية.

الإقامة في غير دار الإسلام.

التجنس بجنسية دولة غير إسلامية.

صورة المسألة:

انتماء المسلم إلى دولة غير إسلامية، أو الإقامة الدائمة فيها، والمواءمة بين مقتضيات المواطنة والثوابت الإسلامية، والمواطنة تعرف بأنها عبارة عن علاقة متبادلة بين أفراد مجموعة بشرية تقيم على أرض واحدة، إطارها دستور ونظم وقوانين تحدد واجبات وحقوق أفرادها.

حكم المسألة:

تصح المواطنة في غير دار الإسلام سواء للمسلم الأصلي أو المتجنس، ويجب على المسلم الوفاء بشروط الإقامة والمواطنة في بلاد الأقليات التي يعيشون فيها شريطة ألا تهدد المواطنة هويتهم وشخصيتهم الإسلامية.

ومن أهم ما يجب على المسلمين في هذا أن يعتقدوا عصمة أرواح غير المسلمين وأعراضهم، وأن يلتزموا بأنظمة البلد، ويلتزموا بالقيم الأخلاقية كالعدالة والتعاون على الخير، وأن يبذلوا وسعهم في تنشئة أبنائهم تنشئة إسلامية، وذلك بتأسيس المدارس والمراكز التربوية لحمايتهم من الانحراف.

ويشرع لهم أن يسهموا في الأنشطة الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية التي لا تتعارض مع الثوابت الإسلامية ولا سيما إذا اقتضت المواطنة ذلك.

وهذا ما أخذ به المجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع الفقه الدولي [1].

وأهم الأدلة التي استدلوا بها:

أن الأنظمة والقوانين في خارج ديار الإسلام معظمها يضمن حقوق المواطنة والإقامة ومنها حرية التدين والمحافظة عليه، وعلى هذا فلا يوجد ما يمنع من الانتساب إلى هذه الدول مادامت تكفل حرية التدين.

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة ١) وقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ (الإسراء ٣٤)، والمواطنة تتضمن شروطا والتزامات يجب الوفاء بها أخذا بعموم الآيتين.

المواطنة لا تخالف الولاء الشرعي، إذ لا يلزم من وجود المسلم في غير ديار الإسلام الالتزام بما يخالف دينه من مقتضيات المواطنة.

أما مايتعلق بالجنسية فيأتي بحثها في (التجنس بجنسية دولة كافرة)

---

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ١ / ١٧، وقراره رقم ٤ / ١٦، ومجمع الفقه الدولي في قراره رقم ١٥٥ / (١٧/٤).

المراجع :

- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ/عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

٩٢
مناصرة القضايا العادلة

العناوين المرادفة:

إعانة المظلومين.

نصرة المظلومين.

صورة المسألة:

قيام مسلمي الأقليات بإعانة المظلومين في الوصول إلى حقوقهم، وتأييدهم على الخلاص والنجاة من الظلم باستعمال الوسائل القانونية الشرعية، وإغاثتهم بكل ممكن يدفع عنهم الظلم.

حكم المسألة:

مناصرة المسلم لأخيه المسلم واجبة، إما وجوبا كفائيا عندما تتحقق الكفاية بغيره، أو وجوبا عينيا عندما لا يكفي غيره لأداء الواجب، ويكون هو قادرا عليها، والإسلام أيضاً يقاوم الظلم، ويناصر المظلومين من أي شعب أو جنس أو دين، وتشرع كل وسيلة للمناصرة تحقق المقاصد المشروعة سواء كانت سياسية أو مالية أو إعلامية، بشرط أن تكون الوسيلة مشروعة في نفسها، وألا يفضي استعمالها إلى فساد، وأن تكون في إطار القوانين المعمول بها في البلاد، وألا تكون على حساب التفريط بواجبات آكد منها.

وبهذا جاء قرار المجلس الأوروبي للإفتاء[١].

وأهم أدلة هذا الحكم:

أن نصرة المظلوم من المبادئ التي جاء بها الإسلام، ولهذا قال النبي ﷺ: " انصر أخاك ظالما أو مظلوما "رواه البخاري (ح٢٤٤٣) ومسلم (ح٢٥٨٤)، وذكر أن من حقوق المسلم على أخيه ألا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله.

أن النبي ﷺ ذكر حلف الفضول الذي شارك فيه في شبابه في الجاهلية — وكان حلفا لنصرة المظلومين والمطالبة بحقوقهم — وقال: " لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت "البيهقي (ح ١٣٢٣٢).

المراجع:

- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك.

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ٦ / ١٦.

٩٣

الاندماج في المجتمع غير المسلم

العناوين المرادفة:

الانصهار في المجتمع.

التعايش.

الذوبان في المجتمع.

صورة المسألة:

ينشأ عن إقامة المسلم في البلاد غير الإسلامية تعرضه للاندماج أو الانصهار في المجتمع الذي يعيش فيه، وقد يترتب على ذلك التخلي عن الخصوصيات الدينية والثقافية، فما موقف المسلم من الاندماج وهل يمكن تحقيقه مع المحافظة على هذه الخصوصيات؟.

حكم المسألة:

سياسات الاندماج المتبعة في بلاد الأقليات المسلمة تتراوح بين اتجاهين:

اتجاه يغلب جانب الانصهار في المجتمع، ولو أدى ذلك إلى التخلي عن الخصوصيات الدينية والثقافية للفئات المندمجة.

واتجاه آخر يرى ضرورة الموازنة بين مقتضيات الاندماج ومقتضيات الحفاظ على الخصوصيات الثقافية والدينية، والاتجاه الثاني هو الذي يعبر عن الاندماج الإيجابي، وهو مسؤولية مشتركة بين المسلمين وبقية المجتمع من غير المسلمين.

وهذا ما يراه المجلس الأوروبي للإفتاء[1]، ورأى المجلس أن من أهم مقتضيات الاندماج الإيجابي التي لا حرج فيها بل يحث عليها الإسلام:

ضرورة معرفة لغة المجتمع الذي يعيش فيه المسلم، وأعرافه ونظمه، والالتزام تبعا لذلك بالقوانين العامة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ (المائدة ١).

المشاركة في شؤون المجتمع، والحرص على خدمة الصالح العام، عملا بقوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ (الحج ٧٧).

العمل على الخروج من وضع البطالة، ليكون المسلم فاعلا منتجا عملا بالهدي النبوي الشريف: " اليد العليا خير من اليد السفلى، فاليد العليا هي المنفقة واليد السفلى هي السائلة " متفق عليه.

وإن من أهم مقتضيات الاندماج التي يرجى أن يحققها المجتمع:

العمل على إقامة العدل وتحقيق المساواة بين جميع المواطنين في سائر الحقوق والواجبات، وبالخصوص حماية حرية التعبير والممارسة الدينية، وكفالة الحقوق الاجتماعية.

مقاومة مظاهر العنصرية والحد من العوامل المغذية لمعاداة الإسلام.

تشجيع مبادرات التعارف الديني والثقافي بين المسلمين وغيرهم بما يحقق التفاعل بين أبناء المجتمع الواحد.

---

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ٢ / ١٧.

ولتحقيق الاندماج الإيجابي المتوازن: يدعو المجلس المسلمين إلى العمل على حفظ شخصيتهم الإسلامية دون انغلاق وانعزال أو تحلل وذوبان في المجتمع، وإلى إقامة المؤسسات الدعوية والتربوية والاجتماعية اللازمة لذلك.

ويدعو المجتمعات غير الإسلامية، وخصوصا الهيئات المعنية بقضية الاندماج إلى الانفتاح على المسلمين والتواصل مع المؤسسات الإسلامية، لدراسة مقتضيات الاندماج وتيسير سبله بما يفيد المجتمع وبما يمكن المسلمين من الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

وجاء في بيان الدورة التاسعة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء ما نصه: " كذلك يوصي المجلس المسلمين المقيمين في أوروبا بما اعتاد أن يوصي به ويؤكد عليه:

١ - أن يراعوا الحقوق كلها، وأن يعطوا الصورة الطيبة والقدوة الحسنة من خلال أقوالهم وتصرفاتهم وسلوكهم.

٢ - أن يقوموا بدورهم بالإبداع والابتكار، وتشجيع ذلك على كافة المستويات.

٣ - أن يبذلوا أقصى الوسع في تنشئة أبنائهم وبناتهم تنشئة إسلامية معاصرة، وذلك بتأسيس المدارس والمراكز التربوية والترفيهية لحمايتهم من الانحراف.

٤ - أن يسعوا جادين لإنشاء شركات ومؤسسات مالية تخلو من المخالفات الشرعية.

٥ - أن يعملوا على تشكيل هيئات شرعية تتولى تنظيم أحوالهم الشخصية وفق أحكام الشريعة الإسلامية، مع مراعاة الالتزام بالقوانين السائدة.

٦ - أن يبذلوا وسعهم للحصول على اعتراف الدولة التي ينتمون إليها أو يقيمون فيها بالإسلام ديناً، وبالمسلمين مواطنين كغيرهم في التمتع بحقوقهم كاملة، وفي تنظيم أحوالهم الشخصية كالزواج والطلاق وفقاً لأحكام دينهم.

٧ - أن يلتزموا ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وأجمع عليه فقهاء الإسلام، من وجوب الوفاء بمقتضيات المواطنة أو عقد الإقامة، والالتزام بالقانون والنظام العام في البلاد التي يعيشون فيها.

٨ - أن يتجنبوا العنف بكل صوره ومظاهره، وأن يكون أسلوبهم الرفق والرحمة والحكمة في التعامل مع الناس جميعاً كما يأمرهم الإسلام، وأن ينكروا على كل من حاد عن هذا الطريق الإسلامي السوي.

كما يوصي المجلس المسلمين عامة والمقيمين في أوروبا خاصة بالاعتصام بحبل الله، والأخوّة، والسماحة، والوسطية، والتعاون على البر والتقوى، والتزام الحوار الهادئ والأساليب السلمية في معالجة قضايا الخلاف، بعيداً عن مناهج التشدد ومسالك التطرف التي تشوه صورة الإسلام، وتسيء أبلغ الإساءة إلى المسلمين، فيتلقفها خصوم الإسلام والجاهلون به للتشنيع

عليه والتخويف منه ومن أهله واستعداء الأمم عليهم، وقد قال الله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [النحل ١٢٥].

المراجع :

● قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
● فقه الأقليات المسلمة بين فقه الاندماج والمواطنة وفقه العزلة تأليف د. نادية محمود مصطفى.

٩٤

تشكيل هيئات شرعية

العناوين المرادفة:

إنشاء مجالس شرعية.

تأسيس مراكز أو جمعيات إسلامية.

صورة المسألة:

قيام المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام بإنشاء هيئات شرعية أو جمعيات إسلامية رسمية تتولى تنظيم أحوالهم الشخصية، وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

حكم المسألة:

يشرع للمسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام أن يتجمعوا ويترابطوا ويتعاونوا فيما بينهم سواء كان ذلك بإنشاء هيئات شرعية أو باسم أحزاب أو جمعيات إسلامية تتولى تنظيم أحوالهم الشخصية وفق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء مع مراعاة الالتزام بالقوانين السائدة.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء [1]، والمجلس الأوروبي للإفتاء في توصياته للدورة الثانية.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ٢٣/ ٤٠٧.

ويوصي المجلس الأوروبي للإفتاء المسلمين بالعمل الجاد للحصول على اعتراف الدول التي يقيمون فيها بالإسلام دينا، وبالمسلمين أقلية دينية على غرار الأقليات الدينية الأخرى في التمتع بحقوقهم كاملة، وفي تنظيم أحوالهم الشخصية كالزواج والطلاق والميراث.

دليل هذا الحكم:

أن القيام بذلك هو مقتضى التعاون على البر والتقوى الذي أمر الله تعالى به بقوله ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (المائدة ٢).

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك.

٩٥

التجنس بجنسية دولة كافرة

العناوين المرادفة:

حمل جنسية دولة غير مسلمة.

اكتساب المواطنة.

صورة المسألة:

قيام المسلم الذي يعيش في بلد غير إسلامي وهو ليس من أصل سكانها بالسعي لأخذ جنسية هذا البلد، لكي يتمتع بما يتمتع به أفراد هذا البلد من حقوق، ويلتزم بما تفرضه هذه الجنسية من التزامات، وقد يكون الداعي إلى ذلك تعذر الرجوع إلى بلده الأصلي، ويرغب في الاستقرار في ذلك البلد.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التجنس بجنسية الدولة غير الإسلامية على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يجوز التجنس بجنسية الدولة غير الإسلامية، وهو قول كثير من العلماء المعاصرين، ومنهم: الشيخ محمد رشيد رضا، والعلامة عبد الحميد بن باديس، وغيرهم [1].

---

(١) الهجرة إلى بلاد غير المسلمين لعماد بن عامر ص ٢٧٨، وحكم التجنيس بجنسية دولة غير إسلامية محمد السبيل ص ٣٥، والأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي ص ٧٩.

وأهم الأدلة التي استدلوا بها ما يلي:

قول الله تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة ٥١]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [التوبة ٢٣].

وجه الدلالة: أن الذي يتجنس بجنسية الدولة غير الإسلامية يجب عليه أن يغير تبعية الدولة الإسلامية إلى دولة غير إسلامية، وهي من أهم صفات الولاء فيكون ولاؤه لغير المسلمين.

قول النبي ﷺ: " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين "(١)، وقوله ﷺ: " لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم، فمن ساكنهم فهو مثلهم "(٢).

ففي الحديث دليل على تحريم مساكنة الكفار، ووجوب مفارقتهم.

أن التجنس يفرض على صاحبه الخضوع لقوانين الدولة المانحة للجنسية وأنظمتها في كل ما يتعلق بشؤون حياته، وأغلب هذه القوانين كفرية تصادم قواطع الشريعة الإسلامية، مثل: إباحة الزنا والربا والردة باسم الحرية وحقوق الإنسان.

أن التجنس يقتضي من صاحبه أن يدافع عن تلك الدولة ويشارك في جيشها عند قيام حرب بينها وبين دولة أخرى ولو كانت مسلمة، ومن

---

(١) رواه الترمذي أبواب السير برقم ١٦٥٤.

(٢) رواه الترمذي أبواب السير برقم ١٦٥٥.

المعلوم أنه لا يجوز الركون إلى أهل الكفر والظلم، ولا التعاون على الإثم والعدوان، ومعاونة غير المسلمين على مقاتلة المسلمين.

الاتجاه الثاني: يجوز التجنس بجنسية الدولة غير الإسلامية إذا اضطر الإنسان إلى ذلك بسبب الاضطهاد والظلم، وعدم توافر بديل من الدول الإسلامية، أو لكسب الرزق الضروري الذي لا يجده إلا في تلك البلاد، أو كان في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين، بأن يستطيع الدعوة إلى دين الإسلام بحرية ويؤثر في الناس، بشرط أن يكون قادرا على إظهار دينه وإقامته، محافظا على شخصيته الإسلامية ومقوماتها من الذوبان، محتفظا بولائه للأمة الإسلامية، أما إذا كان أخذ الجنسية لا يترتب عليه مصلحة بل يفضي إلى مفسدة كأن يقع في موالاة الكفار، والإعجاب بهم، ومعاداة من يعاديهم، فإنه يكون محرما.

وأخذ بهذا عدد من الفقهاء المعاصرين، ومنهم: الشيخ محمد بن عثيمين كما في فتاوى الأقليات المسلمة، والشيخ عبد الله بن جبرين وغيرهما [1].

وأهم الأدلة التي استدلوا بها ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل ١٠٦]، فإذا كان يجوز للمسلم أن يتلفظ بكلمة الكفر إذا كان مكرها، بشرط أن

---

(١) فتاوى الأقليات المسلمة ١١٢ ، المفيد في تقريب أحكام المسافر ١٣٨ ، فقه الأقليات المسلمة ص ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص ٢٨٥ ، فقه الأقليات المسلمة ص ٦٠٨ .

يكون قلبه مطمئنا بالإيمان فمن باب أولى أن يجوز له التجنس بالجنسية غير الإسلامية حفاظا على دينه أو نفسه أو ماله أو أهله.

أن من مقاصد الشريعة رعاية المصالح الراجحة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفويتها أشد، والتجنس وإن كان فيه بعض المفاسد، ولكن المصالح المحققة بواسطته أكثر، وأي مصلحة أجل وأعظم من مصلحة ومنفعة الدعوة إلى الله.

التجنس يكسب الإنسان قوة وصلابة في المجتمع، ويعطيه القدرة على المطالبة بحقوقه، ويسهل له قضاء أموره ومصالحه، ويضمن للإنسان التمتع بالحقوق والحريات الأساسية التي غالبا ما تنعدم في البلاد الإسلامية.

الإقامة في بلاد الكفر مع إقامة شعائر الدين والمحافظة على هويته الإسلامية، والأمن على الدين والنفس والعرض والمال جائزة، والتجنس لا يزيد على الإقامة إلا بمجرد الانتساب إلى الدولة.

وأجاب أصحاب هذا القول عن أدلة المانعين بما يلي:

التجنس لا يستلزم موالاة أهل الكفر، فالمتجنس وإن كان منتميا شكلا وظاهرا للبلد غير المسلم، فقلبه وولاؤه للمسلمين، وهو يمتنع عن مخالفة أحكام الإسلام ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

الأحاديث الواردة في تحريم مساكنة الكفار والإقامة بينهم هي محمولة على حال ما إذا كان المسلم لا يتمكن من إظهار دينه أو يخشى الفتنة في دينه فلا تجوز له حينئذ الإقامة لعدم توافر شرطها.

وأما خضوع المتجنس إلى قوانين كفرية مخالفة للشريعة، فإن المتجنس يلتزم في نفسه بعدم التحاكم إلى هذه القوانين إلا عند الضرورة، علما أن القوانين المخالفة للشريعة انتشرت للأسف حتى في البلاد الإسلامية.

وأما محذور المشاركة في جيش الدولة الكافرة، فأجابوا عنه: بأن الخدمة في جيش الدولة الكافرة ليست إجبارية، ولو فرض أن المسلم أكره على مقاتلة المسلمين، فله أن يحجم عن هذا ولو أدى إلى قتله.

المراجع :

- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- المفيد في تقريب أحكام المسافر للشيخ عبد الله بن جبرين، جمع وإعداد: محمد العريفي.. دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.
- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين – حكمها، ضوابطها، وتطبيقاتها لعماد بن عامر.
- حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية للشيخ: محمد السبيل. بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الرابع ١٤٠٩ هـ.

٩٦

استحلال أموال الكفار

العناوين المرادفة:

الاستيلاء على أموال الكفار.

سرقة أموال الكفار.

استباحة أموال الكافر.

صورة المسألة:

قيام بعض المسلمين في بلاد الأقليات بالتحايل أو التلاعب على الأفراد أو المؤسسات والشركات غير الإسلامية ونحوها للاستيلاء على الأموال، مثل عدم سداد المستحقات المالية عليهم، والتهرب من الضرائب ونحوها من أجل إضعاف تلك الدولة، والتعلل بأنهم كفار لا حرمة لأموالهم.

حكم المسألة:

لا يجوز الاستيلاء على أموال الكفار، الذين لهم عهد أو أمان مع المسلمين بغير وجه حق، والعهد حاصل من خلال وثيقة المواطنة أو الإقامة التي سمحوا من خلالها للمسلم بالإقامة في بلادهم، إن كان مهاجرا أو زائرا، أو التي اتفق عليه أهل ذلك البلد مسلميهم وكافرهم بالنسبة للمسلمين من أهل البلاد الأصليين.

وهذا رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة[١].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣/ ٤٤١- ٤٤٧، ٢٦/ ٣١١..

أهم الأدلة:

المسلم إذا دخل بلاد الكفار فإنه يدخلها بعهد وأمان وهي التأشيرة التي تعطى له لتمكنه من دخول بلادهم، فإذا أخذ أموالهم بغير حق، فإنه يكون بذلك ناقضا للعهد، وقد قال الله تعالى ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ۝٣٤﴾ [الإسراء ٣٤]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ﴾ [المائدة ١] وقال النبي ﷺ: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان" رواه البخاري (ح٣٣) ومسلم (ح ٥٩).

وقال الشافعي رحمه الله في الأم [1]: "وإذا دخل رجل دار الحرب بأمان... وقدر على شيء من أموالهم لم يحل له أن يأخذ منه شيئا قل أو كثر، لأنه إذا كان منهم في أمان فهم منه في مثله، ولأنه لا يحل له في أمانهم إلا ما يحل له من أموال المسلمين وأهل الذمة".

ما جاء في الصحيح أن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه- كان قد صحب قوما في الجاهلية، فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم فقال النبي ﷺ: "أما الإسلام أقبل، وأما المال فلست منه في شيء" ورواية أبي داود "أما الإسلام فقد قبلنا، وأما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه". رواه البخاري (ح ٢٧٣١) وأبو داود (ح ٢٧٦٥).

---

(١) الأم ٤/٢٨٤..

قال ابن حجر رحمه الله في فتح الباري [١]: " ويستفاد منه: أنه لا يحل أخذ أموال الكفار في حال الأمن غدرا ؛ لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة، والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلما كان أو كافرا، وأن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة، ولعل النبي ﷺ ترك المال في يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم ".

المراجع :

- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ. نشر : دار المعرفة — بيروت ١٤١٠ هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: محب الدين الخطيب.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

(١) فتح الباري ٥/ ٣٤١..

٩٧

التحايل على الأنظمة

العناوين المرادفة:

مخالفة الأنظمة.

عدم الالتزام بالأنظمة.

عدم التقيد بالنظام.

صورة المسألة:

قيام بعض مسلمي الأقليات بالتحايل على الأنظمة العامة عند الحاجة إلى ذلك، مع عدم مخالفة هذه الأنظمة للشريعة الإسلامية، ومن أمثلة ذلك: أن يوقع عقد السكن باسمه لتسكين شخص آخر لا تنطبق عليه شروط إدارة السكن، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز التحايل على هذه الأنظمة، ما دام أن المسلم قد دخل فيها ملتزما بها، ولا فرق في ذلك بين أن يكون العقد مع مسلم أو مع غيره.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة، وقول الشيخ محمد بن عثيمين كما في فتاوى الأقليات المسلمة، وأمين مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا كما في فتاوى الأقليات المسلمة[1].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣/ ٤٤٨، وفتاوى الأقليات المسلمة لابن عثيمين ١١٩، و فتاوى=

أهم الأدلة :

قال ﷺ : " آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان" رواه البخاري (ح ٣٣) ومسلم (ح ٥٩).

العقود في الإسلام لها حرمتها ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون العقد مع مسلم أو مع غيره ، قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (المائدة ١) وقوله : ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ (الإسراء ٣٤)، وهو قد دخل المسلم في العقد على التزامه.

أن هذا التصرف والعمل فيه من جنس الكذب والخداع وكل ذلك من المحرمات.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب : أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.

=الأقليات المسلمة ٤٤ ، ٤٥.

ثامنا : المعاملات

٩٨

التمويل بالمشاركة المتناقصة

العناوين المرادفة:

الشراء للتأجير بغرض التمويل.

المشاركة المتناقصة مع التأجير.

صورة المسألة:

المشاركة المتناقصة لها صور متعددة، والمراد بها هنا المشاركة المتناقصة مع التأجير، "Lease – TO- purchase" LTP أي الشراء للتأجير لتمويل الحصول على المساكن والسيارات والمعدات، ونحوها. وهي تقوم على اجتماع (شركة الملك والإجارة والبيع)، وتتم بشراء العين من قبل الممول والعميل مع وعد الممول ببيع حصته للعميل تدريجا على أجزاء بعقود بيع متتالية. ويؤجره الأجزاء غير المبيعة إلى أن تنتقل ملكية كامل العين للعميل.

حكم المسألة ودليلها:

المشاركة المتناقصة جائزة شرعا بشرط أن يتم بيع حصة الممول في كل مرة بثمن يتفق عليه عند كل عملية بيع. ولا يجوز التعهد بشراء الحصة بمثل ثمنها عند إنشاء الشركة (أي بالقيمة الاسمية).، وبهذا جاء بيان مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في دورته الرابعة، وقد حذر البيان من وقوع بعض الشركات الإسلامية في أمريكا في بعض المخالفات في تطبيق هذه المعاملة، فجاء في البيان ما نصه: " وبعض الشركات المالية الإسلامية العاملة في أمريكا تعلن

أنها تطبق المشاركة المتناقصة مع التأجير حسب هذه الصورة الموضحة. ولكن بدراسة عقود بعض هذه الشركات تبين أن حقيقة العقد قرض ربوي بفائدة وليست مشاركة ولذا فإن عقودها لا تجوز. إضافة إلى المخالفات الشرعية التالية :

١- الاتفاق على بيع الممول حصته للعميل بمثل الثمن الذي اشتراها به عند المشاركة (بالقيمة الاسمية).

٢- تحمل العميل وحده بالتكاليف اللازمة للعين طوال مدة المشاركة مثل التأمين والضرائب والصيانة.

٣- اختصاص العميل وحده بالمكاسب وتحمله في بعض الشركات بالخسائر وذلك إذا تم بيع العين قبل انتهاء مدة المشاركة.

٤- تسجيل العين المشتركة باسم العميل وحده دون ذكر اسم الممول بصفته شريكا ، والتنصيص على أن العائد الذي يحصل عليه الشريك الممول هو فائدة على رأس المال.

٥- اشتراط التأجير والبيع في عقد المشاركة.

و على المسلمين المقيمين في الغرب أن يبذلوا جهودهم لإيجاد البدائل الإسلامية في مجال الاستثمار والتمويل ومن ذلك التعاون فيما بينهم لإقامة مصرف إسلامي يكون له فروع في العديد من العواصم والمدن الأمريكية والغربية ".

المراجع :

- موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

http://www.amjaonline.com/ar_d_details.php?id=١٤٦

٩٩

العمل في المجال الإعلامي

العناوين المرادفة:

المهنة الإعلامية.

الوظائف الإعلامية.

العمل في القنوات الفضائية.

العمل في المجلات والتلفاز والإذاعة.

صورة المسألة:

عمل المسلم المقيم في غير بلاد الإسلام في وسائل الإعلام كالقنوات الفضائية والإذاعة والمجلات ونحوها، كأن يكون صحفيا أو مذيعا أو مقدما لبرامج تلفازية، ونحو ذلك مع اشتمال كثير من هذه الوسائل على محظورات شرعية.

حكم المسألة:

يجوز العمل في الإعلام إذا تم وفق الضوابط الشرعية، وتعتري هذا العمل الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب والإباحة والكراهية والتحريم، وذلك بحسب المعلومة المقدمة، والوسيلة المستخدمة، والآثار المترتبة عليها، ومآلات الأفعال محل الممارسة.

وهذا هو رأي مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا[1]، وقد وضع المجمع ثمانية ضوابط للعمل في هذا المجال وهي كالتالي:

"**أولاً**: التثبت من المعلومة المقدمة قبل نشرها وتجنب الشائعة.

ثانيا: الالتزام بالصدق والموضوعية في نقل المعلومات.

ثالثا: احترام السلوكيات والأخلاقيات الإسلامية في عرض المعلومات.

رابعا: احترام الخصوصيات، بحيث لا ينشر منها شئ إلا إذا أذن صاحبها، أو ترتب على نشرها مصلحة عامة راجحة.

خامسا: لا يجوز نشر أي معلومة – حتى لو كانت صحيحة أو أذن أصحابها – إذا ترتب عليها مفسدة في نظر الشرع.

سادسا: نشر المعلومات بالوسائل المشروعة، وتجنب الوسائل المحظورة شرعا.

سابعا: الامتناع عن العمل في المؤسسات المعروفة بعدائها للإسلام إذا تضمن عمله مظاهرة لها على بغيها وعدوانها.

ثامنا: الامتناع عن العمل في المؤسسات القائمة على ما هو محظور شرعا كالمجلات أو القنوات المتخصصة في إشاعة الفحش والرذيلة.

تاسعا: التزام المرأة بالأحكام الإسلامية كالحجاب، وعدم الخلوة، وعدم السفر من غير محرم أو رفقة مأمونة، وأن يكون عملها في مجال يتفق مع فطرتها وطبيعة تكوينها، وغير ذلك من الأحكام والآداب الشرعية".

---

(١) انظر القرار رقم (٥/١).

دليل هذا الحكم:

أن الأصل في الإعلام وباعتبار مفهومه المجرد الإباحة، والإعلام يعد وسيلة أساسية لنقل المعارف والأفكار والسلوكيات، ويسهم في صياغة فكر المجتمع وتكوين ثقافته وحماية أخلاقه، كما يسهم في توجيه الرأي العام واتخاذ القرارات في جميع مناحي الحياة، وهو أحد وسائل الدعوة الإسلامية التي يجب على المسلمين وبخاصة الدعاة القيام بها في كل زمان ومكان، وتعتريه الأحكام الخمسة بحسب المعلومة المقدمة، والوسيلة المستخدمة، والآثار المترتبة عليها، ومآلات الأفعال محل الممارسة.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فقه الأقليات للشيخ خالد عبد القادر.

١٠٠

العمل في مجال تقنية المعلومات

العناوين المرادفة:

مهنة تقنية المعلومات.

العمل في قواعد البيانات.

العمل على ما أصله مشروع ربما يستعمل في غيره.

صورة المسألة:

مزاولة المسلم في بلاد الأقليات المسلمة الأعمال المتعلقة بتقنية المعلومات وقواعد البيانات، علما أن تقديم الخدمة قد يستخدم في أعمال محرمة.

حكم المسألة:

لا حرج في العمل إذا كان أصله مباحا، ويباح تقديم هذه الخدمة عند الحاجة وإن كانت تستخدم في أعمال مباحة وأخرى محرمة إذا كان العمل للجميع وليس مختصا بمحل محرم، ولا يؤدي إلى إضرار بالغير.

وهذا ما أخذ به المجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا[1].

---

(١) انظر قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ١٨/٤، وقرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا رقم (٥/٢).

أهم الأدلة :

يجوز تقديم هذه الخدمة وإن كانت تستخدم في أعمال مباحة وأخرى محرمة ؛ لأن الإجارة لم تقع على خدمة بعينها.

أن العبرة هي بكون أصل العمل مشروعا ، ولا سيما إذا كان العمل للجميع وليس مختصا بمحل محرم ، ولذا فلا اعتبار بالاحتمال البعيد ، ولا أثر له على إباحة العمل.

المراجع :

- موقع المجلس الأوروبي للإفتاء.

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٥٦٩

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.

١٠١

بطاقات الائتمان

العناوين المرادفة:

تسويق بطاقات الائتمان والتعامل بها.

العمل في المؤسسات المصدرة لبطاقات الائتمان.

صورة المسألة:

توجد خارج ديار الإسلام شركات مختصة بإصدار بطاقات ائتمانية تحل محل العملة النقدية، وتغني عن حمل النقود أو الاحتفاظ بها، ويأتي التساؤل عن حكم التعامل بهذه البطاقات، وتسويقها، والعمل في الشركات المصدرة لها؟.

حكم المسألة:

أكد مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[(١)] على أهمية بطاقات الائتمان لأنها تحل محل العملة النقدية وتغني عن حمل النقود أو الاحتفاظ بها فصارت بذلك من الحاجات التي لا يكاد يستغنى عنها في واقعنا المعاصر، وفصل القرار القول في أنواع هذه البطاقات ما يحل منها وما يحرم مع الدليل، على النحو التالي:

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا رقم (٣/٥).

"و بطاقات الائتمان نوعان:

الأول: بطاقات الائتمان المغطاة برصيد نقدي لحاملها، ويستحق مصدرها أجرة معلومة مقابل إصدارها، وهي أداة وفاء جائزة شرعا، لأن العوض الذي يترتب على التعامل بها يسدد من أرصدة حامليها، لذا يجوز التعامل بهذه البطاقات كما يجوز استصناعها والعمل في الشركات التي تصدرها أو تقوم على تسويقها.

الثاني: بطاقات الائتمان غير المغطاة برصيد نقدي لحاملها.

وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: بطاقة ائتمان تصدر مقابل أجرة معلومة، وهي وسيلة شراء في الذمة (بالدين) مع تحديد طريقة معينة للسداد دون ترتيب فائدة على التأخر في السداد، وهذه البطاقات تصدرها المؤسسات المصرفية الإسلامية، ولا وجود لمؤسساتها فيما نعلم خارج ديار الإسلام، وهي جائزة شرعا، فيجوز التعامل بها، كما يجوز استصناعها واستصدارها والعمل في الشركات التي تصدرها أو تسوقها.

النوع الثاني: بطاقات الائتمان الربوية، وهي وسيلة شراء في الذمة (بالدين) مع ترتيب فائدة على الدين، وهي محرمة شرعا. فلا يجوز استصناعها ولا استصدارها، ولا العمل في الشركات التي تصدرها أو تسوقها.

النوع الثالث: بطاقات تعطي حاملها مهلة محددة من غير فائدة ربوية، فإن تأخر عن السداد بعد مضي هذه المهلة ترتب عليه هذه الفائدة، وهي غير جائزة لما تتضمنه من شرط فاسد، فلا يجوز استصناعها ولا استصدارها، ولا العمل في الشركات التي تصدرها أو تسوقها. ويرخص لأصحاب الحاجات في التعامل بالقسم الثالث عند مسيس الحاجة وعموم البلوى وانعدام البديل، مع وجوب العزم على السداد قبل مضي الأجل وترتب الفائدة عليه، وغلبة الظن على تحقق القدرة على ذلك.

أما العمل في مجال استصناع أو استصدار أو تسويق هذه البطاقات التي لا تستوفي شروط المشروعية فإنه يبقى على أصله من المنع، لأن الترخص في الانتفاع بالشيء لضرورة أو لحاجة ماسة لا ينسحب على العمل في استصناعه أو تسويقه، إلا عند الضرورات ".

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء

١٠٢

العمل في شركات التأمين التجاري

العناوين المرادفة:

تسويق عقود التأمين التجاري.

صورة المسألة:

عمل المسلم في شركات التأمين التجاري في بلاد الأقليات المسلمة، وتسويق عقودها أو الإعانة عليها.

حكم المسألة:

الأصل في عقود التأمين التجاري الذي تقوم به شركات التأمين التجارية بهدف الربح أنها من العقود الفاسدة، ولا يباح منها إلا ما تلزم به القوانين أو تلجئ إليه الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورات، وأن العمل في مجال تسويق هذه العقود أو الإعانة عليها لا يحل إلا عند الضرورات أو الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورات، وعلى من ألجأته حاجته إلى العمل في هذه المجالات أن يستصحب نية التحول عن هذا العمل عند أول القدرة على ذلك.

وأما التأمين الاجتماعي الذي لا يقصد به الربح، وكذلك التأمين التعاوني الذي يقوم على التبرع وبذل المنافع، فهو من العقود الجائزة، فيجوز الانتفاع به والعمل في مؤسساته إذا التزمت الضوابط الشرعية في استثمار أموال التأمين.

وهـذا رأي مجمـع فقهـاء الـشريعة بأمريكـا، وكـذلك هـو رأي المجلـس الأوروبي للإفتاء[١]، وقد حدد ما يستثنى من التحريم في أربع حـالات وهـي كما يلي:

"**الحالـة الأولى:** حالـة الـضرورة والحاجـة الملحـة الـتي تنـزل منزلـة الضرورة، وذلك بأن لا يجد المسلم عملاً آخر مناسباً إلا في هـذا النـوع مـن الشركات، أو علم الحكم وهو يعمل فيها ولا يجد عملاً آخر مناسباً غيره.

الحالة الثانية: أن يكون الشخص متخصصاً في التأمين، ولا يجد العمـل في مجال تخصصه إلا في هذه الشركات.

الحالـة الثالثـة: العمـل في الأمـور الإداريـة والخِدميـة في غـير مجـال التسويق والعقود.

ويشترط لإباحة هذه الحالات الثلاث ما يلي:

١ – أن يكون قد بذل وسعه للحصول على عمل مشروع فلم يجده.

٢ – أن يقصد بعمله فيها كسب الخبرة.

٣ – أن يستـصحب نيـة تـرك العمـل فيهـا عنـد حـصوله علـى البـديل المشروع.

الحالة الرابعة: أن يدخل للعمل فيها وهـو قـادر بنفسه أو مـع آخـرين لتحويلها إلى شركة تعاونية مشروعة".

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا رقم (٥/٤)، وقرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم (١٨/٢).

دليل هذا الحكم:

أن عقود التأمين التجاري من العقود الفاسدة، بسبب ما شابها من الغرر والجهالة والمقامرة، وغير ذلك من أسباب الفساد، ولا يباح منها إلا ما تلجئ إليه الضرورة أو الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة، وهذا بخلاف التأمين التعاوني؛ لأنه قائم على الإرفاق والتكافل والمواساة.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.

١٠٣

العمل في الدوائر والوزارات الحكومية

العناوين المرادفة:

العمل في وظائف الدول غير المسلمة.

الوظائف الحكومية.

صورة المسألة:

عمل المسلم في بلاد الأقليات المسلمة في دوائر الحكومة الكافرة ووزاراتها خاصة في المجالات الهامة كالصناعات الذرية أو الدراسات الاستراتيجية ونحوها.

حكم المسألة:

يجوز للمسلم العمل المباح شرعا في دوائر ومؤسسات حكومات غير إسلامية إذا كان عمله يتحقق به تحصيل مصلحة، ولا يؤدي إلى إلحاق ضرر بالمسلمين.

وهو ما أخذ به مجمع الفقه الدولي(١).

أهم الأدلة على هذا الحكم:

أن الأصل هو جواز العمل ما دام مباحا، ولا يؤدي إلى محرم.

---

(١) انظر قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣ (٣/١١).

أن الحاجة قد تدعو إلى العمل في هذه الجهات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

المراجع :

- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٠٤

العمل في أجهزة الضرائب

العناوين المرادفة:

العمل في الجمارك، العمل في مصلحة الضرائب.

صورة المسألة:

يوجد خارج ديار الإسلام نظام لأخذ الضرائب من المؤسسات والأفراد، وله أجهزة مرتبطة بالدولة لإدارة هذا العمل، وتنظيمه، فما حكم العمل في هذه الأجهزة؟.

حكم المسألة:

يرى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١] أنه يرخص في العمل في أجهزة الضرائب، مع استصحاب نية الرفق، والسعي في إشاعة العدل وتخفيف المظالم في هذه المرافق، ويستحب التحول عن هذا العمل عند وجود البديل المناسب.

دليل هذا الحكم:

هو عموم البلوى بذلك، مما يترتب عليه الرخصة بالجواز.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/٥).

١٠٥

العمل في مجال المحاسبة

العناوين المرادفة:

- العمل في الشركات والمؤسسات المحاسبية.
- العمل في تدقيق الحسابات.

صورة المسألة:

مزاولة العمل في مجال المحاسبة خارج ديار الإسلام سواء كان ذلك في المؤسسات والشركات المحاسبية أو كان في المحال والمتاجر المتنوعة ونحوها.

حكم المسألة:

العمل في مجال المحاسبة مشروع إلا إذا كان العمل في مجالات تباشر الأعمال المحرمة كالاتجار في الخمر أو الخنزير، فإنه لا يجوز إلا إذا وجدت ضرورة سائغة شرعا، على أن تقدر هذه الضرورة بقدرها ويسعى في إزالتها، وتستصحب نية التحول عن هذا العمل عند أول القدرة على ذلك.

أما إذا اختلط الحلال بالحرام في الأعمال التي يتولى المحاسب تدقيقها فإن غلب الحلال ساغ الترخص في ذلك للحاجة. ويتخلص من أجره بنسبة ما قام به من عملٍ محرمٍ، مع بقاء الشبهة التي تستدعي من العامل البحث عن عمل آخر لا شبهة فيه، وأما إن غلب الحرام استصحب أصل المنع تجنبا للمشاركة في المحرمات أو الإعانة عليها مع اعتبار الضرورات، على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها. ولا بأس بعمل المحاسب (كأجير مشترك) وهو

الذي يقتصر دوره على تدقيق القرارات المالية ولا يشارك في مباشرتها ؛ ولا يستثنى من ذلك إلا المؤسسات التي يدور نشاطها الأساسي في فلك المحرمات".

وهذا رأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا(١).

أهم الأدلة :

أن المحاسب يقوم بعمل فني، بني على أدوات عمل مشروعة، والأصل في الأشياء الإباحة، ولا حظر إلا لدليل شرعي.

إذا كان العمل في مجالات تباشر الأعمال المحرمة فإنه لا يجوز ؛ لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإنما يجوز عند الضرورة إذا تحققت شروطها، على أن تقدر بقدرها.

يجوز العمل في المحاسبة إذا اختلط الحلال بالحرام وكان الغالب الحلال ؛ للحاجة، مع التخلص من نسبة ما قام به من عمل محرم، ويحرم العمل إذا كان الغالب الحرام ؛ تجنبا للمشاركة في المحرمات أو الإعانة عليها.

يجوز عمل المحاسب كأجير مشترك ؛ لأن دوره يقتصر على تدقيق القرارات المالية ولا يشارك في مباشرتها فهو مجرد ناقل لصورة واقعية.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/٦).

١٠٦

العمل في المصارف الربوية

العناوين المرادفة:

- العمل في البنوك الربوية.
- الوظائف المباشرة للربا.

صورة المسألة:

عمل المسلم في بلاد الأقليات المسلمة في المصارف والبنوك الربوية كأن يكون كاتبا أو صرافا أو محاسبا أو إداريا ونحو ذلك.

حكم المسألة:

الأصل في العمل في المصارف الربوية أنه محرم.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة، وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كما في مجموع فتاوى ابن باز [١].

ويرى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[٢] استثناء المجالات التي لا تتعلق بمباشرة الربا كتابة أو إشهادا أو الإعانة على شيء من ذلك، عند الحاجة إلى

---

(١) انظر فتاوى اللجنة الدائمة ١٥/٤٦، ٥٧، ٦١، ومجموع فتاوى ابن باز ١٩/٢٣٩، ٣٨٢-٣٨٦.

(٢) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/٧).

ذلك لعدم وجود العمل المباح وهذا نص القرار: " وقد رخصت المجامع الفقهية لمن لم يجد عملا مباحا. أن يعمل في الأماكن التي يختلط فيها الحلال والحرام. بشرط ألا يباشر بنفسه فعل المحرم. وأن يبذل جهده في البحث عن عمل آخر خال من الشبهات. والمجمع لا يرى ما يمنع من تطبيق هذا الحكم على العمل في المصارف الربوية، فيرخص في العمل في المجالات التي لا تتعلق بمباشرة الربا كتابة أو إشهادا أو إعانة مباشرة أو مقصودة على شيء من ذلك ".

أهم الأدلة:

أن النبي – ﷺ – لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه. وقال: " وهم فيه سواء " رواه مسلم، ومن يعمل في هذه المصارف سيقع في مشمول النهي.

ولما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ المائدة ٢.

يستثني مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا حالة عدم وجود العمل؛ للضرورة والحاجة الداعية إلى ذلك، مع تقدير الضرورة بقدرها، بشرط عدم مباشرة فعل المحرم، سواء كان كتابة أو إشهادا ونحو لك.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر.

١٠٧

العمل في مجال السمسرة العقارية

العناوين المرادفة:

- العمل في الوساطة العقارية.
- العمل في التسويق العقاري.

صورة المسألة:

مزاولة المسلم خارج ديار الإسلام أعمال السمسرة العقارية عند اختلاط الحلال بالحرام كأن يكون وسيطا أوسمسارا في شركات السمسرة العقارية.

حكم المسألة:

الأصل في أعمال السمسرة الحل ما دامت الأنشطة التي يتوسط في إبرام عقودها أنشطة مشروعة، ولا يجوز السمسرة مع التيقن أو غلبة الظن أن سيستعمل في محرم، وهذا ما جاء في قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١] وأضافوا على هذا:

" إذا عهد إلى موظف في هذه الشركات التوسط لإبرام صفقة تيقن أو غلب على ظنه استعمالها في محرم ولم يجد مندوحة من التوسط في إبرامها وكان الغالب على أعمال هذه الشركة هو الحل فإنه يرخص له في ذلك عند

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (١٠/٥).

الحاجة لندرة تلك المعاملة في أنشطة شركته مع الحرص على توقي المحظور أو تقليله قدر الطاقة.

- يجوز لكل من شركات السمسرة والأفراد كتابة عقد البيع وإنْ كان المشتري حصَّل الثمن عن طريق التمويل الربوي، ولا ضير عليه من كتابة طريقة حصول المشتري على الثمن، ولكن لا يجوز له أن يشارك في تسهيل عمليات التمويل الربوي سواء بالدلالة على شركاتها أو تجهيز نماذجها ونحوه".

أهم الأدلة:

أن الأصل في أعمال السمسرة الحل ما دامت الأنشطة مشروعة، وإنما تكون محرمة إذا كانت تؤدي إلى محرم؛ لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان.

يرخص في السمسرة وإن كانت تؤدي إلى محرم إذا كان الغالب على أعمال الشركة هو الحل؛ للحاجة إلى ذلك إذا لم يجد مندوحة من التوسط في إبرامها، ومن دواعي الترخيص في ذلك: ندرة تلك المعاملة في أنشطة الشركة مع الحرص على توقي المحظور أو تقليله قدر الإمكان.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

١٠٨

العمل في المجال الهندسي

العناوين المرادفة:

العمل في مجال التصميم والإنشاء.

العمل في مؤسسات الهندسة المعمارية.

صورة المسألة:

عمل المسلم خارج ديار الإسلام في الشركات والمؤسسات التي تقوم بعمل التصميم والإنشاء للمباني ونحوها، وقد يتخلل عملها تصميم أو بناء أبنية تمارس فيها المعاصي كالحانات وصالات القمار ومحلات بيع الخمور والمعابد الشركية ونحوها.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم أن يقوم بتصميم أو بناء معابد الكفار أو الإسهام في ذلك ماليا أو فعليا وهذا نص قرار مجمع الفقه الدولي[١].

وأخذ بهذا أيضاً مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا مع زيادة تفصيل[٢] ونصه:

"لا يجوز لأصحاب شركات التصميم والإنشاء من المسلمين أن يصمموا أو يبنوا أبنية تُمَارسُ فيها المعاصي مثل الحانات وصالات القمار ومحلات بيع

(١) انظر قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣(١١/٣).

(٢) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/٩).

الخمور والمعابد التي تمارس فيها عبادات شركية، كما لا يجوز لهم تقبل مشروعات تتضمن شيئا من ذلك، إلا إذا كان لهم شريك من غير المسلمين تولى هذه الأعمال ملكا وإدارة، واستقل بناتجها غرما وغنما، ويغتفر من ذلك ما كان يسيرا نادرا ولم يتيسر فيه الحصول على من يتولاه من غير المسلمين..

- أما إذا كان المبنى مُهيئاً في الأصل للاستعمال المُباح وشابه يسير من المحرمات التابعة فإنه يغتفر ذلك؛ لعموم البلوى، ومسيس الحاجة، مع ضيق سبل الحلال الخالص في هذه المهنة في تلك البلاد.
- لا حرج في العمل في شركات تصميم الأبنية أو إنشائها وإن اختلط الحلال والحرام في أعمالها على أن يجتنب العامل مباشرة الأنشطة المحرمة كتصميم وإنشاء البارات أو الكازينوهات أو المعابد الشركية ونحوه.
- إذا عهد إلى العامل في هذه الشركات تصميم أو إنشاء مبنى يُستَعمل في أنشطة محرمة ولم يستطع تجنب ذلك ولم يجد عملا بديلا ساغ له الترخص في ذلك للحاجة إذا كان لمثل هذا العمل طابع الندرة والاستثناء، أما إذا كثرت مثل هذه الأعمال المحرمة ولم يجد سبيلا إلى تحاشيها تعين عليه البحث عن عمل بديل يكون أنقى لدخله وأرضى لربه، وعليه أن يتخلص في هذه المرحلة الانتقالية من دخله من هذه الأعمال المحرمة".

أهم الأدلة :

القيام بهذا العمل فيه إعانة على الإثم والعدوان الذي نهى الله عنه بقوله : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٢﴾ المائدة ٢.

استثنيت المحرمات اليسيرة النادرة في قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ؛ لعموم البلوى ومسيس الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة بعد التحقق من انطباقها ، وتقدر بقدرها.

المراجع :

● قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
● قرارات مجمع الفقه الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي.
● فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٠٩

العمل في قيادة سيارات الأجرة

العناوين المرادفة:

العمل في مجال نقل الركاب.

العمل سائقا في وسائل النقل.

صورة المسألة:

عمل المسلم خارج ديار الإسلام في مجال قيادة سيارات الأجرة عندما يكون في معية الراكب أو على بدنه شيء من المحرمات.

حكم المسألة:

يجوز العمل في مجال قيادة سيارات الأجرة عندما يكون في محمول الراكب أو على بدنه شيء من المحرمات، ما لم يعلن الراكب عن قصد محرم، فإذا كان العقد ابتداء على نقل شيء من المحرمات فإنه لا يشرع. وهو رأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١]، كما نبه قرار المجمع العاملين في هذا المجال على جملة من الآداب والوصايا المهمة.

دليل هذا الحكم:

أن هذه العقود إنما ترد في الأصل على توصيل الركاب وهو في ذاته عمل مشروع ما لم يعلن الراكب عن قصد محرم، كما أنه يغتفر ما يكون في محمول

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/١٢).

الراكب أو على بدنه من المحرمات في مثل هذه البلاد ؛ لأن العقد لم يرد ابتداء عليها ، أما إذا كان العقد ابتداء على نقل شيء من المحرمات فإنه لا يشرع.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

١١٠

أخذ وكالة محلات بيع الأطعمة التي تتضمن بعض المحرمات

العناوين المرادفة:

- الوكالة في فتح محلات تبيع بعض الأطعمة المحرمة.
- الحصول على امتياز فتح محلات لبيع الأطعمة التي تتضمن بعض المحرمات.

صورة المسألة:

حكم طلب المسلم خارج ديار الإسلام ابتداء الحصول على توكيلات لفتح محلات بيع الأطعمة التي تتضمن مبيعاتها أطعمة أو أشربة محرمة، وكذلك حكم استدامة العمل لمن دخل فيه وارتبط بعقد مع الشركات.

حكم المسألة:

يرى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة في المؤتمر الخامس ١٤٢٨ هـ في قراره الثالث عشر: أنه لا يجوز للمسلم ابتداء طلب فتح توكيل لمحلات بيع الأطعمة التي تتضمن مبيعاتها أطعمة أو أشربة محرمة إلا إذا اقتصر طلبه على التوكيل فيما يحل منها، وإذا منع نظام الشركة منح توكيلها لبعض منتجاتها دون البعض الآخر، وأمكن تولية هذه المنتجات المحرمة لشريك غير مسلم لا يتدين بحرمة هذه المنتجات فلا يظهر ما يمنع من ذلك على أن يستقل غير المسلم بهذه المنتجات ملكا وإدارة، وأن يستقل بناتجها غرما وغنما، وأن يحدث فصل حسي بين كلا النوعين بما يمنع الالتباس والفتنة.

وأما من دخل في عقد وكالة وارتبط مع الشركات في هذه التوكيلات التي يكون الغالب على مبيعاتها الحل فلا يظهر ما يمنع من استدامة عقد الوكالة بالضوابط الآتية:

أن لا يدخل في نشاط هذه الوكالة بيع الخمر و لو كان يسيرا.

أن يبذل وسعه مع الشركة المالكة للترخيص في إعفائه عن بيع المحرمات.

التقليل من بيع هذه المحرمات و الترويج لها بقدر الاستطاعة.

أن يولي غير المسلمين على مباشرة إعدادها و بيعها.

أن يتخلص من الكسب المحرم الناتج من بيعها في أوجه البر.

دليل هذا الحكم:

يرجع تحريم طلب المسلم فتح توكيل لمحلات تتضمن مبيعاتها بعض المحرمات إلى قاعدة الإعانة على الإثم والعدوان الذي حرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ المائدة ٢، فإذا كان جزء من الملكية لا يعود للمسلم فإن الحكم بالمنع يزول لزوال العلة.

كما أنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء في حال دخول المسلم في المعاملة وارتباطه بالعقد مع الشركات، إذا التزم بالضوابط المعتبرة في ذلك.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١١١

تأجير مكان لأجهزة الصرف الآلي (ATM)

العناوين المرادفة :

تأجير مكان لبعض وحدات البنوك.

تأجير البنوك مكانا لتركيب ماكينات السحب الآلي.

صورة المسألة :

قيام المسلم في بلاد الأقليات بتأجير أرضه أو محله لإقامة أجهزة صرف آلي التابعة للبنوك والمصارف المختلفة ؛ لكي يحصل الناس منها على ما يحتاجونه من نقد عن طريق استعمال البطاقات الخاصة بهذه الأجهزة.

حكم المسألة :

يجوز تأجير مكان لأجهزة الصرف الآلي(ATM) من أجل الحصول على المال بطريق هذه الماكينات.

وهذا رأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة في المؤتمر الخامس ١٤٢٨ هـ ، وفتوى المجلس الأوروبي للإفتاء [١].

دليل هذا الحكم :

أن الغالب في استعمال هذه الأجهزة الحصول على نقد عن طريق السحب الفوري من الحساب ، فهي وسيلة لتوفير مبلغ من المال ، وهو إما

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (١٣/٥) ، وفتوى المجلس الأوروبي للإفتاء رقم٥/ ١٨.

من رصيده الذي يسحبه في البنك أو من قبيل القرض، أما دفع زيادة ربوية على هذا القرض فهو من فعل المقترض، أما حصول صاحب المحل على شيء من الفائدة من أجل توفير هذه الماكينة، فإنما هو أجرة على الخدمة التي يقدمها للناس.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء.

١١٢

تحصيل ثمن المبيع عن طريق البطاقات الائتمانية

العناوين المرادفة:

- البيع والشراء بالبطاقات الائتمانية.
- التعامل بالبطاقات الائتمانية.

صورة المسألة:

قيام المسلم بتحصيل أثمان مبيعاته على عملائه عن طريق البطاقات الائتمانية التي تصدرها البنوك، ويتم التعامل بهذه البطاقات عوضا عن حمل النقود.

حكم المسألة:

يجوز للبائع تحصيل أثمان مبيعاته على عملائه عن طريق البطاقات الائتمانية.

وهو رأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١].

دليل هذا الحكم:

أن تحصيل الثمن تم بطريقة مباحة فلا وجه لمنع هذه المعاملة، لأن الأصل في المعاملات الحل.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- توجد رسالة في البطاقات الائتمانية في النسخة.

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/١٣).

١١٣

العمل في محلات المجوهرات

العناوين المرادفة:

- العمل في محلات بيع الذهب والفضة.
- المتاجرة والاستثمار في محلات بيع المجوهرات.

صورة المسألة:

مزاولة المسلم في بلاد الأقليات المسلمة العمل في محلات بيع المجوهرات التي تبيع الذهب والفضة، مع احتمال حصول البيع الآجل، واشتمال بعض المجوهرات على تماثيل وشعارات محرمة.

حكم المسألة:

يجوز للمسلم العمل أو الاستثمار في هذه المحلات بشرط التقابض فيما يجب له التقابض، وأن لا تشتمل المجوهرات على تماثيل أو شعارات لملل أو عقائد مخالفة للإسلام.

ونص على هذا مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة في المؤتمر الخامس ١٤٢٨هـ [١].

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/١٣).

دليل هذا الحكم:

أن أصل العمل في هذا المجال مباح إذا التزمت الشروط والضوابط التي جاءت بها الشريعة الإسلامية.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر

١١٤

بيع بعض المحرمات في محلات التموين التابعة لمحطات الوقود

العناوين المرادفة:

- جذب الزبائن عن طريق بيع بعض المحرمات على غير المسلمين.
- الاستثمار في مشاريع يتخللها بيع بعض المحرمات.

صورة المسألة:

عمل المسلم خارج ديار الإسلام في المحلات التي تتبع محطات الوقود كالبقالات ونحوها، وقد يباع في هذه المحلات بعض المحرمات كالسجائر وتذاكر القمار ونحوها.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم الذي يستثمر أو يعمل في المحلات التابعة لمحطات الوقود أو غيرها أن يتولى بيع تذاكر القمار أو نحوها من المحرمات التي تباع في مثل هذه الأماكن.

وهو رأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة في المؤتمر الخامس ١٤٢٨هـ في قراره الثالث عشر، وقول الشيخ مصطفى الزرقاء كما في فتاوى مصطفى الزرقاء [١].

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٥/١٣)، و فتاوى مصطفى الزرقاء ص ٥٦٢.

دليل هذا الحكم:

أن المحرم لا يجوز بيعه؛ لأن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه، ثم إن في هذا إعانة على المعصية، وقد نهى الله عن هذا بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ المائدة ٢.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فتاوى مصطفى الزرقاء اعتنى بها: مجد أحمد مكي. دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١١٥

تأجير محلات التموين لمن يبيع فيها بعض المحرمات

العناوين المرادفة:

- تأجير البقالات لمن يبيع بعض المحرمات.
- تأجير المحلات التجارية لمن يبيع بعض المحظورات.

صورة المسألة:

قيام المسلم خارج ديار الإسلام بتأجير محلات تجارية إلى من يتولى البيع فيها، وقد تشتمل المبيعات على بعض المحظورات، كأن يقوم من يملك محطة وقود بتأجير المحلات التي تتبع المحطة كالبقالة ونحوها، وقد يقوم المستأجر ببيع بعض المحرمات كالسجائر وتذاكر القمار ونحوها.

حكم المسألة:

يرى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالمنامة في المؤتمر الخامس ١٤٢٨ هـ في قراره الثالث عشر: أنه لا يظهر ما يمنع شرعا من تأجير هذه المحلات لمن يكون الغالب في مبيعاته الحل ولكن قد يبيع بعض المحظورات.

دليل هذا الحكم:

أن العقد وقع على منفعة مباحة، والإثم يلحق المستأجر وحده.

المراجع:

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- فقه الأقليات للشيخ خالد عبد القادر.

١١٦

التأمين

العناوين المرادفة:

عقود التأمين.

التأمين التجاري.

التأمين التعاوني.

التأمين الصحي.

صورة المسألة:

دخول المسلم المقيم خارج ديار الإسلام في عقود التأمين كالتأمين التجاري، والتأمين الصحي، والتأمين التعاوني، ونحوها.

حكم المسألة:

ينبغي التفريق بين التأمين التكافلي، والتأمين التجاري، فيجوز التأمين التكافلي، ويحرم التأمين التجاري، ولكنه يجوز عند الضرورة إذا كان التأمين إجباريا ملزما بمقتضى القوانين.

وهو رأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في مؤتمره الثاني — الموضوع الرابع، والقرار الثاني في الدورة الخامسة.

و المجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع الفقه الهندي وقول الشيخ محمد بن عثيمين كما في فتاوى الأقليات المسلمة [١].

---

(١) انظر قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم (٤/٢)، (٥/٢)، و المجلس الأوروبي للإفتاء في قراره=

وأجاز أيضاً مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوروبي للإفتاء ما تشتد الحاجة إليه من أنواع التأمين كالتأمين الصحي، وبعض أنواع التأمين ضد المسؤولية.

كما أجاز المجلس الأوروبي للإفتاء[1] التأمين الجماعي لدى الشركات التجارية على دفن الموتى.

وقد أوصت هذه المجامع بضرورة المسارعة إلى إنشاء شركات التأمين الإسلامية التي تعمم النموذج الإسلامي في باب التأمين وتجنب الأمة الوقوع في مثل هذا العقود الفاسدة، كما أوصت بضرورة أن يتجه المترخصون في هذه المرحلة الانتقالية قدر الإمكان إلى الشركات التي تطبق بعض أساليب التأمين التي تقترب من التأمين التكافلي الذي تباشره شركات التأمين الإسلامية.

أهم الأدلة:

أن التأمين التجاري تكتنفه شبهات شرعية عديدة كالغرر والربا، والميسر، وأكل أموال الناس بالباطل، فيكون محرما، ولا يجوز إلا ما تقتضيه الضرورة إذا كان التأمين إجباريا بمقتضى القوانين.

=رقم ٢/٢٠، ورقم ٢/٨، ورقم ٥/١٠، والفتوى رقم (٩/١٢)، ومجمع الفقه الهندي في قراره رقم ١٧(١/٥) فتاوى الأقليات المسلمة ٨٥.

(١) فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء الفتوى رقم (٥/١٠).

أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، فإذا اشتدت الحاجة إلى التأمين الصحي، والتأمين على ما يقع تحت المسؤولية، والتأمين على دفن الموتى بسبب العجز عن تغطية نفقاته، أو نقل جثامينهم إلى بلدانهم الأصلية، ولم يوجد تأمين تكافلي، فإنه يجوز.

أن التأمين التكافلي يستند إلى التعاون والتكافل، ويعد من باب التعاون على البر والتقوى فهو تأمين مشروع، ويغتفر ما يوجد فيه من غرر؛ لأنه من قبيل التبرعات.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات مجمع الفقه الهندي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.

١١٧

شراء المساكن بالقروض الربوية

العناوين المرادفة:

- الاقتراض من البنوك.
- الشراء بما يعرف بالمورقج.
- شراء المساكن بتمويل ربوي.

صورة المسألة:

أن يشتري المسلم المقيم خارج بلاد الإسلام مسكنا عن طريق تمويل ربوي بواسطة البنوك التقليدية، فيقترض من البنك بفائدة ربوية، ويكون وفاء القرض بفوائده مقسطا لمدة طويلة، ويملك المسكن بعد وفاء القرض، وهو ما يعرف لدى البنوك ب المورقج.

حكم المسألة:

اختلف فقهاء العصر في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يحل للمسلم أن يشتري مسكنا عن طريق تمويل ربوي مطلقا، وهو رأي جماهير العلماء، وممن أخذ به مجمع الفقه الدولي، والشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله كما في فتاوى الأقليات المسلمة وغيره من علماء العصر [١].

(١) قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣ (٣/١١)، وفتاوى الأقليات المسلمة ٨٣.

وأهم الأدلة التي استدلوا بها ما يلي:

عموم الأدلة القاضية بتحريم الربا، والتي لم تقيد التحريم بمكان دون مكان أو زمان دون زمان، بل جاءت مطلقة وعامة، ومنها قول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة ٢٧٥)، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ (البقرة ٢٧٨)، وقول النبي ﷺ " اجتنبوا السبع الموبقات " أخرجه البخاري برقم ٥٤٣١، وذكر منها الربا.

فكل هذه النصوص تفيد تحريم الربا على سبيل العموم من غير تفصيل ولا تخصيص.

ما كان محرما في دار الإسلام فهو محرم في دار الحرب كالربا بين المسلمين، وسائر المعاصي.

القياس على المستأمن الحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان، فقد أجمعوا على حرمة التعامل معه بالربا، وكذلك إذا دخل المسلم دار الحرب فلا يجوز التعامل معهم بالربا، قال الشوكاني(١): " إن أحكام الشرع لازمة للمسلمين في أي مكان وجدوا، ودار الحرب ليست بناسخة للأحكام الشرعية ".

الاتجاه الثاني: يجوز للمسلم المقيم خارج ديار الإسلام اللجوء إلى القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه لسكناه هو وأسرته.

---

(١) السيل الجرار ١/٩٦٣.

وهـو رأي المجلـس الأوروبـي للإفتـاء، ومجمـع فقهـاء الـشريعة بأمريكـا، وأخذ به بعض العلماء [1]

وقد اشترط أصحاب هذا الرأي للجواز: تحقق الضرورة أو الحاجة الماسة وذلك بألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، وإذا أمكن الاستئجار بغير مشقة ولا حرج فعليه أن يقنع بذلك ولا يقع في الحرام. وناشد أصحاب هذا الرأي بعد ذلك أبناء المسلمين في الغرب أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية.

وأهم الأدلة التي استدلوا بها ما يلي:

قاعدة: "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة" وهي قاعدة معروفة عند أهل العلم في المذاهب المختلفة، وقد ذكرها السيوطي وابن نجيم كلاهما في كتابه: الأشباه والنظائر، ومعنى هذه القاعدة: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور بها، وإباحة المحظورات بالضرورة متفق عليه، ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام ١١٩)، والحاجة هي التي إذا لم تتحقق يكون المسلم في حرج، وإن كان يستطيع أن يعيش، بخلاف الضرورة التي لا يستطيع أن يعيش بدونها، والمسكن يعد من الحاجات الأصلية للإنسان، وفي حال غيبة البدائل

---

(١) قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم ٢/٥، وفقه الأقليات ١٥٤، ١٦٨، وفتاوى الزرقاء ٦٢١-٦٢٦.

المشروعة لتملك المسكن لمن يعجز عن شرائه يقع المسلم في الحرج و يأخذ حكم الضرورة إلى أن تتحقق البدائل المشروعة.

استندوا إلى مذهب أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن في جواز التعامل بالربا وغيره من العقود الفاسدة بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام.

وقد أجاب الجمهور المانعون من هذه المعاملة عن استدلال المخالفين بقاعدة: " الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة ":

بأن الأقليات المسلمة لم يصل بها الحال في البلاد التي تعيش فيها إلى حد الضرورة أو الحاجة، فلا توجد حاجة ملحة تنزل منزلة الضرورة، بحيث يصار إلى هذه المعاملة الربوية، إذ تتوافر المساكن غالبا في هذه الدول، ويمكن للمسلم غير القادر على الشراء أن يجد بدائل، ولو أن يرتحل إلى بلاد أخرى، ولايقع فيما حرمه الله، ثم إن الحالات الفردية الاستثنائية لا توجب إعطاء حكم عام، فإن العبرة للعموم الغالب.

وأجابوا عن الاستدلال بجواز التعامل بالربا بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام: بالمنع ؛ فإن الراجح حرمة التعامل بالربا حتى مع غير المسلمين خارج ديار الإسلام ؛ لعموم النصوص المحرمة التي لم تستثن هذه الصورة.

وعلى التسليم بصحة مذهب الحنفية في ذلك فإن الاحتجاج به في هذه المسألة غير مطابق ؛ لأن عندهم أن يكون المسلم هو الآخذ للربا، وفي هذه المسألة المسلم هو المعطي وليس الآخذ، فلا ينطبق على الصورة التي أجازها الحنفية.

المراجع :

- قرارات مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا.
- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.
- فتاوى مصطفي الزرقاء اعتنى بها : مجد أحمد مكي.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت١٢٥٠هـ. نشر : دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

١١٨

أخذ الفوائد الربوية وصرفها في وجوه الخير

العناوين المرادفة:

- استفادة الهيئات الخيرية من العوائد الربوية.
- قبض العوائد الربوية ودفعها في مجال الخير.

صورة المسألة:

قبض المسلم المقيم في بلاد الأقليات الفوائد الربوية التي تلحق بحسابه البنكي، ودفعها في وجوه الخير، كأن تدفع للهيئات والجمعيات الخيرية للإفادة منها بدلا عن تركها وقد تصرف إلى مؤسسات تنصيرية.

حكم المسألة:

اختلف فقهاء العصر في حكم أخذ الفوائد الربوية على الحسابات البنكية، وصرفها في وجوه الخير على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يجوز أصلا وضع الأموال في البنوك الربوية، ولكن إذا اضطر الإنسان إلى ذلك للحفظ بدون فوائد فلا حرج، وأما مع شرط الفائدة فلا يجوز، ولو أخذ الفائدة الربوية جهلا منه أو تساهلا، ثم ثاب إلى رشده، فإنه ينفقها في وجوه الخير، ولا يبقيها في ماله.

وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كما في مجموع فتاوى ابن باز [١].

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٩/ ٤٢٠- ٤٢٢.

دليل هذا القول:

أن الربا من أكبر الكبائر، وقد حرمه الله في كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله الأمين، وأخبر أنه ممحوق، وأن من يتعاطاه قد حارب الله ورسوله، ومن أخذه جهلا أو تساهلا ثم هداه الله فإنه ينفقه في وجوه الخير وأعمال البر، ولا يبقيه في ماله؛ لأن الربا يمحق ما يخالطه، كما قال الله تعالى: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة ٢٧٦].

الاتجاه الثاني: يجوز أخذ هذه الفوائد الربوية وإعطاؤها للمؤسسات الخيرية، كما يجوز للمؤسسات الخيرية أن تسأل أصحاب هذه الحسابات أن يمكنوها من هذه الفوائد.

وأخذ بهذا القول المجلس الأوروبي للإفتاء، وأخذ به أيضاً مجمع الفقه الإسلامي الهندي [1] وبعض علماء العصر [2]، ولكنه استثنى الصرف على المساجد وشؤونها فلا يجوز عندهم.

أهم أدلة هذا القول:

أن الفائدة على هذه المبالغ الكبيرة كثيرة، فإذا تركه لهم وهم كفار أو عصاة أو نحو ذلك، فقد يتعاونون به على إضعاف الإسلام، وتقوية الكفر

(١) فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء رقم (هـ / ٧)، وفتاوى الأقليات المسلمة ٨٠، وفتاوى مصطفى الزرقاء ٥٨٢ - ٥٨٦، ٦٠١، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الهندي رقم ٥(٢/٤)

(٢) فتاوى الأقليات المسلمة ص ٨٠، وفتاوى مصطفى الزرقاء ٥٨٢، ٥٨٦، ٦٠١.

والشرك ونحو ذلك، فمن المصلحة أن يؤخذ هذا المال الذي ربحوه عندهم، ويصرف في وجوه البر.

أن المسلمين في بلاد الغرب لا يجدون مناصا من فتح حسابات في البنوك الربوية، وهذه الحسابات تترتب عليها فوائد ربوية فيجد المسلمون أنفسهم بين خيارين: إما ترك هذه الفوائد للبنك، وفي هذا تفويت مصلحة للمسلمين، وربما كانت عونا لمؤسسات تنصيرية، وإما أن يصرفوها في وجوه الخير العامة، وبما أن الحكم لا يتعلق بعين المال، وإنما بطريقة تحصيله أو صرفه، فما كان منه حراما، فحرمته في حق من اكتسبه أو صرفه بطريقة غير مشروعة، فالذي يحرم في شأن هذا المال الربوي هو أن ينتفع به الشخص لنفسه، أما بالنسبة لغيره فلا يكون حراماً.

وأما استثناء الصرف على المساجد وشؤونها في قرار مجمع الفقه الإسلامي الهندي فلكونها دور عبادة، والشأن تجنيبها الأموال المحرمة والمشبوهة.

المراجع :

- موقع المجلس الأوروبي للإفتاء.

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=٢٧٥

- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الهندي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- فتاوى مصطفي الزرقاء اعتنى بها: مجد أحمد مكي
- مجموع فتاوى ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر من منشورات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

١١٩
مشاركة غير المسلم

العناوين المرادفة:

- المساهمة في شركات إدارتها غير مسلمة.
- شراء حصة من شركات أجنبية.

صورة المسألة:

مشاركة المسلم المقيم خارج ديار الإسلام لغير المسلمين في شركة نشاطها جائز، وذلك من خلال شراء حصة من الشركة، علما أن أموال غير المسلمين يدخلها التمويلات البنكية.

حكم المسألة:

يجوز الإسهام في شركة غرضها تجاري، ولو كانت مصادر أموال الشركاء مختلفة ما بين أموال مكتسبة بوجه حلال، أو مقترضة بالفائدة، ولكن يشترط أن لا تكون تلك القروض موثقة برهن على محل المشاركة، ويجب أن يكون للشريك المسلم السلطة في إدارة الشركة أو ضبط تعاملاتها لتكون متفقة مع الشريعة الإسلامية.

وهو ما أخذ به المجلس الأوروبي للإفتاء[(١)].

---

(١) فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ١٦/١.

وذكر الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كما في فتاوى نور على الدرب[1]: أن الأصل هو جواز اشتراك المسلم مع الكافر في التجارة بشرط ألا تجر هذه الشركة إلى موالاة أو فعل ما حرم الله أو ترك ما أوجب، وأن يكون هو الذي يباشرها، مع أن الأولى هو البعد عن هذه الشركة، والاشتراك مع إخوانه المسلمين.

أهم الأدلة التي استدلوا بها:

أن الأصل في المعاملات هو الحل، ولكن إذا جر ذلك إلى موالاة أو فعل ما حرم الله أو ترك ما أوجب، فقد حرمت هذه الشركة لما تفضي إليه من الفساد، واشتراط تولي المسلم لها حتى لا يخدع، والأولى البعد عن هذه الشركة حتى يأمن على دينه وماله؛ لأن الاشتراك مع عدو له في الدين فيه خطر على خلقه ودينه وماله، فالبعد عن هذه الشركة فيها حفظ لدينه وعرضه وماله، وحذرا من خيانة عدوه في الدين.

يجوز الاشتراك مع غير المسلم في شركة تجارية ولو كانت مصادر أموال الشركاء مختلفة ما بين أموال مكتسبة بوجه حلال، أ ومقترضة بالفائدة؛ لأن مسؤولية الاقتراض الحرام هي على أولئك الشركاء، واشتراط عدم كون تلك القروض موثقة برهن على محل المشاركة؛ لأنه بالدخول في الشركة يظل الرهن قائما، ويكون المساهم الملتزم بالشريعة كفيلا لذلك القرض المحرم، ومن المعلوم حرمة هذا الاقتراض، وحرمة المعونة عليه، ولو بالكتابة

(١) فتاوى نور على الدرب ١/ ٣٧٧.

والشهادة، على أن الرهن والكفالة أشد في المعونة، واشتراط كون الشريك المسلم له السلطة في إدارة الشركة أو ضبط تعاملاتها؛ لتكون متفقة مع الشريعة الإسلامية، ومن ذلك تحويل التسهيلات البنكية بفائدة إلى الحصول على تمويلات متفقة مع الشريعة كالشراء بالأجل والسلم ونحوها.

المراجع:

- فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ت ١٤٢٠هـ اعتنى به: عبد الله بن محمد الطيار، محمد بن موسى الموسى من منشورات رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٠

الجمع بين العمل وأخذ منح الدولة للبطالة

العناوين المرادفة:

- ادّعاء البطالة للحصول على منح الدولة.
- الكذب في تقارير البطالة للحصول على بدل البطالة.

صورة المسألة:

تعطي بعض البلاد الأجنبية المواطنين والمقيمين فيها الذين لا يجدون فرص عمل أموالا نظير بطالتهم، وعدم تمكنهم من العمل، وقد يستغل بعض هؤلاء هذه الميزة فيجمع بين أخذ بدل البطالة، وأجر العمل الذي يقوم به ويخفيه عن الدولة.

حكم المسألة:

يجب على المسلم الذي يؤدي عملا يتقاضى عليه أجرا أن يعلم الدولة بذلك، ولا يجوز ملء استمارات البطالة مع وجود عمل، إلا إذا كان الأجر يسيرا في حدود ما تسمح به الدولة فله أخذ بدل البطالة.

وقد نص على هذا المجلس الأوروبي للإفتاء[١].

(١) فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ١٦/٥..

دليل هذا الحكم:

أن في الجمع بين العمل وأخذ بدل البطالة مخالفة للأنظمة المعمول بها، والمسلم يجب عليه أن يلتزم بالأنظمة، وأن يكون صادقا ملتزما في التعامل في كل القضايا ومنها المالية، ويحرم عليه الكذب من أجل الحصول على أموال لا يستحقها.

المراجع:

- فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فتاوى سماحة الشيخ ابن باز.

١٢١
القروض الطلابية

العناوين المرادفة:

- المنح الطلابية.
- دعم الحكومات غير الإسلامية للطلاب.

صورة المسألة:

استفادة الطلاب المسلمين في البلاد غير الإسلامية من القروض التي تقدمها الدولة لمواطنيها؛ للاستعانة بها على سداد الأقساط الدراسية وتكاليف المعيشة الطلابية.

حكم المسألة:

يجوز للطلبة المسلمين أن يستفيدوا من القروض الطلابية التي تقدمها الدولة غير المسلمة لمواطنيها، إذا كانت تلك القروض بغير زيادة ربوية مربوطة بمؤشر معدل تكاليف المعيشة.

وقد نص على هذا المجلس الأوروبي للإفتاء[١].

واستدلوا على هذا الحكم بما يلي:

القروض الطلابية المذكورة الأصل فيها الحل إذا تحقق أنها خالية من الزيادة الربوية.

---

(١) قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم ٤/ ١٨..

القوانين المنظمة لعملية جباية الأقساط من الطالب تراعي حال الطلبة ومصلحتهم وقدرتهم على السداد، فالطالب لا يكلف بدفع الأقساط إلا بعد حصوله على عمل بدخل متوسط، ثم تؤخذ منه الأقساط وفقاً للنظام الضريبي الذي يراعي النسبة مع دخل الفرد، وغير ذلك مما يصب في مصلحة الطالب المقترض لا الدولة المقرضة.

المراجع :

- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء.
- فقه الأقليات للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٢

الكسب المحرم

العناوين المرادفة:

- المال المحرم.
- الكسب الخبيث.

صورة المسألة:

يوجد بعض المسلمين يعملون خارج ديار الإسلام في بيع الخمور والخنزير ونحوها من المحرمات، ويتحرج أولادهم وأزواجهم من أكل هذا المال.

حكم المسألة:

يجوز للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا من كسب الزوج المحرم، بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال، والبحث عن عمل آخر.

وقد نص عليه قرار مجمع الفقه الدولي (١).

أهم الأدلة التي استدلوا بها:

الأخذ بحكم الضرورة؛ إذ لو لم يأكلوا من كسبه لترتب على ذلك الإضرار بالنفس، والضرورات تبيح المحظورات.

---

(١) قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣ (١١/٣).

حق الأبناء في النفقة واجب على الشخص، فإن كان يكسبه من حرام فعليه إثمه، ولهم غنمه، وهو المحاسب على ذلك، ولا إثم عليهم في أخذه؛ لأنه حق واجب لهم عليه، وهو يشبه ما لو كان على الأب دين لشخص آخر بسبب قرض أو ثمن مبيع أو ضمان متلف، فإنه لا حرج على الدائن أن يأخذ حقه منه، ولو كان كسبه حراما، فإثمه على كاسبه، وهو حلال لمستحقه منه، وهذا يدخل تحت قاعدة فقهية وهي: أن المال المحرم كسبه لكونه مأخوذا من ربا أو غش أو رشوة أو نحوها فهو حرام على كاسبه، ولكنه حلال لآخذه بحق، كما لو كان نفقة واجبة لزوجة أو ولد أو ثمنا لمبيع أو ضمانا لمتلف أو أجرة أو قرضا أو نحو ذلك.

المراجع:

- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.

١٢٣

اليانصيب

العناوين المرادفة:

- القمار.
- الميسر.

صورة المسألة:

تعامل المسلم المقيم خارج ديار الإسلام باليانصيب وهي: لعبة يسهم فيها عدد من الناس، بأن يدفع كل منهم مبلغًا صغيرًا، ابتغاء كسب النصيب، وهو عبارة عن مبلغ كبير، أو أي شيء آخر، يوضع تحت السحب، ويكون لكل مساهم رقم، ثم توضع أرقام المساهمين في مكان، ويسحب منها عن طريق الحظ رقم، أو أرقام، فمن خرج رقمه، كان هو الفائز بالنصيب.

حكم المسألة:

لا يجوز التعامل بلعبة اليانصيب، حتى وإن كان بعض دخلها يذهب للأغراض الخيرية.

وقد نص على هذا مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي(١).

---

(١) قرار مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم ١٤/٧.

دليل هذا الحكم:

أن لعبة اليانصيب تدخل في القمار المحرم؛ لأن كل واحد من المساهمين فيها، إما أن يغنم النصيب كله، أو يغرم ما دفعه، وهذا هو ضابط القمار المحرم.

والتبرير الذي تذكره بعض القوانين لجواز لعبة اليانصيب، إذا كان بعضُ دَخْلها يذهب للأغراض الخيرية، يرفضه الفقه الإسلامي، لأن القمار حرام أيًّا كان الدافع إليه، فالميسر- وهو قمار أهل الجاهلية -كان الفائز فيه يفرق ما كسبه على الفقراء، وهذا هو نفع الميسر الذي أشار إليه القرآن، ومع ذلك حرمه، لأن إثمه أكبر من نفعه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]. ثم أنزل سبحانه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠].

المراجع:

- قرارات مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي. طبع رابطة العالم الإسلامي – المجمع الفقهي الإسلامي.
- فقه الأقليات للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٤

العمل في الكنائس والأضرحة

العناوين المرادفة:

- العمل في أماكن الشرك.
- العمل في دور العبادة لغير المسلمين.

صورة المسألة:

عمل المسلم خارج ديار الإسلام في الكنائس، والأضرحة ونحوها من دور العبادة لغير المسلمين من النصارى والوثنيين ونحوهم كأن يعمل في تنظيف أفنيتها من الداخل أو الخارج ونحو ذلك، وأخذ أجر مقابل هذا العمل.

حكم المسألة:

لا يجوز للمسلم أن يعمل في أماكن الشرك وعبادة غير الله عز وجل من الكنائس والأضرحة ونحوها، وما يأخذه من الأجر مقابل هذا العمل كسب محرم.

وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله كما في فتاوى الدعوة لابن عثيمين، والشيخ صالح الفوزان كما في مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان[١].

(١) فتاوى الدعوة لابن عثيمين ٣/ ١٥٨، ومجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان ٢/ ٧٢١.

دليل هذا الحكم:

أن هذا العمل فيه إقرار للباطل وإعانة لأصحابه عليه، والمسلم لا يجوز أن يكون معينا لأهل الباطل، وإذا كان العمل باطلا فيكون كسبه حراما.

المراجع:

- فتاوى الدعوة للشيخ: محمد بن عثيمين إصدار: مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
- مجموع فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٥

العمل في المطاعم والمحال التي تقدم الخمور ولحم الخنزير ونحوها

العناوين المرادفة:

- العمل في المحال التي تقدم بعض المنتجات المحرمة.
- العمل الذي يترتب عليه مباشرة المحرمات.

صورة المسألة:

عمل المسلم خارج ديار الإسلام في المحال التي تقدم بعض المحرمات مثل البقالات والمطاعم التي تقدم الخمر، ولحم الخنزير إلى جانب الأشربة واللحوم الأخرى، وقد يتضمن هذا العمل غسل الأواني التي يعد فيها الخنزير ونحوه، وقد لا يجد عملا إلا في مثل هذه المحال التي فيها هذه المحرمات، فهل يجوز كسب الرزق من هذا العمل؟

حكم المسألة:

اختلف فقهاء العصر في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يحل للمسلم العمل في البقالات والمطاعم التي تقدم فيما تقدم المحرمات، وإذا لم يجد المسلم عملا مباحا شرعا فيجوز العمل بشرط ألا يباشر بنفسه سقي الخمر أو حملها أو صناعتها أو الاتجار بها، وكذلك غيرها من المحرمات كالخنزير ونحوه على أن ينكر بقلبه هذا العمل،

ويعقد عزمه على التحول عند أول القدرة على ذلك ويجد في السعي للحصول على بديل مشروع.

وهذا رأي مجمع الفقه الدولي، وكذلك مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١] وأضاف: أنه لا حرج في مثل أعمال الحراسة والنظافة ونحوها في هذه البقالات والمطاعم، و يكره للمسلم العمل في غسل الأطباق والأكواب التي تستعمل في المحرمات.

أهم أدلة هذا القول:

استندوا في أصل المنع إلى ما في هذا العمل من الإعانة على الإثم والعدوان، وهو محرم، واستندوا في الجواز عند عدم وجود العمل المباح إلى الضرورة والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وقاعدة: الضرورة تقدر بقدرها "، فإذا جاز هذا العمل للضرورة فإنه يقتصر فيه على ما تندفع به الضرورة أو الحاجة.

استدل مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا لجواز أعمال الحراسة والنظافة في هذه المحال، بأن العمل فيها لا يتضمن مباشرة شيء من المحرمات ببيعها أو حملها أو إعدادها أو تقديمها، وأما كراهة العمل في غسل الأطباق والأكواب ونحوها مما يستعمل في المحرمات فلأن في ذلك إعانة غير مباشرة على المعصية.

---

(١) قرار مجمع الفقه الدولي رقم ٢٣(٣/١١)، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا قرار ٥/١٢.

الاتجاه الثاني: لا يجوز العمل في المحال التي تبيع الخمور أو لحوم الخنزير ونحوها، وكذلك العمل في غسل الأواني التي تستعمل في هذه المحرمات، ولا يوجد ضرورة تضطر إلى ذلك، فأرض الله واسعة وبلاد المسلمين كثيرة، والأعمال المباحة فيها شرعا كثيرة أيضاً، فعلى المسلم أن يكون مع جماعة المسلمين في البلد الذي يتيسر فيها العمل الجائز.

وهو قول اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة، وقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله كما في فتاوى الدعوة لابن عثيمين[١].

أهم أدلة هذا القول:

أن هذا العمل داخل في التعاون على الإثم والعدوان، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (المائدو ٢)، ولا يوجد ضرورة تضطر المسلم إلى ذلك، إذ يمكنه الانتقال إلى البلاد التي يتيسر فيها العمل الجائز، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾ (الطلاق ٢- ٣)، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ۝٤﴾ (الطلاق ٤).

---

(١) فتاوى اللجنة ٢٢/ ١٠٠، ، وفتاوى الدعوة لابن عثيمين ٣/ ١٥٨.

ما جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: " إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام" متفق عليه.

المراجع:

- قرارات مجمع الفقه الدولي.
- فتاوى الدعوة للشيخ: محمد بن عثيمين إصدار: مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد متعب بن عبد الله القحطاني.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه. دار المنهاج للنشر والتوزيع – بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٦

شراء الخمر وحملها لغير المسلم

العناوين المرادفة:

- سداد قيمة الخمر عن غير المسلم.
- نقل الخمر لغير المسلم.

صورة المسألة:

يوجد لبعض المسلمين خارج ديار الإسلام أصدقاء من غير المسلمين، ويدخلون معهم المقاهي، فهل يمكن للمسلمين أن يؤدوا ثمن ما شربوا جميعا، ومن ضمن ذلك الخمر التي شربها الكفار ولم يشربها المسلمون، كما يوجد بعض المدرسين الذين يطلبون من الطلبة بعض المشروبات المحرمة، فهل يجوز حملها إلى المدرس وهو كافر؟.

حكم المسألة:

يحرم على المسلم أن يقدم أو يحمل خمرا لرفقائه سواء كانوا كفارا أو مسلمين، وسواء كان ذلك في مقهى أو في بيته أو في مكان آخر، ولا يجوز له أن يدفع ثمنها، وإن لم يشرب منها، وعليه أن يجتنب رفقاء السوء محافظة على نفسه من الوقوع في المعاصي.

وهو قول اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة[1].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٩٤ - ٩٨.

أهم الأدلة:

أن الله تعالى لعن الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها، والنبي ﷺ لعن حاملها والمحمولة إليه.

أن هذا من التعاون على الإثم والعدوان الذي نهى الله عنه بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة: ٢).

المراجع:

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٧

تأجير العقارات لمن يمارس فيها المحرمات

العناوين المرادفة:

تأجير العقارات لمن يتعامل فيها بالربا أو بيع الخمر، ونحو ذلك.

صورة المسألة:

قيام المسلم خارج ديار الإسلام بتأجير عقاره الذي يملكه إلى من يمارس فيه المحرمات، كأن يؤجر عقاره إلى بنوك تتعامل بالربا، أو إلى من يبيع فيه الخمر أو الخنزير ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز تأجير العقار كالمساكن والمتاجر ونحوها إلى من يرتكب فيها المحرمات كبيع الخمور أو المخدرات أو الصور الخليعة، أو يتعامل بالربا.

وهو قول الشيخ عبد الله بن جبرين رحمه الله كما في فتاوى الأقليات المسلمة ٨٤.

دليل هذا الحكم:

أن ذلك يدخل في باب التعاون على الإثم والعدوان وقد حرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ (المائدة: ٢).

المراجع:

- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

١٢٨

النجش على الكافر

العناوين المرادفة :

- التحايل على غير المسلم في البيع.
- خداع غير المسلم في ثمن السلع.

صورة المسألة :

أن يقوم المسلم خارج ديار الإسلام بالتعامل بالنجش على الكفار، وذلك بأن يتفق عدد من المسلمين فيما بينهم على أن يزايدوا في سعر السيارة وهم لا يريدون شراءها.

حكم المسألة :

لا يجوز للمسلم أن يتعامل بالنجش على أحد حتى ولو كان كافرا.

وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله[١].

دليل هذا الحكم :

أن المسلم يجب عليه أن يكون أحسن الناس خلقا ومعاملة، والذين ينجشون على الكفار من المسلمين يسيئون إلى أنفسهم وإلى الإسلام وإلى من ينجشون عليه.

المراجع :

- فتاوى الأقليات المسلمة لمجموعة من العلماء.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

(١) فتاوى الأقليات المسلمة ٨٦.

١٢٩

العمل أجيراً عند الكافر

العناوين المرادفة:

- التعاقد مع الكافر.
- تأجير المسلم نفسه لكافر.

صورة المسألة:

يحتاج بعض المسلمين خارج ديار الإسلام أن يعملوا أجراء عند الكفار، بأن يعملوا ساعات معينة، ويتقاضوا عليها أجرة محددة، فما حكم هذا العمل؟

حكم المسألة:

تأجير المسلم نفسه للكافر لا بأس به إذا كان العمل الذي يقوم به مباحا كبناء جدار أو بيع سلعة مباحة، أو ما أشبه ذلك من الأعمال المباحة.

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية كما في فتاوى اللجنة الدائمة[١].

أهم أدلة هذا الحكم:

أن عليا رضي الله عنه أجر نفسه ليهودي بتمرات على نضح الماء له من البئر، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: " أن عليا رضي الله عنه أجر نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بتمرة " أخرجه ابن ماجه والبيهقي.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٤/ ٤٨٥، ٤٨٦.

أنه عقد معاوضة، ليس فيه إذلال للمسلم فيكون جائزا.

المراجع :

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي- سليمان محمد توبولياك.
- فقه الأقليات المسلمة للشيخ خالد عبد القادر.

المراجع

قائمة المصادر والمراجع

١. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية دار قاسم للنشر الطبعة الأولى ١٤٢١.

٢. أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ٨- ٩- ١٤١٣.

٣. أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، (رسالة دكتوراه) للشيخ سالم بن عبد الغني الرافعي، دار الوطن للنشر – الرياض.

٤. أحكام التعدد في العبادات، رسالة ماجستير، إعداد: أحمد بن يحيى بن محمد حريصي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن ١٤٢٢.

٥. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي سليمان محمد توبولياك، دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن، دار البيارق للنشر والتوزيع – لبنان – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨.

٦. أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، إعداد: إبراهيم بن صالح الخضيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة- قسم الفقه ١٤٠٦.

٧. أحكام أهل الذمة لابن القيم، تحقيق الدكتور: صبحي الصالح. دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣.

٨. إرواء الغليل، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثانية - ١٤٠٥.

٩. إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين، إعداد: متعب بن عبد الله القحطاني، مكتبة صيد الفوائد www.saaid.net

١٠. إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن)، الفتاوى يعدها أشخاص من المجلس ويقرأها في جلسة علنية وتتم المناقشة حولها ثم التصويت بشأنها وتخرج باسم المجلس بعد ذلك.

١١. الإسلام سؤال وجواب، موقع على الشبكة العنكبوتية islamqa.info/ar

١٢. إسلام ويب - مركز الفتوى موقع على الشبكة العنكبوتية www.islamweb.net/

١٣. الأشباه والنظائر، تأليف زين الدين ابن نجيم الحنفي دار القلم – دمشق.

١٤. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني، تحقيق : د. ناصر بن عبد الكريم العقل نشر : دار عالم الكتب – بيروت الطبعة السابعة ١٤١٩.

١٥. الأقليات المسلمة في الغرب –قضايا فقهية وهموم ثقافية (بحث) د. صلاح عبد الرزاق. ٢٠٠٥م.

١٦. الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي، نشر : دار المعرفة – بيروت ١٤١٠.

١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، دار النشر :دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٨. بحث التفريق القضائي من خلال قنوات مجلس الشريعة الإسلامية د. صهيب حسن، مقدم للمجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث في دورته الثالثة عشرة.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف محمد ابن رشد الحفيد القرطبي، دار السلام الطبعة الأولى ١٤١٦.

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.

٢١. تحفة المحتاج، تأليف أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد ١٣٥٧.
٢٢. التحكيم والتحاكم الدولي في الشريعة الإسلامية مجموعة بحوث مقدمة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث – الدورة العادية التاسعة المنعقدة في فرنسا.
٢٣. التفريق القضائي من خلال قنوات مجلس الشريعة الإسلامية للدكتور صهيب حسن - المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.
٢٤. تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تأليف عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨.
٢٥. تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف محمد بن جرير الطبري، دار السلام ١٤٣١.
٢٦. تقريب أحكام المسافر من فتاوى الشيخ ابن جبرين، من فتاوى فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.
٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير للشيخ حمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، طبع في مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه مصر.
٢٨. حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، تأليف الشيخ: محمد السبيل، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الرابع ١٤٠٩.
٢٩. حكم الطلاق الصادر عن قاض غير مسلم، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دبلن)، الفتاوى يعدها أشخاص من المجلس ويقرأها في جلسة علنية وتتم المناقشة حولها ثم التصويت بشأنها وتخرج باسم المجلس بعد ذلك.

٣٠. حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم (بحث) د. حمزة بن حسين الفعر. بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢ ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.
٣١. الخلاصة في فقه الأقليات، تأليف علي بن نايف الشحود، ليس به دار نشر
٣٢. دار الإفتاء المصرية موقع الدار على الإنترنت.
٣٣. دليل المبتعث الفقهي، فهد باهمام، سماء الكتب للنشر والتوزيع – الرياض الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
٣٤. الديموقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، بحث للدكتور عبد الكريم زيدان، بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢ ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.
٣٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية. نشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥.
٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين تأليف العلامة أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، طبع في المكتب الإسلامي بيروت تحقيق زهير الشاويش.
٣٧. زاد المعاد، تأليف أبي عبد الله محمد ابن القيم الزرعي الدمشقي، مؤسسة الرسالة تحقيق : شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت – ١٤٠٧ ، الطبعة الرابعة عشر.
٣٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.
٣٩. سنن الترمذي، تأليف الإمام الترمذي، دار إحياء التراث العربي.

٤٠. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
٤١. الشرح الكبير، تأليف شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، دار الفكر، بيروت.
٤٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، تأليف الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي
٤٣. صحيح البخاري، تأليف الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت.
٤٤. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، تأليف الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٨.
٤٥. ضوابط المظاهرات، دراسة فقهية، د. أنس أبو العطا، جامعة آل البيت في الأردن قسم الفقه وأصوله.
٤٦. العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم، تأليف د. وليد بن إدريس المنيسي. بحث مقدم للمؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المقام في البحرين – المنامة.
٤٧. فتاوى إسلامية، جمع وترتيب: محمد بن عبد العزيز المسند. دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٤.
٤٨. فتاوى الأزهر ودار الإفتاء في ١٠٠ عام، موقع دار الإفتاء على الإنترنت.
٤٩. الفتاوى الإسلامية لفضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، دار الفاروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
٥٠. الفتاوى الإسلامية للشيخ عطية صقر، دار الغد العربي.
٥١. الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، القاهرة ١٤٠٢.

٥٢. فتاوى الأقليات المسلمة، لمجموعة من العلماء، دار المستقبل للنشر والترجمة، الولايات المتحدة الأمريكية، بتسبرغ - بنسلفانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢.
٥٣. الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري جمعاً وتحقيقاً ودراسة لما نشر بتونس، للدكتور محمد بن يونس السويسي التوزري العباسي، دار سحنون للنشر والتوزيع، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط الأولى ١٤٣٠.
٥٤. الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة لابن باز. جمع وترتيب : أمين الوزان. دار القاسم – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩.
٥٥. فتاوى الدعوة، من فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إصدار مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
٥٦. فتاوى الدعوة، من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، إصدار مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية.
٥٧. فتاوى الدكتور حسام الدين عفانة، موقعه على الإنترنت http://www.link.islam
٥٨. فتاوى الشبكة الإسلامية إسلام ويب http://www.islamweb.net.
٥٩. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم.
٦٠. فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا، جمع وتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان.
٦١. فتاوى الطب والمرضى، أشرف على جمعه الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض
٦٢. الفتاوى الكبرى، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية.
٦٣. فتاوى اللجنة الدائمة لبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش، دار المؤيد.

٦٤. فتاوى دائرة الإفتاء الأردنية، دار الفكر.
٦٥. فتاوى دار الإفتاء المصرية، فضيلة الشيخ حسن مأمون مفتي مصر.
٦٦. فتاوى دار الإفتاء، فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم.
٦٧. فتاوى علماء البلد الحرام موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٦٨. الفتاوى للإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق.
٦٩. فتاوى مجمع الفقه الإسلامي الدولي، www.fiqhacademy.
٧٠. فتاوى مصطفي الزرقاء، اعتنى بها: مجد أحمد مكي. دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية ١٤٢٢.
٧١. فتاوى نور على الدرب، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، اعتنى به: عبد الله بن محمد الطيار، ومحمد بن موسى الموسى، من منشورات رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى ١٤٢٠.
٧٢. فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي. دار الفضيلة – الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠.
٧٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف الحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧.
٧٤. فقه الأقليات المسلمة بين فقه الاندماج والمواطنة وفقه العزلة، تأليف د. نادية محمود مصطفى، المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، الجزء الثاني العدد ١٠- ١١ جمادى الأولى ١٤٢٩.
٧٥. فقه الأقليات المسلمة، تأليف الشيخ خالد عبد القادر، دار الإيمان للنشر والتوزيع – لبنان، طرابلس، الطبعة الأولى ١٤١٩.
٧٦. فقه السنة، تأليف السيد سابق، دار الفكر الإصدار ٢٠٠٢م.

٧٧. قرارات المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء مجلة المجلس وموقعه على الإنترنت .http://www.e-cfr.org/ar/index.

٧٨. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي مجلة المجمع وموقعه على الإنترنت http://www.themwl.org.

٧٩. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي مجلة المجمع وموقعه على الإنترنت .http://www.fiqhacademy.org.sa

٨٠. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الهندي مجلة المجمع وموقعه على الإنترنت ifa- http://ifa-india.org

٨١. قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية مجلة المجمع وموقعه على الإنترنت .www.amjaonline.com

٨٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف منصور بن يونس البهوتي الحنبلي دار الكتب العلمية.

٨٣. اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين، دار الفرقان للتوزيع، ١٤٢٩.

٨٤. لقاء الباب المفتوح، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: د.عبد الله الطيار، دار الوطن – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧.

٨٥. مجلة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

٨٦. مجلة الزيتونة تصدرها جامعة الزيتونة بتونس.

٨٧. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية الإمارات العربية المتحدة.

٨٨. مجلة لواء الإسلام العدد ٩ ص ٥٩١، سنة ١٩٦٦م.

٨٩. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر من منشورات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١١.

٩٠. مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان دار ابم خزيمة الرياض.الطبعة: الأولى. ١٤٢٤.
٩١. مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز المجلد الثالث عشر. مجلة البحوث الإسلامية.
٩٢. المستصفى، تأليف محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٣.
٩٣. مشاركة المسلم في الانتخابات، بحث للدكتور: وهبة الزحيلي، بحث ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢هـ، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.
٩٤. مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين شروطها وضوابطها الشرعية، بحث للشيخ محمد بن عبد الله السبيل، ضمن أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٤٢٢، من منشورات رابطة العالم الإسلامي.
٩٥. المظاهرات والاعتصامات والإضرابات، تأليف الدكتور محمد الخميس، نشر دار الفضيلة.
٩٦. معجم العلوم السياسية، تأليف أحمد سويلم العمري، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٥م.
٩٧. مغني المحتاج، تأليف الخطيب الشربيني دار المعرفة، سنة النشر: ١٤١٨.
٩٨. المغني، تأليف الموفق ابن قدامة الحنبلي، مكتبة القاهرة.
٩٩. المفيد في تقريب أحكام المسافر للشيخ عبد الله بن جبرين، جمع وإعداد: محمد العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤١٩.
١٠٠. المجموعة الكاملة للشيخ محمد عبده تأليف د محمد عمارة، دار الشروق.

١٠١. من فقه الأقليات المسلمة، تأليف خالد محمد عبد القادر، من سلسلة كتاب الأمة العدد ٦١، سنة ١٧ رمضان ١٤١٨.

١٠٢. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان جمع وإعداد: عادل بن علي الفريدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٥.

١٠٣. الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية، تأليف محماس عبد الله الجلعود، دار الجبهة.

١٠٤. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، تأليف الشيخ عطية صقر دار مكتبة المنارة الأزهرية.

١٠٥. موسوعة السياسة، تأليف عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت.

١٠٦. الموسوعة الفقهية الكويتية وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر.

١٠٧. موقع ابن تيمية www.ibntaimiah.com.

١٠٨. موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net.

١٠٩. موقع الدكتور وهبة الزحيلي http://www.fikr.com/zuhayli/index.php.

١١٠. موقع الدكتور يوسف الشبيلي /www.shubily.com.

١١١. موقع الشيخ ابن جبرين http://ibn-jebreen.com.

١١٢. موقع الشيخ صالح الفوزان www.alfawzan.af.org.sa.

١١٣. موقع الشيخ بن باز http://www.binbaz.org.sa.

١١٤. موقع الشيخ عبد العزيز الفوزان http://www.islammessage.com.

١١٥. موقع أون إسلام http://www.onislam.net/arabic/ask-the-

١١٦. موقع دار الإفتاء المصرية http://www.dar-alifta.org/default.aspx.

١١٧. موقع رابطة علماء الشريعة بدول مجلس التعاون الخليجي
.http://www.dr-nashmi.com/

١١٨. موقع رسالة الإسلام على الإنترنت www.islammessage.com.

١١٩. موقع فضيلة الشيخ عبد العزيز الراجحي http://shrajhi.com/.

١٢٠. موقع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية https://www.amjaonline.org. .

١٢١. موقع يسألونك لفضيلة الشيخ حسام الدين عفانة http://www.link.islam

١٢٢. النوازل في الأشربة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، زين بن العابدين بن الشيخ أزوين ١٤٢٩، وطبع في دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢، بعنوان (النوازل في الأشربة قضايا علمية يعايشها الناس في طعامهم وشرابهم ودوائهم).

١٢٣. النوازل في النكاح وفرقه رسالة ماجستير - قسم الفقه كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بدرية بنت عبد الله العقيل، ١٤٢٩.

١٢٤. النوازل في قضاء التنفيذ في المعاملات وفقه الأسرة (الحقوق المدنية) رسالة دكتوراه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حمد بن عبد الله الخضيري، ١٤٣٣.

١٢٥. الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، حكمها، ضوابطها، وتطبيقاتها، تأليف عماد بن عامر، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، دار التراث ناشرون – الجزائر، الطبعة الأولى ١٤٢٥.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(قسم الأطعمة واللباس والزينة والآداب)

إعداد

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم فقه الأطعمة واللباس والزينة والآداب

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركز التميز البحثي ١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأطعمة واللباس والزينة والآداب

الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٤٣٠ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٦-٢٦٩-٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

١- الفقه الإسلامي- موسوعات. أ- العنوان.

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٧٠٥٢

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٧٠٥٢

ردمك: ٦-٢٦٩-٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية — مبنى المؤتمرات

هاتـف: ٢٥٨٢٢٩١(٠١١)٩٦٦

ناسوخ: ٢٥٨٢٢٩٢(٠١١)٩٦٦

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها.

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها ، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز.

وانطلاقا من أهداف "مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة" وتحقيقا لرسالته يسره أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم "**الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة**".

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل ، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة ، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء .

أهداف الموسوعة الميسرة :

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه " وأبرز هذه الأهداف:

١- تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢- تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا لِيُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣- مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤- إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥- إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة:

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي :

أولا: أنها نتجت عن جهد جماعي :

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم .

ثانيا: التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه:

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة ، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا: التزام التقسيم الفقهي الموضوعي:

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١/ المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي – منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا- بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢/ الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب.اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت.قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث.دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الإلكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم :

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذًا ومختصًّا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة:

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة:

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١- جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢- صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.
- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.
- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها ، من غير ترجيح.

- المراجع.

٣- تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.

٤- وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.

٥- فهرسة الموضوعات.

وبعد؛

فهذا القسم هو قسم "القضايا الفقهية المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة" وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من:

١- **الأستاذ الدكتور: عبد الكريم بن صنيتان العمري.** (باحث رئيس)

٢- **الدكتور: محمد سعد بن أحمد اليوبي.** (باحث مشارك)

٣- **الدكتور: حسين بن مزعل الحربي.** (باحث مشارك)

٤- **عمر بن عبد العزيز السلومي.** (مساعد باحث)

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كما يرجو المركز من القراء الكرام تزويده بملحوظاتهم وآرائهم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

أولاً: الأطعمة

١

اللحوم المستوردة

العناوين المرادفة : الأطعمة المستوردة.

صورة المسألة :

أكل اللحوم المستوردة من غير بلاد المسلمين.

إن مما تميز به عصرنا توفر وسائل النقل والتواصل بين الدول والبلدان ، مما سهل عملية التبادل التجاري بين المسلمين أنفسهم وبينهم وبين غيرهم من الكفار ، كتابيين وغيرهم.

وإن الأمة الإسلامية تعيش ضعفا بينا في المجال الاقتصادي ، حتى غدت تعتمد في طعامها وشرابها على ما تستورده من بلاد غير المسلمين ، ومن ذلك اللحوم الحمراء والبيضاء بكميات كبيرة جدا ، وصاحب ذلك إشكالات شرعية عدة منها : أنه يصعب معرفة من يتولى ذبح الحيوانات في بلاد غير المسلمين ، فضلا عن الطرق الحديثة في الذبح وذلك كالاستعانة بالآلات لتقوم بالذبح بدلا عن الإنسان.

حكم المسألة :

لقد بحث فقهاء العصر مسألة اللحوم المستوردة من بلاد غير المسلمين ، وفيما يلي ملخص لمجمل ما جاء في كلامهم.

أولاً : التذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية :

١- الذبح، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين. وهي الطريقة المفضلة شرعًا في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.

٢- النحر، ويتحقق بالطعن في اللبة، وهي الوهدة (الحفرة) التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعًا في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.

٣- العقر، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوانات المستأنسة، فإن أدركه الصائد حيًّا وجب عليه ذبحه أو نحره.

ثانيًا: يشترط لصحة التذكية ما يلي:

١- أن يكون المذكي بالغًا أو مميزًا، مسلمًا أو كتابيًّا (يهوديًّا أو نصرانيًّا)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين واللادينيين والملحدين والمجوس والمرتدين وسائر الكفار من غير الكتابيين.

٢- أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر. فلا تحل المنخنقة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة، وهي التي أزهقت روحها بضربها بمثل (حجر أو هراوة أو نحوهما)، ولا المتردية، وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال، أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة، وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع، وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على

الصيد. على أنه إذا أدرك شيء مما سبق حيًّا حياة مستقرة فذكي جاز أكله.

٣- أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية، ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسيًا فذبيحته حلال.

ثالثًا: للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة الإسلامية للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه، وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه. فلا تحد آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه، ولا يذبح حيوان بمشهد حيوان آخر، ولا يذكى بآلة غير حادة، ولا تعذب الذبيحة، ولا يقطع أي جزء من أجزائها، ولا تسلخ ولا تغطس في الماء الحار، ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

رابعًا: ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خاليًا من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييرًا يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق، أو يستورد.

خامسًا: الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان؛ لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل رحمة بالحيوان، وإحسانًا لذبحته، وتقليلاً من معاناته، ويطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل.

(أ) مع مراعاة ما هو مبين في البند (أ) من هذه الفقرة، فإن الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء في الوقت الحالي بما يلي:

١- أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي القذالي (القفوي).

٢- أن يتراوح الفولطاج ما بين (١٠٠- ٤٠٠ فولت).

٣- أن تتراوح شدة التيار ما بين (٠.٧٥ إلى ١.٠ أمبير) بالنسبة للغنم، وما بين (٢ إلى ٢.٥ أمبير) بالنسبة للبقر.

٤- أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (٣ إلى ٦ ثوان).

(ب) لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

(ت) لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية؛ لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

(ث) لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأكسجين أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته.

سادسًا: على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية أن يسعوا بالطرق القانونية للحصول على الإذن لهم بالذبح على الطريقة الإسلامية بدون تدويخ.

سابعًا: يجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب ما هو مباح شرعًا بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تذك تذكية شرعية.

ثامنًا: الأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية المذكورة في الفقرة (ثانيًا) قد توافرت، وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية.

تاسعًا:

(أ) إذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب وتذبح حيواناتها في المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية المبينة في الفقرة (ثانيًا) فهي لحوم حلال؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

(ب) اللحوم المستوردة من(المذبوحة في) بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب محرمة؛ لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته.

(ج) اللحوم المستوردة من البلاد المشار إليها في البند (ب) من هذه الفقرة إذا تمت تذكيتها تذكية شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة وكان المذكي مسلمًا أو كتابيًّا فهي حلال.

(د) اللحوم المستوردة من الخارج إن كانت من ذبائح أهل الكتاب اليهود والنصارى ولم يعرف عنهم أنهم يقضون على الحيوانات بالصرع الكهربائي ونحوه فتؤكل، وإن عرف عنهم أنهم يخنقونها أو يصرعونها بالكهرباء مثلاً حتى تموت فلا تؤكل ؛ لأنها ميتة، وإن كانوا من غير المسلمين وأهل الكتاب كالشيوعيين والملحدين ومشركي العرب ومن في حكمهم فلا تؤكل ذبائحهم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة: السؤال الثاني من الفتوى رقم: (٩٤٩) ٢٢/٣٦٤.

٢. مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: (٩٥) ١٠/٣.

٢

أكل الجيلاتين

صورة المسألة:

الجيلاتين كلمة لاتينية مشتقة من جيلاس، وهي بمعنى: مجمد أو قاس.

عرف الجيلاتين بعدة تعريفات، وملخصها:

أنه عبارة عن البروتينات المستخلصة من المادة الضامة لأنسجة جلود أو عظام الحيوان بعد طبخها في ماء ساخن، أو بمعاملتها بطرق كيميائية.

وقد يقال: إنه البروتينات المستخلصة من الكولاجين.

حكم المسألة:

أولاً: يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة، ومن الحيوانات المباحة، المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم، كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة.

ثانيا: لا يحل لمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعًا غنية عن ذلك.

ثالثا: إذا كان الجيلاتين محضرًا من شيء محرم، كالخنزير، أو بعض أجزائه، كجلده وعظامه ونحوهما فهو حرام، قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣].

وقد أجمع العلماء على أن شحم الخنزير داخل في التحريم. وإن لم يكن داخلاً في تكوين الجيلاتين ومادته شيء من المحرمات فلا بأس به.

رابعا: إن الجيلاتين تتعدد مصادره، وتتعدد استعمالاته، ولكل حالة حكم يخصها، وذلك على النحو التالي:

أولاً: لا يجوز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنازير وعظامها في الأغذية؛ لعدم تحقق الاستحالة، ولأنه يمكن الاستغناء عن جيلاتين الخنازير بأنواع الجيلاتين الحلال الذي ينتج من الحيوان الحلال. وبناء على ذلك فإنه لا يجوز تناول الأشربة المحتوية على جيلاتين الخنزير.

ثانيًا: حكم تناول المشروبات المحتوية على جيلاتين الميتة:

اختلف المعاصرون في حكم الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة وعظامها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنه لا يجوز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة وعظامها في صناعة الأغذية، وذلك لعدم وجود الحاجة إلى الاعتماد في إنتاج الجيلاتين على الميتة، حيث يمكن الاستغناء عن ذلك بما ذكي ذكاة شرعية. ويؤيد هذا قرارات المجامع الفقهية في ذلك.

الاتجاه الثاني: أنه يجوز استخدام الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة وعظامها في الغذاء، وذلك لأن الاستحالة تحول الجلد والعظم إلى مادة أخرى مغايرة لما كانت عليه في السابق من حيث الاسم والخصائص والصفات، وعليه فيكون الجيلاتين في هذه الحالة من المواد المباحة الطاهرة.

المراجع:

١. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ص٢٣.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٨٠٣٩) ٢٢/٢٦٠.
٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة: (٣)، العدد: (١٣٩٧/٢).
٤. النوازل في الأشربة، زين العابدين ولد زوين ص٢٨٢- ٣١٨.

٣

الأطعمة الحيوانية المعدلة وراثيًّا

العناوين المرادفة: التعديل الوراثي أو الاستنساخ.

صورة المسألة:

عملية التعديل الوراثي أو الاستنساخ هي: القدرة على إجراء عمليات التحكم في الصفات الوراثية للكائن الحي. أو هي: مجموعة وسائل تهدف إلى إجراء تبديل أو تعديل أو إضافة انتقائية للمادة الوراثية عن طريق الدخول للحمض النووي (D N A) في الخلايا، ويكون هذا التعديل أو التحكم أو التغيير عن طريق وسائل مخبريّة.

حكم المسألة:

الاستنساخ لا يخلو من حالات:

١- إذا كان الحيوانان اللذان يجرى بينهما التناسخ غير مأكولين، كنزع نواة خلية جسدية من خنزير، وزرعها في بويضة قرد، فهذا المستنسخ محرم باتفاق.

٢- إذا كان أحد الأبوين مأكول اللحم، والآخر غير مأكول، كأن نأخذ خلية من خروف، ونزرعها في بويضة خنزير أو العكس، فإن ناتج الاستنساخ محرم.

٣- إذا كان الأبوان مأكولي اللحم، كنزع نواة خليّة جسديّة من شاة، وزرعها في ماعز. وهذا ما حصل فيه الخلاف هل يحل أكل هذا المستنسخ أو لا؟ على اتجاهين:

الاتجاه الأول: جواز الاستنساخ، وحل الحيوان المستنسخ، وذهب إليه جل المعاصرين.

أدلة هذا القول:

١- الآيات التي ذكر الله سبحانه فيها أنه سخر ما في الكون من النبات والحيوان والجماد لخدمة الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية. [القمان: ٢٠].

٢- أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، ولم يرد دليل على المنع من الاستنساخ، فيبقى على الأصل.

الاتجاه الثاني: عدم جواز الاستنساخ بجميع أنواعه، وذهب إلى هذا بعض المعاصرين.

أدلة هذا القول:

١- أن هذا تدخل في الخلق، والخلق من أمر الله وحده.

٢- الأضرار الكثيرة المترتبة على الاستنساخ، ومنها الأضرار البيولوجية، واستنادًا إلى قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار).

قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي:

قرر مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة في مكة ١٤١٦/٧/١١هـ: (جواز استخدام علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل

الاحتياطات لمنع أي ضرر - ولو على المدى البعيد- بالإنسان أو الحيوان أو البيئة).

المراجع:

١. الاستنساخ بين العلم والدين، عبد الهادي مصباح، ص٢٣ وما بعدها.
٢. الاستنساخ بين العلم والفلسفة والدين، حسام شحاته ص١٣٥ وما بعدها.
٣. الاستنساخ في ميزان الإسلام، للدكتور رياض عودة ص٣٤ وما بعدها.
٤. مجلة المجمع الفقهي، الدورة: (١٥)، وثيقة رقم: (٢٢٩)، قرار (١).
٥. مجلة اليرموك ص١٦٩- ١٩١.
٦. النوازل في الأطعمة، لبدرية الحارثي ص١٣٤- ١٦٤.
٧. الهندسة الوراثية من منظور شرعي، عبد الناصر أبوالبصل، مطبوع ضمن كتاب قضايا طبية معاصرة.

٤

الأطعمة الحيوانية المهرمنة

العناوين المرادفة:

محفزات النمو الهرمونية – هرمونات النمو

صورة المسألة:

وحقيقة الهرمونات أنها مواد كيميائية تتكون داخل خلايا متخصصة يفرزها الجسم من غدد متخصصة تعرف بالغدد الصماء.

والمقصود في هذه المسألة الهرمونات التي تتخذ من دم الحيوان بعد معالجة الخلايا، ذلك أن الدم مستودع غزير بالهرمونات، حيث تمكن العلماء من إنتاج غذاء مستخلص من دماء الحيوانات.

وهذه الهرمونات تساعد في سرعة نمو الحيوانات المتخذة للحومها أو ألبانها أو بيضها.

فهل يجوز أكل لحوم هذه الحيوانات وبيضها وشرب ألبانها وما يشتق منها.

وهذه المسألة ذات شقين، وأحدهما سبب في الآخر، فالشق الأول يتعلق بتقديم ما هو نجس للحيوان، كالدم ونحوه، والثاني يتعلق بلحوم الحيوانات التي تعيش على الدم ونحوه مما هو مشتمل على عدد كبير من الهرمونات.

حكم المسألة:

أولاً: مسألة تقديم الأعلاف التي تحوي هرمونات للحيوان. اتفق العلماء فيها على جانبين:

١- جواز تقديم الهرمونات الطبيعية التي يفرزها الحيوان داخليًّا، مثل: هرمونات النمو ونحوها.

٢- جواز تقديم الهرمونات النباتية للحيوان إذا أخذت من نباتات طاهرة، وغير مضرة ولا سامة.

واختلفوا في الهرمونات الطبيعيّة التي تؤخذ من دم الحيوانات، وكذلك حصل الخلاف في الهرمونات الصناعيّة المركبة.

وأصل هذا الخلاف يرجع إلى أكل الحيوانات للنجاسات، كالدم ونحوه. وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: يجوز تقديم ما هو نجس للحيوان، وذهب إلى هذا القول بعض الشافعية، والمالكية في قول، والحنفية إذا كانت النجاسة قليلة، والحنابلة إذا كان الحيوان لا يذبح أو يحلب قريبًا.

القول الثاني: لا يجوز تقديم ما هو نجس للحيوان، وهو القول الآخر للمالكيّة، وهو المذهب عند الحنابلة، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، وهو قول الشيخ ابن باز.

القول الثالث: يكره تقديم ما هو نجس للحيوان، وهو قول الشافعية.

ثانيًا: حكم لحوم الحيوانات التي تعيش على النجاسة، ويسميها العلماء الجلاّلة، وهي ما كان غالب علفها النجاسة. وقد اختلف العلماء في حكمها على أقوال:

القول الأول: إباحة أكل لحوم الجلالة، وهو قول المالكية.

وعمدة المجيزين أن النبي - صلى الله عليه وسلم- أكل الدجاج، كما في صحيح البخاري (٥٠٣٩) مع أن الدجاج يخلط في غذائه بين الطاهر والنجس.

القول الثاني: كراهية أكل لحوم الجلالة، وهو قول الحنفية والشافعية، ورواية عند كل من المالكية والحنابلة.

القول الثالث: حرمة أكل الجلالة، وهو من مفردات مذهب الحنابلة.

وعمدة المانعين حديث: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عن أكل لحوم الجلالة وألبانها» [الترمذي (١٨٢٤) وأبو داود (٣٧٦٧)].

والمانعون من أكل لحوم الجلالة يرون ضرورة حبسها عن أكل النجاسة مدة حتى يطيب لحمها، ومن ثم يجوز أكله.

ومسألة اللحوم المُهَرْمَنَة داخلة في أصل حكمها؛ لأن هذه الهرمونات مأخوذة من دم الحيوان النجس.

ويلاحظ أن الهرمونات لا تطعم للحيوانات على شكل دم، ولكن على شكل أقراص أو أمصال يحقن بها الحيوان، فلا لون هذه الأمصال يشبه لون الدم ولا رائحتها تشبه رائحته.

غير أن العلماء أثبتوا أن لهذه الهرمونات أضرارا كثيرة على صحة الإنسان والحيوان نفسه، وبسببها منعت الدول الأوربية علف الحيوانات بها، وتمنع استيراد لحوم الحيوانات المعلوفة بها.

وحتى لو قيل بطهارة هذه الحيوانات ولحومها فيتجه القول بمنعها لما ثبت من ضررها.

بل تزيد على ذلك ؛ لما يترتب عليها من أضرار تزيد على سبعة عشر ضررًا تتعلق بحياة الإنسان كلها خطرة ؛ ولذا حظرت البرلمانات الأوربية استعمال الهرمونات في تسمين الحيوانات عام ١٩٨٨م.

المراجع:

١. أضرار الغذاء والتغذية، محمد عبدالحميد محمد ص١٢٥ وما بعدها.
٢. النجاسات المختلطة بالأعلاف وأثرها في المنتوجات الحيوانية، محمد شبير ص٤٢٥، مطبوع ضمن كتاب قضايا طبية معاصرة.
٣. النوازل في الأطعمة، بدرية الحارثي (١/١١٤- ١٤١).

٥

الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية

صورة المسألة :

المضادات الحيوية هي : مادة مشتقة من كائن حي تدخل الجسم إما عن طريق الفم أو الحقن، وتسري بعد ذلك خلال الدم لتصل إلى الجزء المصاب حيث تعمل على قتل الجرثوم الذي هاجم الجسم وتبطل مفعوله.

والمراد بالأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات هو تلك الأطعمة التي عولجت بالمضادات واستخدمت فيها على النحو التالي :

١- إطعام الحيوانات قبل الذبح بالمضادات الحيوية مع الغذاء لمدة طويلة أو قصيرة.

٢- حقن الحيوانات بالمضادات الحيوية قبل الذبح بمدة وجيزة.

٣- حقن الذبائح بعد الذبح بالمضادات الحيوية.

٤- وضع المضادات الحيوية على سطح اللحم أو خلطها به، كما في السجق أو في اللحوم المفرومة.

٥- استعمال المضادات الحيوية للتعقيم كبديل أو كعامل مساعد لها بتخفيض درجة الحرارة في المعلبات.

حكم المسألة :

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية على اتجاهين :

الاتجاه الأول: جواز هذه الأطعمة.

الاتجاه الثاني: عدم جوازها.

وهذا الخلاف منهم مبني على اختلاف المختصين في تلك المضادات، ومدى تأثيرها على الحيوان، حيث انقسموا إلى فريقين:

الأول: يرى أن المضادات الحيوية مضادات جرثومية آمنة وفعالة، وهي مركبات غير سامة، تستخدم لتثبيط نمو الجراثيم، ولمنع تكون السموم في الأغذية الحيوانية، ولا مانع من استخدامها في وقاية علاج الحيوان.

والثاني: يرى أن المضادات الحيوية مركبات سامة وضارة بالإنسان والحيوان والبيئة، وهذا رأي الأغلبية من العلماء المختصين، ورأي منظمة الصحة العالمية.

ولكل رأي ما يؤيده من حيث التجارب والبحوث العلمية المستفيضة.

وبحوث علماء الشريعة في ذلك حسب تأثير تلك المضادات والضرر الحاصل من إعطائها الحيوان؛ فمن غلب جانب الضرر قال بالمنع؛ عملاً بقول النبي - صلى الله عليه وسلم- : «لا ضرر ولا ضرار» [ابن ماجه (٢٣٤٠)]، وإجراء للقاعدة العامة: (الضرر يزال).

وقد ثبت منع استخدام بعض أنواع المضادات بيطريًا، مثل: (الكلورامو فينيكول) حيث مُنع في أوربا في ١٩٩٤/٨/٢٣م؛ لما يتسبب فيه من تغييرات في النخاع وفيه ضرر، والضرر لا يقره الإسلام، كما تقدم.

ومـن رأى حـل تلـك الحيوانـات نظـر إلى قلـة الـضرر، وعظـم المنفعـة الحاصـلة مـن إعطـاء تلـك المـضادات للحيوانـات، وأنهـا مـن الإحـسان إلى الحيـوان، والله تعـالى يقـول: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقـرة: ١٩٥] وإعطـاء المـضاد للحيـوان يعـدّ مـن الإحـسان إليـه، والرفـق بـه، وذلـك بعـد تشخيص المرض، ومعرفة مسبباته، وعزل الجرثوم.

المراجع:

١. بدائل المضادات الحيوية من الطبيعة، ليون شاتو.
٢. صـحة اللحـوم، التلـوث الجرثـومي والكيميـائي للحـوم، للـدكتور علاء مرشدي، دار المريخ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٣. المـواد الحافظـة للأغذيـة، للـدكتور عـصمت الـزلافي ص٥٦ ومـا بعدها.
٤. النوازل في الأطعمة، بدرية الحارثي، ١/٢٥٥- ٣٢٢.

٦

حكم الأطعمة الحيوانية المهدرجة

صورة المسألة:

الهدرجة: عبارة عن إدماج لجزئي الهيدروجين في الرابطة المزدوجة للحمض الدهني - داخل جزء الدهن- لتشبيعها.

والهدف من الهدرجة هو تسهيل عملية تحويل السوائل وخاصة الزيوت إلى حالة صلبة أو متماسكة، فتدخل حينئذ في صناعة بعض أنواع الخبز أو السمن كالمارجرين.

والزيوت المهدرجة قد يكون مصدرها نباتيا، وقد يكون حيوانيا، والحيواني إما يشتق من شحم الخنزير، أو من شحوم الميتة، أو من شحوم الحيوانات مأكولة اللحم.

حكم المسألة:

١- استخدام شحم الخنزير في عملية الهدرجة: يتم تغيير شحم الخنزير بتعريضه إلى مختلف عمليات الهدرجة، وإزالة اللون منه والرائحة بالإضافة إلى تلوينه وتوزيع أحماضه الدهنية. وهذا الشحم يستخدم في صناعة (المارجرين)، ولأغراض القلي والطهي، كما يستخدم في تلميع المعجنات بعد مزجه بالسكر والكاكاو، ويستعمل في صناعة أنواع الجبن والشيكولاته، والبسكويت. وحيث إن شحم الخنزير هو أحد أجزائه، فقد اتفق الفقهاء على نجاسة عين الخنزير، وأن جميع أجزائه نجسة.

٢- استخدام شحوم الميتة في عملية الهدرجة: تعتبر شحوم الميتة من المصادر المهمة التي تدخل في الصناعات الغذائية، منها: صناعة الزيوت المهدرجة، ومنها: المارجرين والسمن الصناعي.

وقد اختلف الفقهاء في الأدهان النجسة العين على قولين:

القول الأول: جواز الانتفاع بشحوم الميتة، وهو مشهور مذهب الشافعية، ورواية في مذهب الإمام أحمد ولكن بشرط ألا تتعدى نجاسته للمنتفع.

دليل هذا القول:

قوله - صلى الله عليه وسلم- لما سئل عن فأرة وقعت في سمن: (إن كان جامدًا، فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فانتفعوا به). مصنف عبد الرزاق (١/٨٥).

القول الثاني: عدم جواز الانتفاع بشحوم الميتة، وهو قول الحنفية والمالكية، وأحمد في الرواية الراجحة في المذهب.

دليل هذا القول:

١- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] والشحم جزء من الميتة، والجزء يتبع الكل في الحرمة.

٢- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع النبي - صلى الله عليه وسلم- يقول: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها

السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، قال: لا، هو حرام). [البخاري (٢٢٣٦). ومسلم (١٥٨١)].

والذي يظهر أن الخلاف في الانتفاع بشحوم الميتة في غير الأكل، أما إدخالها في الأكل فالظاهر تحريمها، والله أعلم.

المراجع:

١. علوم تصنيع الأغذية، للدكتور محمد خليل محمد، ومحمد عال.

٢. مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية، للدكتور محمد عبد السلام ص٣ وما بعدها، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة، الكويت.

٣. النوازل في الأطعمة، لبدرية الحارثي، ١/١٧٣- ١٩١.

٧
الأطعمة التي احتوت في تركيبها على الدم

العناوين المرادفة:

حكم الأطعمة التي أضيف لها بعض مكونات الدم (البلازما).

حكم المسألة:

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على حرمة الدم المسفوح، وأنه لا يجوز إضافته إلى أي طعام، فكل طعام أضيف له ذلك الدم فهو محرم بالإجماع.

ثانيًا: اختلف الفقهاء المعاصرون في الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم، مثل: (البلازما) على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن الأغذية التي تضاف إليها البلازما عند تركيبها هي أطعمة مباحة طيبة، وبه صدرت توصية الندوة الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، جاء في توصياتها: "أما بلازما الدم – التي تعتبر بديلا رخيصا لزلال البيض – وقد تستخدم في الفطائر والحساء والنقانق والهامبورغر وصنوف المعجنات كالكعك والبسكويت والعصائد (بودينغ) والخبز ومشتقات الألبان وأدوية الأطفال، والتي قد تضاف إلى الدقيق، فقد رأت الندوة أنها مادة مباينة للدم في الاسم والخصائص والصفات فليس لها حكم الدم وإن رأى بعض الحاضرين خلاف ذلك"[1]، وعليه أيضا فتوى المجلس الأوربي للإفتاء[2].

---

(1) الندوة الطبية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء، ص(١٣).

(2) فتاوى المجلس الأوربي للإفتاء، فتوى رقم(٣٤).

أدلة هذا القول:

١- أن الدم قد تحلل إلى عناصره الأساسية، ومن أهمها البلازما، وهي عنصر مباين للدم في الاسم والخصائص والصفات؛ فيعتبر ذلك استحالة للعين المحرمة أو النجسة.

٢- قياس الدم المضاف إلى هذه الأطعمة - أي: البلازما- على الدم غير المسفوح الذي يعلق باللحم أو يبقى في العروق بعد التذكية.

الاتجاه الثاني: حرمة تناول الأطعمة التي دخلت البلازما في تركيبها، وأنها كالأغذية التي أضيف إليها الدم الكامل.

دليل هذا القول:

أن هذا الدم المضاف لهذه الأطعمة من الدم المسفوح المحرم؛ إذ هو جزء من ذلك الدم، ووضع عمدًا في هذه المواد الغذائية لزيادة كمية البروتين فيها، أو لتحسين طعم البعض الآخر، وما كان كذلك يحرم تناوله.

المراجع:

١. استخدامات الدم في الغذاء، للدكتور سعيد سلام ص٧.
٢. فتاوى وقرارات المجلس الأوربي للإفتاء، فتوى (٣٤).
٣. الندوة الطبية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء ص١٣.
٤. النوازل في الأطعمة، لبدرية الحارثي ٢/٦٢٩- ٦٤٥.

٨

الأطعمة التي تضاف إليها المواد الحافظة

صورة المسألة:

المواد الحافظة هي: المواد التي تضاف إلى الأغذية بقصد منع أو تأخير حدوث الفساد بها.

وقيل: هي المواد المضافة إلى المنتجات الغذائية بغرض إطالة العمر التخزيني للمادة الغذائية عن طريق تثبيط أو قتل الميكروبات التي قد تصل إلى المنتج الغذائي المراد حفظه.

والمواد الحافظة على قسمين:

١- مواد حافظة طبيعية، كالسكر والملح والتوابل والزيوت الطيارة.

٢- مواد حافظة كيمائية عضوية وغير عضوية، مثل ثاني أكسيد الكربون يستخدم في صورة غاز أو أملاح الكبريت في حفظ العديد من المنتجات الغذائية، ومثل النيترات تستخدم في صورة ملح صوديوم أو بوتاسيوم.

حكم المسألة:

إن الحكم على المواد الحافظة لا بد أن يكون بعد معرفة أضرار ومنافع المواد الحافظة لتحصيل الموازنة بين منافعها ومضارها.

أولاً : أضرار المواد الحافظة : من الصعب وجود مواد حافظة خالية من الضرر ، ورغم ما تصدره الشركات من ضمانات وعدم حصول ضرر إلا أن الأضرار موجودة ، ومنها : أن سلبيات المواد المضافة تتلخص في تراكماتها السميّة الكثيرة في جوانب متعددة.

ثانيًا : المنافع التي ذكرت تتركز في منع الفساد الميكروبي والكيميائي ، وإيقاف نشاط الحشرات والقوارض ، وحفظ الأغذية ، والاستفادة من فائض المنتجات الغذائية ، وإطالة مدة بقاء الأغذية صالحة ، وحفظها من التلف ، ومع ذلك كله فقد رأى كثير من المختصين أن مضارها على الإنسان أكثر.

والحكم الشرعي مبني على مقدار النفع وتحقق المصلحة ، فما تحقق فيه من مصلحة راجحة فحكمه الجواز. وما كان ضرره أكثر من نفعه فالأصل فيه التحريم.

المراجع:

١. حفظ الأغذية للدكتور محمد ممتاز الهندي ص١٠٥.
٢. المرشد في الغذاء ، للدكتور نزار دندش ص١٢٧
٣. المسرطنات ، للدكتور عبد الحميد محمد ص٧٨.
٤. النوازل في الأطعمة ، لبدرية الحارثي ٢/٩٣٧- ٩٣٩.

٩

الأطعمة المشتملة على الأنفحة

العناوين المرادفة:

حكم الجبن المصنوع الذي تدخل في صناعته الأنفحة.

صورة المسألة:

الأنفحة والمنفحة هي: عبارة عن أنزيمات تستخرج من معدة الحيوانات الصغيرة المجترة بعد ذبحها قبل الفطام حيث يوضع جزء قليل منها في اللبن فينعقد ويتكاثف ويصبح جبنًا.

حكم المسألة:

تحرير محل النزاع:

أولاً: أن الأنفحة إذا أخذت من حيوان مأكول اللحم بعد تذكيته شرعًا، فإنها تكون طاهرة.

ثانيًا: إذا أخذت الأنفحة من حيوان غير مأكول اللحم كالخنزير، فلا خلاف في نجاستها.

ثالثًا: إذا أخذت الأنفحة من الميتة أو من حيوان غير مذكى ذكاة شرعية، فقد اختلف العلماء قديما في ذلك على قولين:

القول الأول: أن أنفحة الميتة والمذكى ذكاة غير شرعية طاهرة، وهذا رأي الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الثاني: أن أنفحة الميتة والمذكى ذكاة غير شرعية نجسة، وهو مذهب الجمهور، المالكية والشافعية والحنابلة في الأرجح من مذهبهم.

والذي يعنينا من المسألة هو حكم الأجبان وما شابهها من مشتقات الحليب الذي يدخل في تصنيعها الإنفحة.

وقد اختلف فيه العلماء قديما وحديثا، ولهم في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز تناول هذه الأجبان، وهو ما عليه كثير من المعاصرين، وبه صدرت فتوى المجلس الأوربي للإفتاء، وتوصية الندوة الطبية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

أدلة هذا القول:

١- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- أتي في غزوة الطائف بجبنة، فجعلوا يقرعونها بالعصا، فقال: أين يصنع هذا، فقالوا: بأرض فارس، فقال - صلى الله عليه وسلم- : (اذكروا اسم الله عليه وكلوا) رواه أحمد في المسند (١/ ٢٣٤).

فأباح النبي - صلى الله عليه وسلم- الجبن المصنوع بأنفحة ذبائح المجوس، ومن المعلوم أنها ميتة.

٢- آثار عن الصحابة في أكل مثل ذلك الجبن.

٣- قالوا ثم إن هذه المنفحة لا يخلو إما أن تكون قد استحالت عن أصلها أو استهلكت فيما وضعت فيه، فلم يبق لها أثر، لأن المخلوط منها

شيء يسير جدا يوضع في كميات كبيرة من اللبن، وهذا لا يؤثر أبدا في طهارة اللبن على القول بنجاستها.

الاتجاه الثاني: أن الأجبان التي يدخل في إنتاجها الإنفحة المستخلصة من حيوان نجس العين أو من الميتة لا يجوز تناولها، وهو الذي عليه فتوى اللجنة الدائمة للبحوث، فقد سئلت عن حكم أكل الجبن المصنوع من أنفحة البقر؟

فأجابت: "لا حرج في أكل الأجبان المصنوع من إنفحة البقر، ولا يجب السؤال عنها، فإن المسلمين ما زالوا يأكلون من أجبان الكفار من عهد الصحابة ولم يسألوا عن نوع الأنفحة ، فإذا علم يقينا أن هذه الإنفحة تستخدم من أبقار لم تذبح على الطريقة الشرعية فإنه يحرم حينئذ تناولها، إذا شك في شيء منها هل يحل أو يحرم؟ بالنظر لما احتف به من الملابسات والقرائن فالاحتياط تركه لقوله صلى الله عليه وسلم: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [أحمد (١٦٩/٣) والترمذي (٢٥١٨)]"[(١)].

أدلة هذا القول:

١- أن الجبن يدخل في تصنيعه أنفحة الميتة، والميتة محرمة بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] فالآية شاملة لجميع أجزاء الميتة.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/٢٦٢- ٢٦٤) فتوى رقم(٢٩٢٨).

٢- قوله - صلى الله عليه وسلم- : (لا تنتفعوا من الميتة بشيء).
رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٦٨.
وبهذا يتضح حكم الجبن المعقود بأنفحة الميتة.

المراجع:

١. الحلال والحرام في المواد الغذائية المصنوعة بديار الغرب، للجلاصي ص(٢٨).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. (٢٦٢/٢٢) فتوى(٢٩٢٨).
٣. المواد المحرمة والنجسة في الغذاء، نزيه حماد، ص(٦٠)
٤. النوازل في الأطعمة، لبدرية الحارثي (٦٦٣/٢- ٦٧٩).

١٠

الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة

صورة المسألة:

التشعيع (تشعيع الغذاء) هو: معالجة الغذاء السائب أو المغلف بأحد أنماط الطاقة بتعريضه إلى مقادير من الإشعاعات المؤينة، تتم مراقبتها بدقة لمدة معينة، حتى تتحقق فيها أغراض معينة.

حكم المسألة:

اختلف العلماء المختصون بالأغذية المشعة حول إمكان استخدام الإشعاع في الأغذية إلى قسمين:

قسم يرى أنه ليست هناك مخاطر مباشرة على صحة المستهلك، وذهب إلى هذا عدد من المنظمات والدول.

وقسم يرى أن هناك مخاطر من استعمال الأشعة في الأغذية، وأن ضرر الأغذية حينئذ يكون أكبر من نفعها.

وكل قسم واتجاه له مبرراته ومؤيداته، وبناء على ذلك اختلف العلماء في الحكم الشرعي بناء على ترجح جانب المنافع أو المضار إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم جواز استخدام الأشعة في تشعيع الغذاء، بناء على أضرارها.

وجه نظر هذا القول:

أن هذه الأغذية ضارة، فعن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (لا ضرر ولا ضرار). [ابن ماجه(٢٣٤١)] وضررها يتعلق بالإنسان نفسه، وبالنسل وغير ذلك.

الاتجاه الثاني: جواز استعمال التشعيع للأغذية.

وجه نظر هذا القول:

أن الأصل في الأطعمة الحل، ولما في التشعيع من فوائد تعود إلى الغذاء نفسه، كقتل أنواع الفطريات التي تنمو في الأغذية عند تخزينها.

المراجع:

١. تشعيع الغذاء، للدكتور نجم الدين الشرابي ص(١٨).
٢. حقائق حول تشعيع الأغذية، سلسلة نشرات الحقائق صادرة عن المجموعة الاستشارية الدولية لتشعيع الأغذية، ترجمة نزار أحمد ص(٧).
٣. النوازل في الأطعمة، لبدرية الحارثي (١/٢٠٤- ٢٥٤).

١١

المواد الغذائية المشتملة على نسبة من الكحول

صورة المسألة:

تناول المواد الغذائية المشتملة على مواد تحتوي على نسبة ضئيلة من الكحول.

والمراد بالكحول: سائل طيار ليس له لون، وله طعم لاذع، وذو رائحة معروفة؛ ويستعمل في الصناعات كحافظ لبعض المواد، وكمادة منشفة للرطوبة وكمذيب لبعض المواد القلوية والدهنية، ومقاوم للتجمد.

حكم المسألة:

لم يختلف العلماء في تحريم أي طعام أضيف إليه شيء من الخمر وكان مقصودا لذاته بحيث يذكر باسمه ويسوق على هذا الأساس، وإن كان قليلا، كما يفعل ببعض أنواع الشوكولاته أو المبردات أو المعجنات، ويجد آكلها طعم الخمر ورائحته، فهذا متفق على منعه وتحريمه.

وإنما اختلفوا في إضافة مادة الكحول لبعض المنتجات الغذائية، بهدف إذابة بعض المواد الدهنية، أو لمنع تجمد وتخثر مواد أخرى، وهو يستعمل بكميات قليلة، واستعماله ليس مقصودا لذاته، وليس على أنه خمر، فللمعاصرين في مثل هذا اتجاهان:

الاتجاه الأول: جواز تناول الأطعمة المشتملة على نسبة قليلة من الكحول. وبه صدر توصية الندوة الطبية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،

فقد جاء في التوصية : "المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات وما إلى ذلك : يجوز تناولها ؛ لعموم البلوى ، ولتبخر معظم الكحول المضاف في أثناء تصنيع الغذاء"[(١)] ، وهو ما يفهم من فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، فمما جاء عنها : " إذا ثبت أن بعض المواد الغذائية أو المشروبات تشتمل على كحول لها وجود وأثر في تلك المواد ، فإنه لا يجوز للمسلم تناولها بالأكل والشرب وسائر الاستعمالات ؛ لأن الله سبحانه حرم الخمر قليلها وكثيرها ، وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما- قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم- : «ما أسكر كثيره فقليله حرام» [أبوداود(٣١٩٩)]، ومفهومه أن الكحول إذا أضيف إلى المنتجات الغذائية ولم يكن له وجود ولا أثر فلا تأثير له في الحكم.

دليل هذا القول :

أن كمية الكحول الضئيلة الموجودة فيها قد استهلكت في المائع المخالط الغالب ، ولم يبق لها طعم ولا لون ولا ريح ، والمقصود بالاستهلاك أن المادة المحرمة النجسة إذا استهلكت في ماء أو مائع غالب بحيث لم يبق لها طعم أو لون أو رائحة فإنها تصير بذلك حلالاً ، كما أشار إليه عدد من الفقهاء.

الاتجاه الثاني: لا يجوز تناول الأطعمة والأشربة التي استعمل الكحول في تحضيرها مطلقا.

---

(١) توصيات الندوة الثامنة ، والعاشرة.

أدلة هذا القول:

١- عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (ما أسكر كثيره فقليله حرام) [الترمذي (١٨٦٥)].

٢- عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (ما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام)، [مسلم (٣٦٨٧) والترمذي (١٨٦٥)].

٣- أنه لا حاجة إلى استعمال الكحول في إذابة هذه الزيوت المكسبة للطعم والرائحة لوجود البديل المباح، كما ذكر الخبراء.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٢٠٨١١) ٢٢/١٥٣
٢. المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور/ نزيه حماد.
٣. الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت، الفترة ٢٢- ٢٤/٥/١٩٩٥م.
٤. النوازل في الأطعمة، لبدرية الحارثي ص٩٨١- ٩٨٨

الذبح

١٢

تعليق الحيوان قبل ذبحه

صورة المسألة:

نظرا لازدياد عدد السكان على وجه الأرض، واتساع التجارات، وقيام الآلات بدل الإنسان في كثير من الأعمال، ومنها أعمال الذبح والسلخ والتقطيع والحفظ، وكان من لوازم ذلك أن احتيج إلى تعليق بعض الحيوانات والدواجن قبل ذبحها، فهل يؤثر ذلك في الحكم الشرعي للذبيحة؟

حكم المسألة:

يستحب لذابح الحيوان أن يتجنب كل ما فيه زيادة إيلام لا يحتاج إليه في الذكاة، فإن فعل شيئًا من ذلك كان مكروهًا، فعن شداد بن أوس - رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته) [رواه مسلم (١٩٥٥)].

وهذه الكراهة لا توجب تحريم لحم الذبيحة ولا كراهته، وإنما هي متعلقة بفعل الشخص نفسه وهو زيادة إيلام الحيوان فقط...

وبناء على ذلك فإذا كان تعليق الحيوان لا يترتب عليه زيادة إيلام الحيوان أو تعذيبه فإنه لا شيء فيه، أما إذا ترتب عليه شيء من ذلك فإنه يكون مخالفًا لما هو مندوب إليه شرعًا وفيه الكراهة لارتكاب نفس الفعل،

أما لحم المذبوح فإنه مادام قد استوفى شروط الذكاة المعروفة فإنه يكون حلالاً، ويؤكل لحمه بلا كراهة.

المراجع:

١. أبحاث مؤتمر الذبائح بين الشريعة الإسلامية والممارسة العملية، جامعة الأزهر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٢. أحكام الذبائح واللحوم المستوردة، محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر.
٣. حكم اللحوم المستوردة وذبائح أهل الكتاب، عبدالله بن حميد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر.
٤. فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٨٢/٧.
٥. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الهندي، قرار (٣٢) ص(١١٩).
٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، أبحاث الدورة العاشرة للمجمع، ١٤١٨هـ، العدد العاشر، (أحكام الذبائح والأطعمة).

١٣
تثبيت الذبيحة قبل ذبحها

صورة المسألة:

تثبيت الحيوان عند الذبح عن طريق صناديق خاصة توجد منها عدة نماذج يدخل فيها الحيوان ويحصر من جوانبه ويثبت رأسه حتى يمكن ذبحه بسهولة وبدون إمكانية التحرك.

حكم المسألة:

هذه الطريقة مقبولة شرعًا؛ لأنها لا تسبب ألمًا للحيوان ولا تؤثر على حياته.

المراجع:

الممارسات المستحدثة للذبح في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر ص٢٥

١٤

صعق الحيوان بالكهرباء قبل ذبحه

صورة المسألة:

طريقة الصعق الكهربائي تكون بتسليط التيار على الموضع الملائم من رأس الحيوان، فإذا حصل ذلك حصل للمخ صدمة عصبية يفقد الحيوان على أثرها الوعي، وقد تكون قاتلة إن كان الضغط الكهربائي أعلى مما يطيقه الحيوان، فإذا كانت ضعيفة فإنها لا تفقد الحيوان الوعي، ويتعذب الحيوان بها.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين تفصيل في المسألة وضوابط كالتالي:

أولا: الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء المعاصرون بما يلي:

١- أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي القذالي (القفوي).

٢- أن يتراوح الفولط ما بين (١٠٠- ٤٠٠ فولط).

٣- أن تتراوح شدة التيار ما بين (٠.٧٥ إلى ١.٠ أمبير) بالنسبة للغنم، وما بين (٢ إلى ٢.٥ أمبير) بالنسبة للبقر.

٤- أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (٣ إلى ٦ ثوان).

ولا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

كما لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية؛ لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

ولا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأكسجين أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته.

ثانيا: إن كان صعق الذبيحة بضرب رأسها أو تسليط تيار كهربائي عليها مثلاً فماتت من ذلك قبل أن تذكى فهي موقوذة لا تؤكل، ولو قطع رقبتها أو نحرها في لبتها بعد ذلك، وقد حرمها الله تعالى في قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الآية [المائدة: ٣]. وقد أجمع علماء الإسلام على تحريم مثل هذه الذبيحة.

وإن أدركت حية بعد صعقها بما ذكر ونحوه وذبحت أو نحرت جاز أكلها؛ لقوله تعالى في آخر هذه الآية بالنسبة للمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فاستثنى سبحانه من هذه المحرمات ما أدرك منها حيًّا وذكي، فيؤكل؛ لتأثير التذكية فيه، بخلاف ما مات منها بالصعق قبل الذبح أو النحر، فإن التذكية لا تأثير لها في حله، وبهذا يعلم أن القرآن حرم ما يصعق من الحيوانات إذا مات بالصعق قبل تذكيته؛ لأن المصعوقة موقوذة، وقد بين الله في آية المائدة تحريمها إلا إذا أدركت حية وذكيت بذبح أو نحر.

ثالثا: يحرم صعق الحيوان بضرب أو تسليط كهرباء أو نحوهما عليه؛ لما فيه من تعذيبه، وقد نهى النبي - صلى الله عليه وسلم- عن إيذائه وتعذيبه، وأمر بالرفق والإحسان مطلقًا، وفي الذبح خاصة، فقد روى عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تتخذوا شيئًا فيه الروح غرضًا» رواه مسلم (١٩٥٧)..

وعن عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما- قال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أن يقتل شيء من الدواب صبرًا» [مسلم (١٩٥٩)].

وعن شداد بن أوس - رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» [مسلم (١٩٥٥)].

فإن كان لا يتيسر ذبح الحيوان أو نحره إلا بعد صعقه صعقًا لا يقضي عليه قبل ذبحه أو نحره جاز صعقه ثم تذكيته حال حياته ؛ للضرورة ، وإن كان لا يتيسر تذكيته إلا بما يقضي على حياته كان حكمه حكم الصيد يرمى بما ينفذ فيه من سهم أو رصاص أو نحوهما ، لا بخنق ولا بكهرباء أو نحوهما ، فإن أدرك حيًّا ذكي ، وإلا كانت إصابته بما رمي به ذكاة له. فعن عبد الله بن مغفل - رضي الله عنه- : «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- نهى عن الخذف ، وقال : إنها لا تصيد صيدًا ولا تنكأ عدوًا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين» [البخاري(٥١٦٢)، ومسلم(١٩٥٤)].

وعن رافع ابن خديج - رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قال : «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة ، قال : وأصبنا نهب إبل وغنم ، فند منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش ، فإذا ند عليكم منها شيء فافعلوا به هكذا» [البخاري (٥١٧٩)، ومسلم (١٩٦٨)]. وعن عدي بن حاتم - رضي الله عنه- قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : «إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله تعالى عليه ، فإن أمسك عليك فأدركته حيًّا فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله ، وإن وجدت مع كلبك كلبًا غيره وقد قتل فلا تأكل ، فإنك لا تدري أيهما قتله ، وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله تعالى ، فإن غاب عنك يومًا فلم

تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل» [البخاري (١٧٣)، ومسلم(١٩٢٩)].

وعن عدي بن حاتم - رضي الله عنه- قال: «سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عن صيد المعراض، فقال: إذا أصبت بحده فكل، وإذا أصبت بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل» [البخاري(٥١٥٨)].

وعلى القائمين على الذبح منع القسوة على الحيوان. وأن يترفقوا بالحيوانات التي يراد ذبحها، فلا يضربوها في رأسها، ولا يسلطوا عليها تيارًا كهربائيًّا مثلاً، ولا يسمحوا لأحد أن يفعل ذلك بالحيوانات عند تذكيتها بذبح أو نحر إلا إذا لم يمكن تذكيته إلا رميًا يضبطه ويمكن من تذكيته، كربطه بحبال ونحوها، فإن لم يمكن ذلك طعن أو رمي بما ينفذ فيه ليكون ذكاة له إذا لم يدرك حيًّا بعد رميه أو طعنه؛ لما سبق من الأحاديث، ولقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦].

المراجع:

١. الأطعمة وأحكام الصيد، للشيخ صالح الفوزان ص(١٥٤-١٦٦).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٦٦٥) ٢٢/٤٥٥.

٣. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي. الدورة العاشرة. القرار رقم (٤). (١٤٠٨هـ).

٤. مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٣ عام ١٣٩٣هـ

٥. مجلة المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: (٩٥).

٦. مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم: (٣٢).

٧. مجموع فتاوى ابن باز ٢٣/٨٢.

٨. الممارسات المستحدثة للذبح في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، د. محمد عبد الحليم عمر ص٢٧.

٩. نوازل الحيوان. عاصم أبا حسين. ٣٢٠.

١٥

الذبح بطريقة الخنق بثاني أكسيد الكربون

صورة المسألة:

طريقة الخنق بثاني أكسيد الكربون هي: طريقة تستعمل في الحيوانات الصغيرة كثيرة العدد، وذلك بإطلاق غاز ثاني أكسيد الكربون عليها في غرف مقفلة، وهي طريقة مربحة تجاريًّا، وتحفظ الدم من أن ينسفح.

أكثر ما تستخدم هذه الطريقة في تدويخ الخنازير، وقد يلجأ إليها أحيانًا لتدويخ الشاة والماشية.

يحبس الحيوان في بيئة هوائية تحتوي على (٧٠٪) من غاز ثاني أكسيد الكربون، ويبقى الحيوان محتفظًا بوعيه خلال (٢٠) ثانية ثم يحدث فقدان الوعي مباشرة، ويتبعه منعكسات حركية تستمر لمدة (١٠) ثوان.

ولا يعتبر الخبراء ذلك نتيجة لمحاولة الحيوان الفرار؛ نظرًا لأن هذه الظاهرة تشاهد في المخطط الكهربائي الدماغي للحيوان بعد تخدير عميق.

تعقب المنعكسات الحركية حالة ارتخاء عضلي حينما يصبح الحيوان في حالة تخدير عميق تستمر عادة من (٢- ٣) دقائق، ولا يؤدي هذا إلى توقف القلب إلا في حالات نادرة.

حكم المسألة:

إن استعمال الخنق أو المواد الخانقة نحو ثاني أكسيد الكربون لإزهاق أرواح الحيوانات يجب منعها والامتناع عن استعمالها في مسالخ البلاد الإسلامية؛ لأمور:

الأول: أن المنخنقة محرمة بنص القرآن.

الثاني: ما في الخنق من التعذيب للحيوان تعذيبًا قد يطول أو يقصر، والإسلام دين الرحمة والرفق بالإنسان والحيوان.

الثالث: أن جميع دم الحيوان يبقى في جسده ولا يخرج منهرًا ولا يذهب منه قطرة، والدم محرم على المسلمين؛ لخبثه كما سبق بيانه.

الرابع: أن اللحم المأخوذ من المخنوق يسرع إليه الفساد والإنتان فيما نظنه؛ لأن الميكروبات التي في الدم المحتقن تسرع في التكاثر، بخلاف ما إذا أفرغ الجسد الحيواني منه، فإنه يطيب ويكون أشهى وألذ مذاقًا.

المراجع:

١. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الهندي، ص(١٢٤).
٢. مجلة المجمع الفقهي، العدد: (١٢) الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة، أبحاث متعددة.
٣. نوازل الحيوان، دراسة مقارنة، عاصم أباحسين.

١٦

الذبح بالتدويخ

صورة المسألة:

التدويخ يقع بطرق مختلفة، ولعل من أكثرها استعمالاً:

١- **الطريق الأول:** التدويخ بالمسدس ـ هذا المسدس غير مسدس الرصاص، وإنما تخرج منه عند إطلاقه إبرة أو قضيب معدني ـ يوضع المسدس في وسط جبهة الحيوان ويطلق، فتخرج هذه الإبرة أو القضيب، وتثقب دماغ الحيوان، فيفقد الحيوان الوعي فورًا، وبعد ذلك يذبح.

٢- الطريق الثاني : استعمال مطرقة ضخمة يضرب بها الحيوان على جبهته، وهي مؤلمة للحيوان، ولذلك تركوها في معظم المجازر، واستبدلوا بها طريق استعمال المسدس.

٣- **الطريق الثالث:** استعمال الغاز، وذلك بأن يحبس الحيوان في هواء يحتوي على غاز ثاني أكسيد الكربون بنسبة معلومة، فيؤثر هذا الغاز على دماغه فيفقده الوعي، ثم يذبح الحيوان باليد.

٤- **الطريق الرابع:** استعمال الصدمة الكهربائية، وتوضع فيها آلة كالملقط على صدغي الحيوان، ويرسل من خلاله تيار كهربائي ينفذ إلى الدماغ، فيفقد الحيوان الوعي بسبب هذه الصدمة الكهربائية.

حكم المسألة:

الحكم الشرعي لهذا التدويخ من ناحيتين :

الأولى: حكم استخدام هذه الطرق للتدويخ.

ويتوقف على أن هذا الطريق يخفف من ألم الذبح على الحيوان أم لا؟.

وقد أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم- بإحسان ذبح الحيوان والرفق به في حديث شداد بن أوس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»، [مسلم (١٩٥٥)].

ومن المسلّم أن الطريق الذي شرعه الإسلام من قطع الحلقوم والمري والودجين في حلق الحيوان أحسن الطرق لإزهاق روحه وأسهلها على الحيوان، أما التدويخ ففي بعض الحالات يضر بالحيوان ويؤلمه أكثر مما يؤلمه الذبح، كالضرب بالمطرقة على جبهته، فلا شك في كون هذا الطريق غير جائز في الشريعة، أما الطرق الأخرى، فلا يجزم بأنها تخفف من ألم الحيوان أو تزيد؛ لأن إطلاق المسدس على الجبهة إنما يحصل به وقذ عنيف، والصدمة الكهربائية لا تخلو من ألم، وحبس الحيوان في الغاز يؤدي إلى الضيق التنفسي، ولكن خبراء علم الحيوان يدّعون أن ذلك يخفف من ألمه، فإذا تحقق ذلك قطعًا، وأنه لا يموت به الحيوان، جاز استعمالها، وإلا فلا.

الناحية الثانية: حكم الذبيحة بهذا التدويخ:

يتوقف الحكم على هذه الذبائح على التيقن من حقيقة أثر هذه الوسائل على الحيوان قبل ذبحه، وهل يكون ذلك سببا في وفاتها أولا.

ويرى الخبراء اليوم أنه لا يسبب موت الحيوان، بل يجعله فاقد الوعي، ويعدم إحساسه بالألم.

ولكن هذا محل نظر: أما التدويخ بالمسدس، فإنه يحدث وقذًا عنيفًا في جبهة الحيوان ودماغه، ولا يبعد أن يموت به الحيوان، فيصير موقوذة، وأما الصدمة الكهربائية، فقد اعترف بعض الخبراء بأنها توقف حركة القلب في بعض الحالات، وكذلك الغاز إذا تجاوز نسبة معلومة يمكن أن يسبب الموت.

وحكم هذه الحالات جميعاً يرجع إلى أنه متى أدرك في الحيوان حياة مستقرة وذكي كان حلالاً. ومتى كانت حياته غير ذلك فإنه لا يحل. لأن الحياة المستعارة كالعدم.

وقد بحثت المسألة في مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، ومما جاء في قراره: "

خامسا:

أ- الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان...

ب- مع مراعاة ما هو مبين في البند (أ) من هذه الفقرة، فإن الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها....

ج- لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو البلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

د- لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

هـ- لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأوكسيجين، أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته".

المراجع:

[١]. الأطعمة وأحكام الصيد، للشيخ صالح الفوزان ص(١٥٤).

[٢]. فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/٣٩٠- ٣٩١).

[٣]. مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٢ ص(١٥٦).

[٤]. مجلة المجمع الفقهي، العدد: (١٠) من الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة ٢/١٩٦٨٢- ٢٠١٩٦ أبحاث متعددة، منها:

- أحكام الذبائح واللحوم المستوردة، لمحمد تقي الدين العثماني (٢/١٩٦٢٩).
- الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة، لأحمد الخليل (٢/١٩٧٣٤).
- الذبائح والطرق الشرعية في الذكاة، لإبراهيم الدبو (٢/١٩٨٢٢).

١٧

استعمال الآلات السريعة في الذبح

حكم المسألة :

الذبح بالآلات التي تقطع ما شرع قطعه من الحيوانات المأكولة اللحم على الطريقة الشرعية لا يختلف عن الذبح بالسكين، فإذا قصد الذبح من حرك الآلة بأي وسيلة، وذكر اسم الله وحده حينذاك، أكلت ذبيحته إذا كان مسلمًا أو يهوديًّا أو نصرانيًّا؛ لأن كل ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فهو حلال أكله، إلا السن والظفر.

ومن فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(١) :

"**أولاً :** يجوز الذبح بالآلات الحديثة بشرط كونها حادة، وأن تقطع الحلقوم والمريء.

ثانيًا : إذا كانت الآلة تذبح عددًا من الدجاج في وقت واحد متصل، فتجزئ التسمية مرة واحدة ممن يحرك الآلة حين تحريكه إياها بنية الذبح بشرط كون الذابح المحرك مسلمًا أو كتابيًّا.

ثالثًا : إذا كان الشخص يذبح بيده فيجب أن يسمي تسمية مستقلة على كل دجاجة يذبحها؛ لاستقلال كل دجاجة بنفسها.

---

(١) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/٤٦٢- ٤٦٣).

رابعًا: يجب أن تكون التذكية في محل الذبح، وأن يُقطع المريء والودجان أو أحدهما".

ومن قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ما صدر عن دورته العاشرة[1]، وفيه: "الأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية المذكورة في الفقرة (ثانيا) قد توافرت، وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإذا انقطت أعيدت التسمية".

وقد بحث هذه المسألة المجمع الفقهي الهندي في دورتين، وذكروا أنواعا كثيرة من طرق الذبح بالآلات الميكانيكية، واختلفت آراء المجتمعين في بعض الصور، ولكنهم قيدوا كلامهم بأنه مخصوص بآلات معينة تم الاطلاع على آلية عملها، فليراجع كلامهم في موضعه.

المراجع:

١. أبحاث مؤتمر الذبائح بين الشريعة الإسلامية والممارسة العملية، جامعة الأزهر.
٢. مجلة المجمع الفقهي، العدد: (١٠) من الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة ٢/١٩٦٨٢- ٢٠١٩٦ أبحاث متعددة، منها:

---

(1) قرارات الدورة العاشرة لمجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

- أحكام الذبائح واللحوم المستوردة، لمحمد تقي الدين العثماني (٢/١٩٦٢٩).
- الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة، لأحمد الخليل (٢/١٩٧٣٤).
- الذبائح والطرق الشرعية في الذكاة، لإبراهيم الدبو (٢/١٩٨٢٢).

٣. قرارات المجمع الفقهي الهندي ص(١١٩، ١٥٦).

٤. مجموع فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (٢٢/٤٦٢).

١٨

إمرار الدجاج بماء فيه كهرباء ثم ثقب العنق بمدبب

صورة المسألة:

جعل الدجاج في سلسلة معلقا من رجليه ورأسه منحنيًا إلى الأرض، وليس مقبلاً إلى القبلة، ودسه في ماء فيه كهرباء، ويخرج وهو في حالة إغماء، ويؤخذ موسٍ صغير ورأسه رقيق مثل رأس الحربة، ويثقب في جهةٍ من عنقه، ويخرج من جهةٍ أخرى بحيث يسيل الدم.

حكم المسألة:

فإن المشروع في تذكية الدجاج هو إمرار الموسي على عنقها فيفري ودجيها والمريء والبلعوم، وأما إدخال شيء مدبب من أحد جانبي العنق وإخراجه من الجانب الآخر دون قطع للودجين فلا يسمى ذبحا شرعا، وعليه فتكون الدجاجة ميتة ولا يجوز أكلها، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، فقد سئلت عن هذه الصورة ذاتها فأجابت بما يلي:

س١: إني أذبح الدجاج، وها أنا أعطيكم كيفية الذبح:

يأتي هذا الدجاج في سلسلة معلق من رجليه ورأسه منحنيا إلى الأرض، وليس مقبلا إلى القبلة، ويدسه في ماء فيه كهرباء، ويخرج عندي، وهو في حالة سكر، وأنا آخذ موس صغير ورأسه رقيق مثل رأس الحربة، وأثقبه في جهة من عنقه ويخرج من جهة أخرى، حيث يسيل الدم، وهكذا حالي، ألفين دجاجة في الساعة، وأنا أعمل هكذا ثماني ساعات، أو أكثر، ولقد

حاولت أن أذبح على سنة الله ورسوله فمنعني، هل يجوز أكل هذا الحيوان الذي يموت بهذه الكيفية؟ وهل العمل الذي يقوم به صاحب السؤال، هل هو جائز، أو أنه يعصي الله عز وجل بتعذيبه هذا الحيوان بهذه الكيفية من الذبح؟

ج١ : إذا كان الواقع كما ذكر من ثقب عنق الدجاجة بمدبب كالحربة من جهة من عنقها حتى يخرج رأس المدبب من الجهة الأخرى لم يجز أكلها ؛ لأنها لم تذبح الذبح الشرعي، فصارت ميتة.

أما إمرار الدجاج بماء مكهرب وثقب أعناقها بمدبب فحرام ؛ لما في ذلك من تعذيب الحيوان، ولما فيه من إضاعة المال، لكونها تصير بذلك الفعل ميتة.:

"ثقب عنق الدجاجة بمدبب كالحربة من جهةٍ من عنقها حتى يخرج رأس المدبب من الجهة الأخرى لم يجز أكلها ؛ لأنها لم تذبح الذبح الشرعي، فصارت ميتة.

أما إمرار الدجاج بماء مكهرب، وثقب أعناقها بمدبب فحرام ؛ لما في ذلك من تعذيب الحيوان، ولما فيه من إضاعة المال ؛ لكونها تصير بذلك الفعل ميتة.

المراجع:

١- فتاوى اللجنة الدائمة، السؤال الأول من الفتوى رقم (٤٣٤٥) ٢٢/٤٩٩.

٢- الممارسات المستحدثة للذبح في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر ٢٢.

١٩

صمت الدجاج بالريش

صورة المسألة:

إزالة ريش الدجاج بالماء الحار.

حكم المسألة:

إذا كان المراد بصمت الدجاج بالريش إزالة الريش بالماء الحار بعد تذكيته الذكاة الشرعية فلا بأس بذلك، وإن كان قبل الذكاة فلا يجوز؛ لما في ذلك من أذية الحيوان.

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة، السؤال الثاني من الفتوى رقم: (١٢٥٦٨) ٢٢/٤٧٢

٢٠

ذبح الحيوان بقطع النخاع

صورة المسألة:

أكل الحيوان إذا قتل بقطع النخاع وانتشار المخ قبل ذبحه بسكين.

حكم المسألة:

إن كان الحيوان قد دق عنقه ورأسه حتى انقطع نخاعه، وانتشر المخ، ومات قبل أن يذكى، فإنه والحال ما ذكر في حكم الميتة؛ لكونه لم يذبح الذبح الشرعي، أما إن ذكي التذكية الشرعية بعد أن عمل به ما ذكر قبل أن يموت، فإنه بذلك يكون حلالاً؛ لقول الله - عز وجل- بعد ذكر المنخنقة والموقوذة وما بعدها ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٢٨٠٧) ٢٢/٤٩٨.
٢. الذبائح واللحوم بين الحلال والحرام. د. علاء الدين مرشدي ١٠١..

٢١
التسمية وقت الذبح بالمسجل

صورة المسألة :

أدى التوسع في تجارة اللحوم وزيادة الطلب عليها إلى إنشاء مسالخ للحيوان والدواجن تذبح فيها كميات كبيرة في وقت قصير وربما تمت الاستعانة بآلات تقوم مقام الإنسان في الذبح ، وبخاصة الدواجن ، فهل يجوز تسجيل التمسية على آلة ويتم بثها على طول المسلخ وتكرارها .

حكم المسألة :

لا تجزئ التسمية بالشريط المسجل وقت الذبح عن تسمية الذابح نفسه ؛ لأنها عبارة تطلب من الذابح عند مباشرة الذبح لإحلال الذبيحة ، وتسجيل التسمية حكاية صوت وليس إنشاء صوت. والعبادات توقيفية يلتزم فيها الكيفية الواردة عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة ، الفتوى رقم : (٢٩٢٢) ٣٨٦/٢٢.
٢. قرارات مجمع الفقه الإسلامي. الدورة العاشرة. القرار رقم (٩٥).
٣. الشرح الممتع للشيخ محمد بن عثيمين . (٢١٤/١٥).

٢٢

الذبح الآلي والتسمية عند تشغيل الآلة

صورة المسألة :

المعهود في أيامنا هذه أن الدواجن تذبح عن طريق الآلات الميكانيكية في المسالخ المخصصة لذلك، فهل يجزئ كتابة (بسم الله) على شفرتها أو التسمية عليها قبل إدخالها على الماكينة، وهل تشترط التسمية على كل دجاجة علما أنه يذبح منه مئات الآلاف في اليوم الواحد، والمئات بل الآلاف في كل عملية ذبح.

حكم المسألة :

تكفي تسمية واحدة عند ذبح الجميع إذا كانت الآلة المستخدمة للذبح يحصل بها ذبح الجميع عند تحريكها، ويتولى مشغل الآلة التسمية عند تشغيلها، أما إذا كانت الآلة تذبح عددًا بعد عدد فإنه يسمي عند كل تحريكة للذبح، وأما كتابة البسملة على شفرة الذبح فإنها لا تكفي ولا تتأدى بها التسمية المطلوبة عند الذبح مع العلم بأن الذكاة الشرعية هي قطع الحلقوم والمريء.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٢٠٧٣٨) ٢٢/٤٩٠.

٢. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة العاشرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٣

الصيد بالأسلحة الحديثة

العناوين المرادفة:

الذبح بالسلاح، الذبح بالبندقية.

صورة المسألة:

كان الناس يصيدون بالسهام والنبال والمعاريض، وبعد اكتشاف مادة البارود وظهور الأسلحة المعروفة اليوم استعان الناس بها في عملية الصيد، فما حكم ما يضرب من الحيوانات بمثل هذه الأسلحة؟

حكم المسألة:

إذا رمى الصيد بالبندقية وذكر اسم الله فأصابت الرمية الصيد فإن أدركه حيًّا فإنه يذكيه، وإن مات من الرمية فهو حلال يباح أكله.

فالصيد بالبندقية حلال؛ لما رواه عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إذا رميت بالمعراض فخزق فكله، وإن أصاب بعرضه فلا تأكله» [البخاري: (٥١٥٨)، ومسلم (١٩٢٩)].

وهذه البندقية تخزق الجسم أي: تنفذ فيه وتجرحه، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - قد رتب حل الأكل على إنهار الدم والتسمية، والرصاص الصادر من هذه الآلات ينفذ في الجسم، وينهر الدم فيحل.

المراجع:

١. أحكام الأطعمة والصيد والمقناص، لعيسى حسن الذياب ص(٥).
٢. الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح. صالح بن فوزان الفوزان ص(١٧١).
٣. فتاوى ابن باز (٢٣/ ٩١).

٢٤

صيد السمك بالكهرباء

صورة المسألة:

وضع شبكة صيد السمك مكهربة في الماء، وذلك لصيد أكبر قدر ممكن من السمك بصورة سريعة.

حكم المسألة:

لا حرج في الأكل من هذا الصيد، ويجوز الصيد بهذه الكيفية ما لم يتبين منه ضرر، كأن يؤدي ذلك إلى قتل أصناف من السمك مما لا يأكله الناس، أو قتل صغار السمك، أو إلحاق ضرر بالحياة البحرية والثروة السمكية، وينبغي على صائد السمك التقيد بالأنظمة المرعية في تنظيم عمليات الصيد وطرقه.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: (٩٠٦١) ٢٢/٣١٣.
٢. موقع إسلام ويب، فتوى (٦٣١٤٧). www.islamweb.net

٢٥

صيد السمك بالمتفجرات

صورة المسألة:

وضع مادة متفجرة في ماء البحر تنفجر داخل الماء، فيموت السمك من شدة تأثير الضغط.

حكم المسألة:

أما أكل ما صيد بهذه الطريقة فلا إشكال في جوازه إلا أن يتبين فيه ضرر على الإنسان، فيمنع لأجل الضرر.

وأما الصيد بالمتفجرات فالذي يظهر — والله تعالى أعلم— أن ضرره أكثر من نفعه، ذلك أنه يؤدي إلى إتلاف كميات من الأسماك وكذا بيضها وصغارها مما يعد هدرا للمال، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال، [البخاري (٦١٠٨) ومسلم (٤٤٨٥)]، وكذا ما يلحقه ذلك من أضرار بالحياة البحرية والثروة السمكية، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لا ضرر ولا ضرار) [ابن ماجه (٢٤٣١)]، ثم إن دول العالم تكاد تتفق على منع الصيد بالمتفجرات، بسبب الأضرار التي يلحقها بالبيئة.

وعليه فالأولى منع هذه الطريقة شرعا.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، السؤال السابع من الفتوى رقم: (٩٠٦١) ٢٢/٣١٣.

٢. موقع إسلام ويب، فتوى (٧٧٦٠٠). www.islamweb.net

الأشربة

٢٦

المشروبات الغازية

العناوين المرادفة:

البيبسي كولا، وكوكاكولا، والميرندا، والفانتا، والسفن آب، والسبرايت، والفيمتو، ونحوها.

صورة المسألة:

المشروبات الغازية هي: مشروبات صناعية غير كحولية، تحضر من السكر والماء المشبع بثاني أكسيد الكربون، وتضاف إليها نكهات ومواد حافظة.

حكم المسألة:

الإباحة، والدليل على ذلك:

١- أن مكونات هذه الأشربة خالية من المواد المحرمة بالأصالة، أما ما ذكر من استخدام الكحول في إذابة بعض الزيوت الطيارة التي تضاف إلى بعض المشروبات لتحسين الطعم والرائحة، فإن تلك النسبة لا حكم لها؛ لقلتها واستهلاكها في الكميات الكثيرة من الماء.

٢- أن حقيقة أنواع هذه المشروبات كلها واحدة؛ لاتحادها في جميع المكونات الأساسية، وعدم اختلافها إلا في النكهات، وهو اختلاف لا تأثير له.

٣- أنها قد تكون ضارة، وذلك في حال الإفراط في استعمالها، أو بالنسبة لبعض أصحاب الحالات الخاصة.

وعليه فإن الأصل في هذه المشروبات هو الإباحة؛ لخلوها من المواد المحرمة بالأصالة.

المراجع:

١. المشروبات الغازية، للدكتور عبد الحي منصور ص(٦٤).
٢. المشروبات الغازية وأثرها على الصحة، للدكتور محمود علي الصعيدي ص(١٧).
٣. النوازل في الأشربة، لزين العابدين بن الشيخ الإدريسي الشنقيطي ص(١٤٤- ١٥٥).

٢٧
مشروبات الطاقة

العناوين المرادفة:

مشروبات الطاقة أنواع متعددة، مثل: ريد بول، باور هاوس، باور بلاي، بوم بوم، بايسن.

صورة المسألة:

مشروبات الطاقة هي: المشروبات الخفيفة التي تحتوي على بعض المواد بتركيزات مرتفعة، مثل: الكافيين والتورين وجلوكوز ونولاكتون.

حكم المسألة:

الإباحة، ولكن مع مراعاة ما يأتي:

١- ألا يكون الشخص مصابًا ببعض الأمراض التي تؤثر عليها هذه المشروبات.

٢- أن يكون تناولها باعتدال، حيث إن الإفراط في تناولها قد يؤدي إلى أضرار خطيرة كما ذكر أهل الاختصاص.

ومن الأدلة على إباحتها ما يأتي:

١- أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩].

٢- القياس، فمشروبات الطاقة تشبه الشاي والقهوة ونحوها من المنبهات.

المراجع:

١. مشروبات الطاقة، لمجموعة من مستشاري قطاع الغذاء بالهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية ص(١- ٨).
٢. مشروبات الطاقة الوهم والحقيقة ص(٤٤).
٣. النوازل في الأشربة، لزين العابدين الشنقيطي ص(١٥٦- ١٦٨).

٢٨

شراب الخشاف

صورة المسألة:

شراب الخشاف عصير مكون من قطع من الفواكه المجففة، كالتين والمشمش، حيث يتم نقعها في الماء الساخن لمدة ساعة على الأقل، بالإضافة إلى مكسرات الجوز واللوز والبندق والصنوبر، ويتم نقع كل واحد منها على حدة لمدة ساعتين، ثم يضاف إليها الزبيب وقليل من الماء، وعصير قمر الدين والسكر والبلح المنقوع في الماء لفترة من الزمن.

حكم المسألة:

الإشكال الوارد على هذا النوع من الشراب هو أنه يحوي خليطا من الشراب بعد انتباذه، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن ذلك، ومنه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم (أنه نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعا، ونهى أن ينبذ الرطب والبسر جميعا) [البخاري (٥٦٠١) ومسلم (٧٩٨٦)]، وعن أبي أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم قال: (لا تنبذوا الزهو والرطب جميعا ولا تنبذوا الزبيب والتمر جميعا وانتبذوا كل واحد منهما على حدته) [البخاري (٥٦٠٢) ومسلم (١٩٨٨)].

فيؤخذ من الحديثين ومن غيرهما النهي عن انتباذ الخليطين ثم شربهما.

والأحاديث الواردة في النهي عن الخليطين نصت على خمسة أنواع هي: التمر والرطب والبسر والزهو والزبيب. وقد اختلف العلماء قديما في علة النهي هل هي بسبب أنه يُسرِّع عملية الإسكار، أو التشبه بأهل المفاخرة، أو التعبد.

ثم اختلفوا في إلحاق غيرها من المواد بالخمسة المنصوصة، وهل النهي مقصور على انتباذها مخلوطة أو يشمل خلطها أيضا بعد انتباذ كل نوع على حدة.

وقد اختلف العلماء في حكم شرب الخليطين، وجمهورهم على منعه أو كراهته، وأجازه الحنفية.

والذي يظهر أن شراب الخشاف لا يدخل في إعداده مما ورد النص عليه إلا الزبيب، فلا يضاف إليه شيء من أنواع التمر، ثم لا يخلط بين مكوناته إلا بعد انتباذ كل نوع على حدة، وعليه فيجوز شربه، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

فقد سئلت: هل ما يفعل في رمضان مما يسمى الخشاف يدخل في حكم النهي عن نبذ شيئين معا، مع أن الفترة المستغرقة لذلك لا تتعدى أن تلين هذه المجففات من التمر والمشمش وخلافه للماء؟

ج: لا حرج فيما ذكرت، ولا يدخل فيما نهي عنه ما لم يصل بتغيره إلى درجة الإسكار. وبالله التوفيق".

المراجع:

١. الأشربة وما يتعلق بها من أحكام وآداب، ياسر بن مصطفى الشيخ، نسخة إلكترونية.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٧٦٥٢) ١٢١/٢٢.
٣. قرة العينين ببيان حكم مسألة انتباذ الخليطين، ضياء الديسمي، نسخة إلكترونية.

٢٩

شراب البيرة الخالية من الكحول

العناوين المرادفة:

استعمال البيرة الخالية من المسكرات.

صورة المسألة:

انتشرت في الأسواق مجموعة من العلامات التجارية لمشروبات مستوردة ظلت سنين طويلة وهي تسوق على أنها خمور، وهي كذلك إلى الآن، ولكن أصحابها أنتجوا منها أنواعا خالية من الكحول وهي تحمل نفس المسميات والشعارات وتعبأ في العلب نفسها، فما حكم المتاجرة فيها وشربها؟

حكم المسألة:

البيرة نوعان:

النوع الأول: البيرة المسكرة التي تباع في بعض البلدان، خمر يحرم بيعها وشراؤها وشربها، وكذا بقية المسكرات، سواء كانت مشروبة أم مأكولة يجب الحذر منها، ولا يجوز شرب شيء منها ولا أكله؛ لقول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠- ٩١].

و لما روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام)، [مسلم(٢٠٠٣)]، وعن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (إن الله لعن الخمر وشاربها، وساقيها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها) [أبوداود (٣١٩٢)].

وروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (كل شراب أسكر فهو حرام) [البخاري (٥٥٨٥) ومسلم (٢٠٠١)].

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن كل مسكر ومفتر). [أبو داود (٣٦٨٨)].

ويحرم شرب الكثير والقليل منها، ولو قطرة واحدة لما روى جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ قال: (مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ) [الترمذي (١٨٦٥)].

النوع الثاني: البيرة غير المسكرة. فهي حلال؛ لأن الأصل في كل مطعوم ومشروب وملبوس الحل، حتى يقوم الدليل على أنه حرام، لقول الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، والبيرة داخلةٌ في هذه القاعدة فهي حلال ويجوز للإنسان شربها إلا إذا تيقن أنها تسكر. فإذا تيقن أنها تسكر صارت حراماً. ومجرد اختلاط شيء من الخمر بطعام أو شراب إذا لم يؤثر فيه لا طعماً ولا لوناً ولا أثراً ولا رائحة فإنه لاينتقل حكمه من الإباحة إلى التحريم؛ لأنه إذا تلاشى ولم يبقَ له أثر لا

حكـم لـه كمـا أن المـاء لـو أصـابته نجاسـة لم تـؤثر فيـه فهـو طهـور ولا حكـم للنجاسة التي تضاءلت.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز: (٢٣/ ٥٩).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٣٦٢٢) ٢٢/ ١١٤.
٣. لقاء الباب المفتوح. الشيخ محمد بن صالح العثيمين .(٦٣).
٤. النوازل في الأشربة لزين العابدين الشنقيطي ص(١٣١).

٣٠

تعاطي الحبوب المنومة والمنبهة

صورة المسألة :

يحتاج بعض الناس إلى تناول بعض الأدوية أو الحبوب التي تساعدهم على البقاء مستيقظين مدة طويلة ، أو تساعدهم على الاسترخاء والنوم مددا طويلة أيضا ، فما حكم ذلك.

حكم المسألة :

الحبوب المنومة أو المنبهة غالبها يحتوي على مواد مفترة أو مخدرة ولو بنسب ضئيلة ، وكذلك لا يسلم غالبها من أعراض وآثار جانبية تضر المريض ، وإذا أكثر من استخدامها أو أطال مدة استعمالها تسبب له الإدمان عليها ، لذا فإنه لا يجوز تناول هذه الحبوب إلا إذا دعت الحاجة إليها. بعد استشارة طبيب حاذق ثقة يرى أن استخدام مثل هذا العقار يحتاج له المريض حاجة ماسة في إزالة القلق أو التوتر الذي يعاني منه. وإلا فلا يجوز تعاطي الحبوب المنبهة والمنومة ؛ لما فيها من المضار على متعاطيها ، ولما ينتج عنها من أخطار وأضرار على نفسه وغيره من أفراد المجتمع .

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة ، الفتوى رقم : (٩٣٤٣) ١٢٠/٢٢ .
٢. موقع الشيخ محمد بن صالح العثيمين. فتاوى نور على الدرب. الفتوى رقم (٣٢٥٦).
.http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_3256.shtml

٣١

تعاطي الحشيشة

العناوين المرادفة:

المخدرات – الهيروين –

صورة المسألة:

الحشيش هو خلاصة زهور نبات القنب، ويعرف بأسماء عديدة منها الماريجوانا، والبنقو. ويتعاطى عن طريق الأكل أو الشرب أو المضغ.

حكم المسألة:

يحرم استعمال الحشيشة أكلاً وشربًا ومضغًا؛ لما فيها من الإسكار والمضار والمفاسد العظيمة، وقد ورد النهي عن المسكر، فعن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)، [مسلم(٢٠٠١)].

والأصل في تحريمها ما روت أم سلمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ قالت: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر) [أبوداود (٣٦٨٨)].

قال العلماء: المفتر كل ما يورث الفتور والخدر في الأطراف، وهذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش بخصوصه، فإنها تسكر وتخدر وتفتر، ولذلك يكثر النوم لمتعاطيها، وحكى القرافي وابن تيمية الإجماع على تحريمها، قال: ومن استحلها فقد كفر.

وقال - رحمه الله- : هذه الحشيشة الصلبة حرام، سواء سكر منها أو لم يسكر، والسكر منها حرام باتفاق المسلمين. وقال: وأما المحققون من الفقهاء فعلموا أنها مسكرة، وإنما يتناولها الفجار لما فيها من النشوة والطرب[1].

المراجع:

١. الإسلام سؤال وجواب فتوى رقم (١١٥٧٦١): http://islamqa.info/ar/
٢. الأشربة وأحكامها في الشريعة الإسلامية (المسكرات والمخدرات) ماجد أبورخية.
٣. الأضرار الناجمة عن تعاطي المسكرات والمخدرات. عبدالكريم العمري. (١٥).
٤. فتاوى دار الإفتاء المصرية (٢٠٦/٧).
٥. فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: (٦٨٧٨) ١٣٨/٢٢
٦. موقع الإسلام ويب، مركز الفتوى، فتوى رقم: (١٧٦٥١): http://www.islamweb.net

(1) مجموع الفتاوى ٢٠٥/٣٤. وينظر الزواجر للذهبي ٣٥٦/١.

٣٢

تعاطي القات

صورة المسألة:

القات: نبات ذو شجيرات صغيرة دائمة الخضرة، وأوراقها الجزء المهم في النبات، ناعمة الملمس مصقولة من الجهة العليا، ولونها أخضر غامق، وتستخدم أوراق القات عن طريق مضغ أوراقه الطرية الخضراء - وهي رطبة - داخل الفم مضغا بطيئا بغرض استخلاص العصارة من النبات ثم بلعها، وتحتوي على مادة فعّالة تسبب النشاط المصحوب بالخمول، وتستمر فترة المضغ مدة طويلة.

حكم المسألة:

أفتى معظم الفقهاء المعاصرين وهيئات الإفتاء بتحريم القات، وأنه لا يجوز لمسلم أن يتعاطاه أكلاً وبيعًا وشراءً وغيرها من أنواع التصرفات المشروعة في الأموال المباحة.

ونصوا على: أنها مسألة حادثة الوقوع، والحكم عليها يتوقف على معرفة خواص هذه الشجرة، وما فيها من المنافع والمضار، وأيهما يغلب عليها بموجبه، وقد تم تتبع كلام العلماء فيها، فظهر بعد مزيد البحث والتحري، وسؤال من يعتد بقولهم من الثقات أن المتعين فيها المنع من تعاطي زراعتها وتوريدها واستعمالها، لما اشتملت عليه من المفاسد والمضار في العقول والأديان والأبدان، ولما فيه من إضاعة لمال، وافتتان الناس بها، ولما اشتملت

عليه من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة. فهي شر ووسيلة لعدة شرور. والوسائل لها أحكام الغايات. وقد ثبت ضررها وتفتيرها وتخديرها. بل وإسكارها .

نص قرار المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات:

يقرر المؤتمر بعد استعراض ما قدم إليه من بحوث حول أضرار القات الصحية والنفسية والخلقية والاجتماعية والاقتصادية أنه من المخدرات المحرمة شرعاً. ولذلك فإنه يوصي الدول الإسلامية بتطبيق العقوبة الشرعية الرادعة على من يزرع أو يروج أو يتناول هذا النبات الخبيث .

المراجع:

١. الأضرار الناجمة عن تعاطي المسكرات والمخدرات. عبدالكريم العمري. (١٧).
٢. الإنصاف فيما وقع في حكم القات من الخلاف. علي بن يحيى جابر الفيفي.
٣. الثبات في حظر القات. عبدالمؤمن بن عالم الصومالي.
٤. رسالة في حكم أكل القات. للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
٥. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٢١٥٩) ٢٢/١٥٩
٦. المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. العدد(٥٧) (١٤٠٣هـ) ص(٣١٩).
٧. نصيحة الإخوان عن تعاطي القات والشمة والدخان. الشيخ حافظ الحكمي.

٣٣
شرب الدخان

العناوين المرادفة:

شرب السجائر

حكم المسألة:

شرب الدخان حرام؛ لأنه خبيث مستقذر من ذوي النفوس والعقول الطيبة السليمة، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ الآية [المائدة: ٤]، ولأنه مفتر، وقد روت أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: (نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن كل مسكر ومفتر). [أبو داود (٣٦٨٨)].

ولثبوت أضراره طبيًّا بالصحة، ومعلوم أن ما ثبت ضرره حرم استعماله، ولأن الإنفاق - والحال ما ذكر - يعتبر إضاعة للمال، وقد روى المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعًا وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال) [البخاري (٦٨٦٢) ومسلم (٥٩٣)]. والكراهة هنا كراهة تحريم.

وقد قال أطباء بارزون: إنه يجب التعامل مع النيكوتين الموجود في التبغ كباقي المخدرات الخطيرة مثل: الهيروين والكوكايين.

وقد يضلل بعض الناس بأن السجائر قليلة القطران لا تضر أو ضررها قليل، وهذا غير صحيح فقد أثبت الطب المعاصرأن السجائر التي يتم تسويقها على أنها تحتوي على نسبة منخفضة من القطران يمكن أن تكون هي المسؤولة عن ازدياد حالات الإصابة بأحد الأنواع النادرة لسرطان الرئة، ووصف بعض السجائر بأنها منخفضة القطران تعبير ينطوي على تضليل المستهلك، حيث إن ذلك يوحي بأن هذه السجائر أقل ضرراً بالصحة.

والحكم كذلك في التدخين عن طريق الشيشة أو النارجيلة باستخدام التبغ أو الجراك أو المعسل أو نحو ذلك لاشتراكها في الأضرار. وقد أثبتت الدراسات بأن هذه الأنواع المتعددة تبغ خالص. مع كميات كبيرة من الأصباغ والألوان والنكهات التي تخلط من غير أي رقابة صحية، وثبت أنها تسبب مختلف الأمراض والسرطانات.

المراجع:

١. الأحكام الفقهية المتعلقة بالتدخين. أحمد بن محمد بن عتيق.
٢. التدخين وأثره على الصحة؛ محمد بن علي البار.
٣. التدخين وانعكاساته التنظيمية. عبدالكريم الزهراني.(١٢٤).
٤. تذكير الإخوان بأضرار الشيشة والدخان، عبدالله بن جار الله آل جار الله.
٥. حكم شرب الدخان لسماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز.
٦. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٥٥٠) ٢٢/ ١٨٤
٧. مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز (٢٣/ ٤١).

٣٤

شرب الشيشة

صورة المسألة:

تتكون الشيشة مما لا يقل عن ٤٠٠٠ مادة سامة. أهمها النيكوتين وغاز أول أكسيد الكربون والقطران والمعادن الثقيلة والمواد المشعة والمسرطنة والمواد الكيميائية الزراعية ومبيدات الحشرات وغيرها الكثير من المواد السامة.

وتدعي بعض شركات إنتاج التبغ إزالة كل أو معظم مادة القطران من تبغ الشيشة. كما أنه يضاف إلى تبغ الشيشة العديد من المواد المنكهة مجهولة التركيب. ونجهل مقدار ضررها.

ما يقال عن التدخين عن طريق الشيشة أو النارجيلة باستخدام التبغ أو الجراك أو المعسل بأنه خالٍ من الخطر غير صحيح البتة، فقد أثبتت إحدى الدراسات على مدى أربع سنوات في المملكة العربية السعودية بأن المعسل هو عبارة عن تبغ خالص. مع كميات كبيرة من الأصباغ والألوان والنكهات التي تخلط من غير أي رقابة صحية، وثبت أنها تسبب مختلف الأمراض والسرطانات.

ويُضاف إلى ذلك خطر انتقال العدوى من شخص لآخر؛ إذ يدخن النارجيلة في العادة مجموعة من الأشخاص يشتركون فيها، تستعمل القصبة نفسها والأنبوبة (اللي) من شخص بعد آخر؛ ومن ثم تنتقل الأمراض المعدية (أهمها السل الرئوي والالتهابات الرئوية والشعبية) من مدخن لآخر.

حكم المسألة:

وقد أفتى كثير من المعاصرين بحرمة تعاطي الشيشة بكل أنواعها؛ لخبثها، ولما فيها من أضرار صحية واجتماعية واقتصادية، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهو قول الشيخ ابن باز وغيره من علماء العصر.

المراجع:

١. تذكير الإخوان بأضرار الشيشة والدخان. عبدالله بن جار الله آل جار الله.

٢. تذكير النفوس النبيلة بأضرار الشيشة. عبدالله بن جار الله آل جار الله.

٣. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٤٠٨٥) ٢٠/٨٤.

٤. مجموع فتاوى ابن باز (٢٣/٤٢).

٣٥

تعاطي الشمة

العناوين المرادفة:

التنباك والسعوط والنشوق والمضغة والسفة والسويكة والبردقان

صورة المسألة:

تعريف الشمة: هي عبارة عن تبغ غير محروق معه مواد كثيرة منها: (العطرون والتراب والأسمنت والملح والرماد والحناء والطحين)، ومواد أخرى متنوعة، وتكون شمة سادة أي: غير مضاف إليها أي شيء، وذلك حسب رغبة متعاطيها.

أنواع الشمة وأماكن وجودها: للشمة ألوان كثيرة، منها: (السوداء والحمراء والخضراء والصفراء والبيضاء).

وللشمة أنواع تختلف باختلاف أماكن وجودها، فمنها: الشمة اليمنية والشمة السودانية والشمة الباكستانية والشمة الهندية.

حكم المسألة:

الشمة محرمة تمامًا كحرمة الدخان، بل الشمة من أكثر صور التدخين قذارة، ولها أضرار صحية بالغة، منها تعرض الفم للإصابة بمرض السرطان.

وهي خبيثة كلها، وقد قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ولأنها مضرة بالصحة وجالبة لأمراض خبيثة

تسبب الموت أو مقدماته، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولأنها إسراف وإفساد للمال المحترم في غير فائدة، والمبذرون كانوا إخوان الشياطين.

المراجع:

١. الجمعية الخيرية للتوعية بأضرار التدخين والمخدرات بمنطقة مكة المكرمة

٢. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٨٢٣٩) ٢٢/١٤٠ والفتوى رقم: (١٨٤١٦) ٢٢/١٤٠- ١٤١

٣. موقع عبد العزيز بن باز رحمه الله فتوى رقم (١٧٦٠٥).
http://www.binbaz.org.sa

ثالثا: الألبسة

٣٦

لبس ربطة العنق

العناوين المرادفة:

لبس الكرفتة.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم لبس ربطة العنق أو ما يعرف بالكرفتة، ولهم في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: يرى جواز لبسها، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للبحوث، وكثير من العلماء كالشيخ ابن عثيمين، والشيخ ابن جبرين،

ووجهه أن ربطة العنق ليس من الألبسة التي اختص بها قوم دون آخرين، أو الكفار دون غيرهم، بل تلبس في مشارق الأرض ومغاربها، حتى غدت جزءا من لباس كثير من الشعوب العربية والإسلامية، ولا خصوصية لقوم بها دون بقية الناس، والأصل في اللباس جواز لبسه ما لم يدل الدليل على تحريمه.

الاتجاه الثاني: يرى تحريم لبسها، ومنهم: الشيخ الألباني، والشيخ الفوزان، والشيخ عبدالرحمن عبدالخالق وغيرهم.

ووجهه أن هذا اللباس من لبس الكفار، وقد نهينا عن التشبه بهم.

وقد سئلت اللجنة الدائمة عن لبس السراويل (البنطلون) وربطة العنق (الكرفتة) فأجابت بما يلي:

"الأصل في الملابس أنها جائزة، إلا ما استثناه الشرع مطلقًا؛ كالذهب للرجال، وكالحرير لهم، إلا لجرب أو نحوه، ولبس البنطلون ليس خاصًا بالكفار، لكن لبس الضيق منه الذي يحدد أعضاء الجسم حتى العورة لا يجوز، أما الواسع فيجوز، إلا إذا قصد بلبسه التشبه بمن يلبسه من الكفار، وكذا لبس البدلة ورباط العنق (الكرفتة) ليس من اللباس الخاص بالكفار فيجوز، إلا إذا قصد لابسه التشبه بهم".

المراجع:

١. من فتاوى الشيخ ابن عثيمين من مجلة الدعوة، نقلاً من موقع الإسلام، سؤال وجواب.
http://islamqa.info/ar/

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: (٤٢٥٧) ٤١/٢٤

٣. الموقع الرسمي للشيخ عبد الله ابن جبرين
http://ibn-jebreen.com/.

٣٧

لبس البنطلون

حكم المسألة:

البنطلون بهيئته الحالية من الألبسة التي لم تكن معهودة من قبل. ولذلك فإن للفقهاء المعاصرين تفصيلا وضوابط في حكم لبسه. كالآتي :

أولا : الأصل في اللباس الجواز إلا ما دل الدليل الشرعي على منعه، ولبس البنطلون ليس خاصًا بغير المسلمين، لكن لبس الضيق منه الذي يحدد أعضاء الجسم حتى العورة لا يجوز، أما الواسع فيجوز، إلا إذا قصد بلبسه التشبه بمن يلبسه من الكفار.

ثانيا : على كل من الرجل والمرأة أن يتوخى أن يكون لباسه لا يشبه لباس الآخر، لا في البنطلون ولا في غيره، ولا يشبه لباساً يختص بالكفار، أما المشترك الذي لا يخص الكفار فلا بأس، وهكذا المشترك الذي لا يخص النساء ولا الرجال كالخاتم من الفضة فلا حرج في ذلك .

ثالثا : الملابس الضيقة للمرأة ولبس البنطلون لها غير لائق فإن كان يراها غير محارمها فلا يجوز، لأن في ذلك فتنة عظيمة. وقد روى أبوهريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (صنفان من أهل النار لم أرهما بعد، نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات....) رواه مسلم(٢١٢٨)، وقد فسر بعض أهل العلم معنى الكاسيات العاريات بأنها

المرأة تلبس ثيابا لكنها لا تسترها سترا كاملا إما لضيقها وإما لخفتها وإما لقصرها، وعلى هذا فعلى المرأة أن تحترز من ذلك.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: (١٩٤٧٩) ١٧/١١٦، ٢٨٩.
٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز (٩/٤٣).
٣. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (٣/٣٠٨).
٤. الموسوعة البازية في المسائل النسائية (٢/١٠٨٣).
٥. الموقع الرسمي للشيخ ابن باز
/http://www.binbaz.org.sa
٦. الموقع الرسمي للشيخ ابن جبرين
/http://ibn-jebreen.com
٧. الموقع الرسمي للشيخ ابن عثيمين
./http://www.ibnothaimeen.com

٣٨

لبس الرجل الساعة والنظارات المطلية بالذهب

صورة المسألة :

توجد في الأسواق أنواع من النظارات الطبية أو الشمسية أو نظارات الزينة يكون إطارها من ذهب، أو من مادة أخرى ولكن يطلى بالذهب، فهل يجوز لبسه؟

حكم المسألة :

للفقهاء المعاصرين ثلاثة اتجاهات في حكم هذه المسألة :

الاتجاه الأول : التحريم مطلقا للرجال والنساء. وبه أفتت اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ صالح الفوزان وآخرون. وقالوا :

لا يجوزاستعمال الأواني والأدوات الصحية والساعات والنظارات ونحوذلك إذا كانت ذهبا أوفضة أو مطلية بالذهب أو الفضة على الرجال والنساء ؛ لما روى حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما ، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)، [البخاري (٥٦٣٣) ومسلم (٢٠٦٥)].

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : (الذي يأكل أو يشرب في إناء الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم) [البخاري (٥٦٣٤). ومسلم (٢٠٦٥)].

الاتجاه الثاني: التردد في التحريم إذا كان الطلاء لونا. أو كان يسيرا، وبه أفتى الشيخ محمد بن عثيمين. حيث قال:

لا يجوز للرجل أن يلبس أي شيء من الذهب لا خاتما ولا غيره. والساعة من هذا النوع إذا كانت ذهبا، أما إذا كانت طلاء أو كانت عقاربها من ذهب، أو فيها حبات من ذهب يسيرة، فإن ذلك جائز؛ لكن مع هذا لا أشير على الرجل أن يلبسها، لأن الناس يجهلون أن هذا طلاء أو أن يكون خلطا في مادة الساعة. ويسيئون الظن بهذا الإنسان. وقد يقتدون به إذا كان ممن يقتدى به. لكن إذا كان الطلاء خلطا من الذهب لا مجرد لون فالأقرب التحريم.

الاتجاه الثالث: الجواز إذا كان التذهيب يسيرا. وبه أفتى الشيخ محمد بن إبراهيم. فقال:

النظارة أو الساعة تارة تكون مفضضة، وتارة تكون مذهبة، وتارة تكون مجردة من ذلك، وتارة تكون مذهبة مفضضة. فالجميع جائز الاستعمال للرجال والنساء، عدا المذهبة كثيراً فإنها ممنوعة للرجال فقط محرمة، لما روى أبو موسى ـ رضي الله عنه ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها)، [الترمذي (١٧٢٠)].

وعن معاوية ـ رضي الله عنه ـ قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الذهب إلا مقطعاً). [أبوداود (٤٢٣٩)].

وعن علي رضي الله عنه قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي والمعصفر. [مسلم (١٦٤٨)] .

المراجع:

١. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٤/٧٢- ٧٣).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٢ /١٥٦). فتوى رقم(١١٩٠٧).
٣. لباس الرجل أحكامه وضوابطه للدكتور ناصر بن محمد الغامدي (١/٥٦٢).
٤. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد صالح العثيمين (١٨/١١٣).
٥. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان (٥ /٣٣٧).
٦. الموقع الرسمي للشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa/.

٣٩

لبس الرجل خاتم الزواج

العناوين المرادفة :

لبس دبلة الخطوبة.

صورة المسألة :

الدبلة هي: عبارة عن خاتمين يقوم الزوج بتلبيس زوجته أحدهما، وتقوم الزوجة بتلبيس زوجها الخاتم الآخر.

حكم المسألة :

لبس خاتم الزواج لم يكن معروفا عند السلف ولا معمولا به عند المسلمين، بل هو من التقاليد الدخيلة على مجتمعات المسلمين، والتي اتبعوا فيها غير المسلمين. الذين ربما فعلوه لمعتقد ديني عندهم .

وقد أفتى جمع من الفقهاء المعاصرين بالمنع منه. فأفتت به اللجنة الدائمة. والشيخ محمد العثيمين. والشيخ محمد ناصر الدين الألباني. والشيخ صالح الفوزان وغيرهم. وقالوا :

لبس الدبلة للرجال أو النساء من الأمور المبتدعة وربما تكون من الأمور المحرمة، ذلك لأن بعض الناس يعتقدون أن الدبلة سبب لقاء المودة بين الزوج والزوجة وبعضهم يكتب على دبلته اسم زوجته وتكتب على دبلتها اسم زوجها وكأنهما بذلك يريدان دوام العلاقة بينهما وهذا نوع من الشرك لأنهما اعتقدا سبباً لم يجعله الله سبباً لا قدراً ولا شرعاً، فلا علاقة لهذه

الدبلة بالمودة أو المحبة. فلايجوز لبس الخاتم بمناسبة الزواج ؛ لما في ذلك من مشابهة الكفار في عاداتهم ؛ لأن ذلك لم يكن شعارًا للمسلمين في الزواج ، وإنما هو عادة الكفار في الزواج ، ثم قلدهم فيه ضعاف الإيمان ، وجهلة المسلمين .

أما لبس خاتم الفضة للرجل من حيث هو خاتم لا باعتقاد أنه دبلة تربط بين الزوج وزوجته ، فإن هذا لا بأس به ؛ لأن الخاتم من الفضة للرجال جائز والخاتم من الذهب محرم على الرجال لماروى عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ، - صلى الله عليه وسلم - رأى خاتما من ذهب في يد أحد الصحابة رضي الله عنهم فطرحه وقال : (يعمد أحدكم إلى جمرة من النار فيضعها في يده) [مسلم (٢٠٩٠)]. وعن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبع : (نهى عن خاتم الذهب) [البخاري (٥٥٢٥)].

المراجع:

١. آداب الزفاف ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. ص(١٤٠).
٢. الضياء اللامع من الخطب الجوامع للشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢/٢٤٦).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ، فتوى رقم (٥١٥٨) ١٩/١٤٧ .
٤. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين. (١٨/١٠٠).

٤٠

الفتحات أسفل ثوب المرأة

صورة المسألة :

انتشر في أوساط النساء في هذا العصر وضع فتحات في أسفل ما يلبسنه من الثياب ونحوها بقصد الزينة، وقد يظهر من خلال تلك الفتحات أثناء المشي أو الجلوس جزء من الساق، وأحيانًا الفخذ.

حكم المسألة :

لا يجوز للمرأة أن تجعل فتحات في أسفل ثوبها تبدو منها سيقانها أو بعضها؛ لأن المرأة كلها عورة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [سورة النور الآية ٣١] الآية، نهى سبحانه المرأة أن تبدي شيئا من زينتها إلا لمحارمها. فالواجب على المرأة ستر جميع بدنها حتى في الصلاة وهي خالية، وفي حديث أم سلمة - رضي الله عنها- قالت: (يا رسول الله، أتصلي المرأة في الدرع الواحد؟ قال: نعم، إذا كان سابغًا يغطي ظهور قدميها) [أبوداود (٩١٥)]. ولا يبرر هذه الفتحات في الفساتين كونها بين النساء، فإن الحفلات والمناسبات يحضرها جمع كثير من الفتيات الجاهلات، فيخيل إليهن أن هذه الفساتين بهذه الفتحات هي الغاية في الزينة والجمال مما يسبب استعمالهن لها في المجتمعات العامة، كالأسواق وأبواب المدارس وغيرها.

المراجع:

١. فتـاوى اللجنـة الدائمـة للبحـوث العلميـة والإفتـاء، فتـوى رقـم: (١٩٧٧١) ١٠٦/١٧

٢. الموقع الرسمي للشيخ ابن جبرين http://ibn-jebreen.com/

٤١

استخدام المساحيق التجميلية

عناوين مرادفة:

استعمال المكياج.

صورة المسألة:

ينتشر في أوساط النساء استعمال مساحيق من أجل تجميل البشرة، وزيادة الحسن والجمال.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في حكم استعمال المرأة لمساحيق التجميل:

الاتجاه الأول: الجواز إذا انتفى الضرر في استعمالها. وممن أفتى به اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ محمد بن عثيمين وآخرون. حيث قالوا:

الأصل في استعمال مساحيق التجميل والشامبو ونحوها الجواز إلا إذا تحقق من وجود مانع يمنع استعماله؛ كاشتماله على محرم. أو أن فيه ضررا يزيد عن المصلحة أو يساويها؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

فإن كان يحصل بها الجمال، وهي لا تضر الوجه، ولا تسبب فيه شيئًا فلا بأس بها، ولا حرج. أما إن كانت تسبب فيه شيئًا، كبقع سوداء، أو تحدث فيه أضرارًا أخرى فإنها تمنع من أجل الضرر.

فيجوز للمرأة أن تتجمل لزوجها بكل أنواع التجميلات غير المحرمة، سواء كان ذلك في العين أم في الخدين أم في الشفاه أم في غير ذلك من مواضع التجمل والزينة. لكن إن ثبت أن تلك المساحيق تضر بشرتها ولو في المستقبل ففي هذه الحال لايجوز لها استعماله.

الاتجاه الثاني: تحريم استعمال المساحيق التجميلية المعاصرة. وأفتى به الشيخ محمد ناصر الدين الألباني والشيخ عبدالله الجبرين وغيرهما. وقالوا:

لأنها من عادات الكافرات، أو الفاسقات من المسلمات، وقد دلت النصوص على تحريم التشبه. ولأن فيها تغييرًا لخلق الله.

لا يجوز استعمالها؛ لأن في ذلك تلبيسا وتدليسا يخدع الناظرين ويلفت الأنظار ويكون سببًا في الفتنة، وفيه تغيير لخلق الله داخل فيما رواه عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (لعن الله النامصات والمُتنمصات والمُتفلجات للحسن المُغيرات خلق الله)، [البخاري (٥٩٣١) ومسلم (٢١٢٥)] والتجمل بالمساحيق من التدليس وفعل الإنسان ما ليس له وتجمله بما ليس من خلقه، داخل فيما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن ـ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (المُتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور) رواه البخاري(٤٩٢١) ومسلم (٢١٣٠).

المراجع:

١. أحكام الزينة، عبير المديفر (٢ /٥٣٧).
٢. الفتاوى الفقهية، للألباني ص(٧٩٦).

٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٧/١٣٥) فتوى رقم (٨٦٩١).
٤. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز (٦/٤٩٧).
٥. موقع الشيخ ابن عثيمين
http://www.ibnothaimeen.com
٦. موقع الشيخ ابن جبرين
http://ibn-jebreen.com

٤٢

لبس الرجل الحرير الصناعي

صورة المسألة :

مما اتفق عليه المسلمون أن لبس الذهب والحرير محرمان على ذكور أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكن ظهر في الأسواق نوع من الحرير يصنع تصنيعا ، يشبه في ملمسه الحرير الطبيعي ، فما حكم لبسه؟

حكم المسألة :

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في ذلك :

الاتجاه الأول : جواز لبس الحرير الصناعي للرجل. وبه أفتت اللجنة الدائمة وجمع من الفقهاء المعاصرين. وقالوا :

لا حرج في استعمال الحرير الصناعي ؛ لأن المحرم من الحريرعلى الرجال هو الحرير الطبيعي ، حرير دودة القز ، أما الحرير الصناعي فلا يدخل في التحريم ؛ لأن التحريم مرده إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم. فما لم يرد تحريمه في الكتاب والسنة فهو مباح ، لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

الاتجاه الثاني : جواز لبسه. والأولى تجنبه احتياطا. وبه أفتى الشيخ عبدالعزيزبن باز. والشيخ محمد بن عثيمين حيث قالا :

المحرم هو الحرير الطبيعي المعروف الذي يستخرج من القز، أما ما يسمى حريراً من أنواع الملابس اللينة وليس من الحرير الطبيعي فالظاهر أنه لا يدخل في ذلك، لكن إذا تجنبه المؤمن احتياطا وبعدا عن ملابس النساء وبعدا عن الليونة التي لا تليق بالرجل يكون هذا أنسب في حق الرجل وأبعد عن مشابهة النساء في ملابسهن وأحوط له؛ لأن بعض الملابس التي تسمى حريرا تشبه الحرير الطبيعي فيخشى على لابسها من أن يصيبه ما يصيب من لبس الحرير المعروف، فتجنب ذلك والابتعاد عنه والاحتياط للدين والأخذ بالحيطة يكون أحسن في حق الرجل وأولى وأبعد عن الشبهة.

المراجع

١. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ ابن عثيمين، (٢/٢٠٧).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، (٢٤/٤٩) فتوى (١٠٦٥٦).
٣. موقع الشيخ عبد العزيز بن باز http://www.binbaz.org.sa

٤٣

لبس المرأة الحذاء ذا الكعب العالي

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في لبس المرأة للكعب العالي:

الاتجاه الأول: التحريم. وبه أفتت اللجنة الدائمة وآخرون. وقالوا: إن لبس الكعب العالي لا يجوز؛ لأنه يُعرض المرأة للسقوط، والإنسان مأمور شرعاً بتجنب المخاطر بمثل عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، كما أنه يُظهر قامة المرأة وعجيزتها بأكثر مما هي عليه، وفي هذا تدليس وإبداء لبعض الزينة التي نهيت عن إبدائها المرأة المؤمنة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

الاتجاه الثاني: كراهة لبسه. وبه قال الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمدبن عثيمين وغيرهما. وعللوا ذلك:

بأن فيه تلبيسا حيث تبدو المرأة طويلة وهي ليست كذلك، وفيه خطر على المرأة من السقوط. ولبسه من التبرج؛ لأنه يرفع المرأة عن طولها الحقيقي. وهو مضرٌ لعقب قدمها؛ لأنه يرفعه عن مستواه الطبيعي فهو مذمومٌ شرعاً وطباً، ولهذا نهى عنه كثيرٌ من الأطباء فضلاً عن كونه مذموماً من الناحية الشرعية لأنه من التبرج فإن كان له صوت كان أقبح.

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار محمود صابر، ص(٢٣٢).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (١٢٣/١٧)، فتوى: (١٦٧٨).

٣. مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز (٦ /٣٩٧).

٤. موقع الشيخ ابن عثيمين: http://www.ibnothaimeen.com/

٤٤

لبس المرأة الفستان الأبيض ليلة الزفاف

صورة المسألة:

ظهرت في المجتمعات الإسلامية اليوم مظاهر لم تكن معروفة عند أسلافهم، ومنها اختصاص المرأة يوم زفافها بلباس خاص يميزها عن غيرها من الحاضرات، والغالب أن يكون أبيض اللون، وهو تقليد متبع في كثير من البلدان، فهل يجوز ذلك؟

حكم المسألة:

يجوز للمرأة لبس ما يختص بالنساء في ليلة الزفاف وغيرها من فستان وغيره إذا كان ساترًا، وليس فيه تشبه بالرجال ولا بالنساء غير المسلمات.

فيجوز لها أن تلبس الثوب الأبيض بشرط ألا يكون على تفصيل ثياب الرجل. وكونه تشبهًا بالكفار قد زال الآن هذا التشبه ؛ لكون كل المسلمات إذا أردن الزواج يلبسنه، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا زال التشبه وصار هذا شاملاً للمسلمين والكفار زال الحكم إلا أن يكون الشيء محرمًا لذاته لا للتشبه، فهذا يحرم على كل حال .

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (١٧/٢١٨)، فتوى(١٣٦٥٧).
٢. موقع الشيخ ابن باز رقم(١٨٦٢٦)،

http://www.binbaz.org.sa

٣. موقع الشيخ ابن عثيمين رحمه

الله.http://www.ibnothaimeen.com

٤٥

لبس المرأة العباءة على الكتفين

صورة المسألة:

انتشر في أوساط النساء في هذا العصر لبس المرأة العباءة على الكتفين بدلاً من وضعها على الرأس.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في ذلك:

الاتجاه الأول: المنع. وبه أفتت اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ عبدالله الجبرين وآخرون. وعللوا ذلك بالآتي:

١- أن فيه تشبها بلباس الرجل. وقد روى أبوهريرة - رضي الله عنه - قال: (لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- المرأة تلبس لبسة الرجل. والرجل يلبس لبسة المرأة). [أبوداود (٤٠٩٨)].

٢- الأصل أن العباءة تُلبس على الرأس حتى تستر جميع البدن، فلبس المرأة للعباءة هو من باب التستر والاحتجاب الذي يقصد منه منع الغير عن التطلع ومد النظر، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] وبروز رأسها ومنكبيها مما يلفت الأنظار نحوها، فإذا لبست العباءة على الكتفين كان ذلك تشبهًا بالرجال وكان فيه إبراز رأسها وعنقها وحجم المنكبين وبيان بعض تفاصيل الجسم كالصدر والظهر ونحوه مما يكون سببًا للفتنة وامتداد الأعين نحوها وقرب أهل الأذى منها ولو كانت عفيفة. فلا

يجوز للمرأة لبس العباءة فوق المنكبين لما فيه من المحذور، وربما يدخل ذلك في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (صنفان من أمتي من أهل النار – إلى قوله – : ونساء كاسيات عاريات مائلات مُميلات رؤسهن كأسنمة البُخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها...) [مسلم(٢١٢٨)].

الاتجاه الثاني: الجواز. وبه أفتى الشيخ محمد بن عثيمين. حيث قال:

لبس العباءة على الرأس أستر وأبعد من الفتنة وإذا كان هكذا فالأفضل أن تفعل المرأة ذلك وكونها تلبس عباءة على الكتف مع ستر بقية البدن لا بأس به لكن بقاؤها على ما كانت عليه من قبل أفضل إلا أن يكون المجتمع الذي هي فيه تلبس النساء العباءات على الكتف فلا بأس.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: ١٠٧/١٧ (١٩٧٧١)

٢. موقع الشيخ ابن باز/ http://www.binbaz.org.sa

٣. موقع الشيخ ابن جبرين / http://ibn-jebreen.com

٤. موقع الشيخ ابن عثيمين / http://www.ibnothaimeen.com

٤٦

استعمال الألبسة ذات الصور

حكم المسألة:

لا يجوز استعمال الألبسة التي فيها صور ذوات الأرواح؛ لعموم نصوص النهي عن تصوير ذوات الأرواح، واتخاذها في البيوت.

أما اتخاذها وسائد أو بسطًا فلا حرج فيه؛ لما فيه من امتهانها.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة (١٧/٩٩)، فتوى(٤٦٨٠).

٢. المجموع الثمين من فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/١٧٧).

٣. موقع الشيخ عبد العزيز ابن باز
http://www.binbaz.org.sa

٤. موقع الشيخ عبد الله ابن جبرين
http://ibn-jebreen.com

٤٧

عمليات التجميل للجسد

حكم المسألة:

عمليات التجميل والإزالة لبعض أجزاء الجسد نوع من تغيير خلق الله تعالى، والأصل تحريم تغيير خلق الله؛ لأن الله أعلم بخلقه، وأحكم في صنعه.

والذين يقصدون تغيير خلق الله يفعلون ذلك إما لانحراف في عقيدتهم، كمن يتخذ من الحجارة أصنامًا، أو لقصد الزينة المحضة، كتوشيم اليدين بحبس الدم فيهما، أو لقصد التدليس والخداع، كتوصيل الشعر من جنسه لكي تظهر المرأة بغير مظهرها الصحيح في السن أو الشكل، أو لقصد التشبه والتقليد للغير.

ويستثنى من تغيير خلق الله المحرم ما كان القصد منه عدم تغيير خلق الله أو مضاهاته في خلقه.

ومن ذلك: خصاء الحيوان بقصد تسمينه، أو وسمه بعلامة يتميز بها عن غيره.

ومن ذلك: تغيير لون الشعر.

كما لا يعد من التغيير الممنوع ما تقتضيه الضرورة والحاجة، كزرع الأسنان والشعر، وقطع الثآليل، وإزالة اللحمة الزائدة في الوجه، وإزالة الأورام، وتعديل الأذن الملتصقة مع الخد، وخيط الشفاه المشقوقة أو

تعديلها، وقطع الإصبع الزائدة إذا كانت تعيق حركة اليد أو الرجل، أو تسبب لصاحبها ألمًا نفسيًّا؛ لأن ذلك إزالة ضرر، وعلاج للعيب.

وأما ما عدا ذلك مما يراد لطلب حسن زائد فهو ممنوع؛ لأنه داخل في تغيير خلق الله، وغالبًا ما يتعرض مجري تلك العمليات للضرر، والمخاطر العظيمة، كخطر التصوير بالأشعة، وتأثير المخدر، كما أن نجاح تلك العمليات ليس مضمونًا.

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

أولاً: الضوابط والشروط العامة لإجراء عمليات جراحة التجميل:

١- أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعًا، كإعادة الوظيفة، وإصلاح العيب، وإعادة الخلقة إلى أصلها.

٢- ألا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات.

٣- أن يقوم بالعمل طبيب مختص مؤهل، وإلا ترتبت مسؤوليته.

٤- أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض (طالب الجراحة).

٥- أن يلتزم الطبيب المختص بالتبصير الواعي لمن سيجري العملية بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية.

٦- ألا يكون هناك طريق آخر للعلاج أقل تأثيرًا ومساسًا بالجسم من الجراحة.

٧- ألا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية، وذلك مثل قوله - صلى الله عليه وسلم- في حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله» [البخاري (٥٩٣١) ومسلم (٢١٢٥)]، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما- أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم «لعن الواصلة والمستوصلة، والنامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة من غير داء» [البخاري (٥٩٤٧) ومسلم (٢١٢٤)]، ولنهيه - صلى الله عليه وسلم- عن تشبه النساء بالرجال، والرجال بالنساء، وكذلك نصوص النهي عن التشبه بالأقوام الأخرى أو أهل الفجور والمعاصي.

٨- أن تراعى فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة، وأحكام كشف العورات، وغيرها إلا لضرورة أو حاجة داعية.

ثانيا: الأحكام الشرعية:

١- يجوز شرعًا إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

أ- إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها؛ لقوله سبحانه: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) [التين: ٤].

ب- إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

ج- إصلاح العيوب الخلقية، مثل: الشفة المشقوقة، واعوجاج الأنف الشديد، والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان، والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

د- إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها، مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كليًّا حالة استئصاله أو جزئيًّا إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه خاصة للمرأة.

هـ- إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيًّا أو عضويًّا.

٢- لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعًا للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف وتكبير أو تصغير الشفاه وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات.

٣- يجوز تقليل الوزن (التخفيف) بالوسائل العلمية المعتمدة ومنها الجراحة (شفط الدهون) إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية ولم تكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر.

٤- لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر.

٥- يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، ولا يجوز شرعًا رتق الغشاء المتمزق بسبب ارتكاب الفاحشة، سدًّا لذريعة الفساد والتدليس، والأولى أن يتولى ذلك الطبيبات.

على الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية، وأن ينصح لطالبي جراحة التجميل (فالدين النصيحة).

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية. ازدهار محمود صابر ص(٣٦٥ – ٣٧٩).
٢. أحكام الزينة. عبير بنت علي المديفر (٢/٧٣١- ٧٣٧).
٣. البحوث العلمية المقدمة لندوة "العمليات التجميلية بين الشرع والطب" الرياض. ١١- ١٢/١١/١٤٢٧هـ.
٤. الجراحة التجميلية. صالح بن محمد الفوزان ص(٦٧- ١٢٠).
٥. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي. الدورة الثامنة عشرة. القرار رقم (١٧٣).
٦. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد: (٤٣) ص(٢٢٠- ٢٢٥)، وعدد: (٧٩) ص(١٨٨- ٢١٩).

٤٨

استعمال الأطعمة في التجميل

صورة المسألة :

انتشر في العصر الحديث ظاهرة استخدام بعض أنواع من الأطعمة للتجمل وتحسين البشرة بوضعها عليها مفردة أو ممزوجة مع غيرها.

حكم المسألة :

يجوز استعمال الأطعمة في التجميل إن كانت الأطعمة مباحة ؛ لقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ما لم تصل المسألة إلى حد الامتهان. لأن الله تعالى خلقها لنا لننتفع بها ، والتجميل من أوجه الانتفاع المشروع .

فلا مانع إذا كان في ذلك مصلحة ، اجتماع البيض والحليب والعسل ونحوه في الشعر ، وإذا غسل فلا يضر في الحمام ؛ لأنه لا ينتفع به حينئذٍ ، كبقية الأشياء التي لا ينتفع بها ، وإذا غسل في محل نظيف من باب الاحتياط فحسن ، وإذا غسل في الحمام فلا يضر ؛ لأنه والحال ما ذكر لا يكون له صفة النعمة ، صفة العسل السليم ، صفة الطعام السليم ؛ إذ لا ينتفع به ، ولا يستفاد منه.

وأما إن كانت الأطعمة نجسة فلا يجوز استعمالها ، إلا إذا استحالت عين النجاسة ؛ لأن المسلم مأمور بالتنزه عن النجاسات.

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار محمود صابر المدني ص(٣٩٧- ٤٢٦).
٢. أحكام الزينة، عبير علي المديفر (٢ /٧٩١ - ٧٩٤).
٣. حكم التجمل بالمطعوم، عادل مبارك المطيري. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد: (٨٠).
٤. لقاءات الباب المفتوح. الشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين. لقاء رقم (١٩١).
٥. موقع الإسلام سؤال وجواب www.islam-qa.comhttp://
٦. الموقع الرسمي للشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa

٤٩

الذهاب للمشاغل النسائية للتزين

العناوين المرادفة:

الذهاب للكوافيرة.

صورة المسألة:

انتشر في الوقت الحاضر مشاغل نسائية متخصصة تقوم المرأة فيها بتزيين المرأة، وذلك بوضع الحناء والماكياج وتصفيف الشعر ونحو ذلك.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: المنع. وأفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء. والشيخ محمد بن عثيمين وآخرون. وقالوا:

لا يجوز للمرأة الخروج من بيتها لتذهب إلى محلات تصفيف الشعر وتزيينه؛ لما يترتب على ذلك من الفتنة وإبداء زينتها خارج بيتها، ولأنه بإمكانها عمل ما تحتاج إليه من التزين داخل بيتها.

وفي الذهاب إلى محلات الكوافير محاذير عديدة. منها:

أولا: ما تفعله الكوافيرات من التحلية بحلي الكفار في الشعر وغيره، ومن المعلوم أن ذلك محرم؛ لأنه من التشبه بهم، ومن تشبه بقوم فهو منهم.

الثاني: أن عملهن كما ذكر السائل يكون فيه النمص، والنمص قد لعن النبي - صلى الله عليه وسلم- فاعله، فلعن النامصة والمتنمصة، [رواه البخاري (٥٩٣١) ومسلم (٢١٢٥)]. واللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، ولا يرضى مؤمنٌ أو مؤمنة أن يفعل فعلاً يكون سببًا لطرده وإبعاده من رحمة الله عز وجل.

الثالث: أن في هذا إضاعة للمال دون فائدة، بل إضاعة مال كثير؛ لما فيه مضرة، فالمرأة المصفصفة للشعور المحولة لشعور المؤمنات إلى مثل شعور الكافرات أو الفاجرات تأخذ أموالاً كثيرة طائلة لا يجني منها ثمرة سوى التحول إلى موضات قد تكون مدمرة.

الرابع: أن في ذلك تنمية لأفكار النساء أن يتخذوا مثل هذه الحلي التي يتمتع بها نساء الكافرين حتى تميل المرأة بعد ذلك إلى ما هو أعظم من هذا الأمر من تحلل وفساد في الأخلاق.

الخامس: أن هذه الكوافيرات يفعلن بالنساء من هتك العورات ما لا حاجة إليه، فإن هذه الكوافيرة تمرّ ما يسمونه بالحلاوة على أفخاذ المرأة، وعلى ما حول قبلها حتى تطلع عليه بدون حاجة، وقد روى أبوسعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ (أن النبي - صلى الله عليه وسلم- نهى أن تنظر المرأة إلى عورة المرأة)، [رواه مسلم (٣٣٨)]، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى عورة المرأة إلا إذا كان هناك حاجة تدعو إلى النظر، وهذا ليس بحاجة.

الاتجاه الثاني: كراهة ذهاب المرأة إلى الكوافيرة. وبه قال بعض فقهاء العصر. وقالوا:

لأن في ذلك تكلفا. وإنفاقا للمال في غير سبيله، وينبغي للنساء أن يحرصن على أن تكون هذه الأمور تتولاها المرأة بنفسها، ولا ينبغي لها أن تذهب إلى هذه الأماكن، لمافيها من استغلال لأموالهن، وربما يقع محظور من التشبه بغير المسلمات والافتتان بما يعرض لها من منكرات، هذا إذا كان يتولى ذلك امرأة. أما إذا تولاها رجل فهذا لا شك في تحريمه، والواجب منع ذلك والتحذير منه .

الاتجاه الثالث: قال بعض الفقهاء المعاصرين: يجوز ذهاب المرأة إلى الكوافيرة بشرط الالتزام بالضوابط التالية:

١- أن يكون ذلك بإذن زوجها، أو ولي أمرها. فإن لم يأذن لها فلا يجوز لها أن تذهب.

٢- ألا تحرج زوجها أو ولي أمرها إذا كان هذا الأمر يكلفه ما لا يطيق.

٣- ألا تتعرض للفتنة عند ذهابها إلى الكوافيرة.

٤- ألا تكون هناك فتنة عامة نتيجة لهذا.

٥- أن يكون المكان مأموناً بحيث لا يطلع عليها أحد من الأجانب أو التصوير الخفي.

٦- ألا تكون (الكوافيرة)، كافرة يهودية أو نصرانية، أو مرتدة، أو فاسقة، لا تخاف الله تعالى.

٧- أن يكون نوع الزينة مما يباح بأصل الشرع، أما غير هذا فلا يجوز مثل النامصة أو المغيرة لخلق الله تعالى.

٨- ألا تضيع واجباً من الواجبات، كأن تترك إحدى الصلوات، لأنها مشغولة مع الكوافيرة.

٩- ألا تخرج متعطرة، أو تعود وهي كذلك، كما لا يجوز لها في الحالتين أن تخرج متزينة.

١٠- أن تذهب معها رفقة مأمونة ولا تذهب لوحدها.

١١- ألا تكشف من عورتها شيئاً أمام الأجنبية (الكوافيرة) وغيرها، إلا ما يظهر منها عادة بين النساء.

١٢- لا يجوز أن تضع ثيابها، أو تغيرها عند الكوافيرة.

١٣- ألا تتشبه في هذه الزينة بالرجال، كبعض قصات الشعر، أو بالكافرات كالموضات التي تظهر بين الفينة والأخرى من باب التقليد الأعمى.

فإذا كان بهذه الضوابط المذكورة لا تُكشف فيه العورات، ولا يطّلع عليها الرجال، ويكون للتزيين الظاهري؛ فلا بأس به.

المراجع:

١. أحكام شعر الإنسان. محمد العبدلي . ص(٨٩ - ٩٢).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٧/٢٢٧)، فتوى(٢٠٣٩٢).
٣. فتاوى ورسائل الأفراح، للشيخ ابن عثيمين ص(٢٧- ٣٦).
٤. مجلة البحوث الإسلامية. العد (٦٠). ١١٠.
٥. الموقع الرسمي للشيخ عبد الله ابن جبرين http://ibn-jebreen.com

٥٠

تشقير المرأة لحاجبها

صورة المسألة :

يعمد كثير من النساء إلى صبغ الشعر أعلى الحاجب وأسفله بلون كلون البشرة مما يظهر معه الحاجب رقيقًا محددًا. ويعرف في أوساطهن بالتشقير.

حكم المسألة :

هناك اتجاهان في حكم تشقير المرأة شعرها , وهما :

١- **الاتجاه الأول:** المنع. وممن أفتى بذلك اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالله بن جبرين. وقالوا :

لا يجوز تشقير أعلى الحاجبين وأسفلهما بالطريقة المذكورة ؛ لما في ذلك من تغيير خلق الله سبحانه ، ولمشابهته للنمص المحرم شرعًا ، حيث إنه في معناه ، ويزداد الأمر حرمة إذا كان ذلك الفعل تقليدًا وتشبهًا بالكفار ، أو كان في استعماله ضرر على الجسم أو الشعر ؛ لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة : ١٩٥] .

ولماروى عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم- قال : (لا ضرر ولا ضرار) [ابن ماجه (٢٣٤١)].

وقد ورد لعن النامصات والمتنمصات والمغيرات لخلق الله. فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : (لعن الله الواشمات والمستوشمات. والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله). [البخاري (٥٩٣١) ومسلم (٢١٢٥)].

وجعل الله من حكمته من وجود الاختلاف فيها. فمنها كثيف ومنها خفيف، ومنها الطويل ومنها القصير، وذلك مما يحصل به التمييز بين الناس، ومعرفة كل إنسان بما يخصه ويعرف به، فعلى هذا لا يجوز الصبغ لأنه من تغيير خلق الله تعالى.

الاتجاه الثاني: جواز التشقير. وممن أفتى به الشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ محمد بن عثيمين. وغيرهما. وقالوا:

لا بأس بصبغ الحواجب، والنهي إنما ورد عن النمص، أما أن تصبغ بصبغ يجعلها حسنة جميلة فلا بأس كالكحل. فإن كانت عجوزا قد شاب شعرها فلا تغيره بالسواد، فالرسول - عليه الصلاة والسلام - نهى عن تغيير الشيب بالسواد. [مسلم (٥٥٠٨)].

وكون المرأة تضع شيئا يجملها وهي سوداء فليس بتغيير شيب. إنما تختار بعض الأصباغ الحسنة لشفتها أو لكحلها أو لعينها أو حواجبها فلا حرج ولا بأس به. لأن الأصل في الزينة الإباحة، وليس التشقير كالنمص؛ لأن النمص للشعر نتف وإزالة له، وليس التشقير كذلك.

المراجع:

١. فتوى الشيخ ابن عثيمين، مجلة الدعوة، العدد: (١٧٤١) في ١٤٢١/٢/٧هـ ص٣٦

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٠٤/٢٤)، فتوى(٢١٧٧٨).

٣. فتاوى المرأة، جمع خالد الجريسي (١٣٤).

٤. الموقع الرسمي للشيخ ابن باز: http://www.binbaz.org.sa

٥١

قص المرأة شعر رأسها

حكم المسألة:

من المألوف في المجتمع المعاصر تزين النساء بقص شعور رؤوسهن، حيث إن النساء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده يوفرن شعور رؤوسهن للزينة. ولم يؤثر عنهن قص له إلا بقدر يسير.

فأما فعل ذلك للتزين فقد أنكره بعض العلماء المعاصرين مطلقا. والأكثرون على جوازه بشرط أن لا يكون فيه تشبه بالكافرات. أو تشبه بالرجال. وخلاصة ما أفتى به الفقهاء المعاصرون مايأتي:

إذا كان الغرض من القصة التشبه بنساء الكافرين والملحدين فهي حرام؛ لأن التشبه بغير المسلمين حرام؛ لما روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (من تشبه بقوم فهو منهم) [أبو داود (٤٠٣١)].

وأما إذا لم يكن القصد منها التشبه، وإنما هي عادة من العادات المستحدثة بين النساء، فإذا كان فيها ما يعتبر زينة يمكن أن تتزين بها لزوجها وتظهر بها أمام أترابها في مظهر يرفع من قدرها عندهن فلا بأس بها.

فقص بعض الشعر من الأمام أو أطراف الشعر للتخفيف أو للزينة من غير تشبه بالكافرات ولا بالرجال لا حرج فيه، لكن ترك الرأس كاملاً أفضل؛ لأنه زينة المرأة، وقص بعضه للحاجة أو للزينة أو لأنه كثيف لا

حرج فيه، وقد ثبت (أن أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم- قصصن من رؤوسهن من طولهن) [صحيح مسلم (٧٢٨)].

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار محمود صابر (١٢٢- ١٢٩).
٢. أحكام شعر الإ نسان. محمد العبدلي. ص(٣٤).
٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (٥/٥٩٨).
٤. فتاوى اللجنة الدائمة (٥/٢٠٠)، فتوى(١٢٢١).
٥. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين. فهد السليمان (٤/١٣٤).
٦. الموسوعة البازية في الفتاوى النسائية: (٢/١١٠١).
٧. موقع الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله. http://www.binbaz.org.sa
٨. الموقع الرسمي للشيخ ابن جبرين http://ibn-jebreen.com.

٥٢

لبس المرأة الشعر الصناعي (الباروكة) للتزين

صورة المسألة :

من الأدوات التي تستخدمها المرأة لغرض التجميل ما يسمى بالباروكة، وهي شعر مصنوع على هيئة الشعر الطبيعي يوضع على الرأس.

حكم المسألة :

يحرم استخدام الشعر الصناعي (الباروكة)؛ لأنه في حكم وصل الشعر المنهي عنه. ولما فيه من التشبه والتدليس.

ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى؛ لأن العلة تعمهما جميعا.

وتحريمه من وجوه عديدة, منها :

أحدها : أنه من الأمور التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم. والأصل في النهي: التحريم؛ لقول الله تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧].

ولمارواه أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) [البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧)].

الثاني: أنه زور وخداع.

الثالث: أنه تشبه باليهود، وقد روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «من تشبه بقوم فهو منهم» [أبوداود (٤٠٣١)].

الرابع: أنه من موجبات العذاب والهلاك؛ فعن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (إنما هلكت بنو إسرائيل لما اتخذ مثل هذه نساؤهم) [مسلم (٣٧)].

ويؤيد تحريم اتخاذ مثل هذا على الرأس أنه أشد في التلبيس والزور والخداع من وصل الشعر بالشعر، وقد ثبت عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعن الواصلة والمستوصلة. [البخاري (٥٩٧٤). و مسلم (٢١٢٥)].

والواصلة: هي التي تصل شعرها بشعر آخر. والباروكة داخلة في الوصل وإن لم تكن وصلا، فهي تظهر رأس المرأة على وجه أطول من حقيقته فتشبه الوصل. فإذا كان وصل المرأة شعرها بما يطوله أو يكثره ويكبره حراما تستحق عليه اللعنة؛ لما في ذلك من الخداع والتدليس والزور، فاتخاذ شعر رأس كامل مزور أشد في التدليس وأعظم في الزور والخداع.

أما إن لم يكن على رأس المرأة شعر أصلا كأن تكون قرعاء فلا حرج من استعمال الباروكة ليستر هذا العيب، لأن إزالة العيوب جائزة، ولهذا أذن النبي صلى الله عليه وسلم لمن قطعت أنفه في إحدى الغزوات أن يتخذ أنفا من ذهب. [أبوداود (٤٢٣٢)].

المراجع:

١. أحكام شعر الإنسا ن. محمد العبدلي. ص(٥٥).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٩١/٥)، فتوى(١٣٣٢).
٣. مجلة البحوث الإسلامية، ع(٤٥) ص(٣٣٧- ٣٤٠).
٤. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٣٧/٤).
٥. الموسوعة البازية في المسائل النسائية. (١٠٩٦/٢).
٦. الموقع الرسمي للشيخ ابن جبرين
http://ibn-jebreen.com
٧. الموقع الرسمي للشيخ ابن عثيمين
http://www.ibnothaimeen.com

٥٣

استخدام الرموش الصناعية

صورة المسألة :

هي : عبارة عن شعيرات رقيقة تصنع من بعض المواد البلاستيكية وتلصق على الجفن بواسطة مادة لاصقة وتسمى الرموش الصناعية.

حكم المسألة :

اختلف المعاصرون في حكم وضع هذه الرموش على اتجاهين :

الاتجاه الأول : لا يجوز استخدام الرموش المستعارة ؛ لما فيها من ضرر على الجسم، والغش والخداع وتغيير خلق الله، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء، وعليه جمع من المعاصرين، كالشيخ ابن عثيمين، والشيخ ابن جبرين.

ووجه ذلك :

١. قالوا : إنها تشبه الوصل، أي : وصل شعر الرأس، وقد روى أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ : (لعن النبي - صلى الله عليه وسلم- الواصلة والمستوصلة). [البخاري (٥٩٤٧) ومسلم (٢١٢٤)].

٢. ولما فيه من تغيير خلق الله تعالى، وقد نهينا عنه.

٣. ولما ثبت من الضرر الذي يلحق العين جراء استعماله.

الاتجاه الثاني : جواز استعمال هذه الرموش بضوابط، وبه أفتى قطاع الإفتاء بأبوظبي، وجمع أيضا من المعاصرين.

ووجه ذلك أن وضع الرموش ليس من الوصل المنهي منه، ولا يشبهه، بل هو أقرب إلى ما تتزين به المرأة من الزينة المباحة في وجهها لبعلها وبين النساء.

وضوابط الجواز:

١. ألا تكون الرموش من شعر آدمي أو شعر نجس.
٢. ألا توصل بالرموش الطبيعية، ولكن توضع وضعا على الجفن.
٣. ألا يكون فيه تحايل أو تغرير بخاطب.
٤. ألا يمنع وصول الماء إلى الرموش الطبيعية عند الطهارة.

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية. ازدهار محمود صابر المدني، ص(١٩٢).
٢. زينة المرأة بين الطب والشرع، محمد المسند، ص(٤٤).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، فتوى رقم: (٢٠٨٤٠) ١٣٣/١٧
٤. موقع إسلام ويب فتوى(٣٧٨٢٥)، http://fatwa.islamweb.net
٥. موقع الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله http://www.ibnothaimeen.com
٦. موقع الشيخ عبدالله الجبرين. http://ibn-jebreen.com

٧. الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف الإماراتية، فتوى (٢٩٥٢١) و(١٤٦٧٠).

http://www.awqaf.ae

٥٤

فرق المرأة شعر رأسها من الجنب

صورة المسألة:

يعمد بعض النساء إلى فرق شعورهن من أحد جانبي الرأس وضم الشعر إلى الجانب الآخر للظهور بشكل أجمل.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان:

الاتجاه الأول: أفتى جمع منهم بمنع ذلك. ومنهم. اللجنة الدائمة. والشيخ محمد بن إبراهيم. والشيخ عبدالله الجبرين، والشيخ صالح الفوزان. وقالوا:

لا يجوز ما يفعله بعض نساء المسلمين في هذا الزمن من فرق شعر الرأس من جانب وجمعه من ناحية القفا، أو جعله فوق الرأس كما تفعله نساء الإفرنج، لما فيه من التشبه بنساء الكفار، وقد ثبت تحريم التشبه بالكفار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تشبه بقوم فهو منهم» [أبوداود (٤٠٣١)].

الاتجاه الثاني: الكراهة. وإليه مال الشيخ محمد بن صالح العثيمين. وقال:

السنة في فرق الشعر أن يكون في الوسط، من الناصية وهي مقدم الرأس إلى أعلى الرأس، لأن الشعر له اتجاهات إلى الأمام وإلى الخلف وإلى اليمين

وإلى الشمال، فالفرق المشروع يكون في وسط الرأس، أما الفرق على الجنب فليس بمشروع، وربما يكون فيه تشبه بغير المسلمين، وربما يكون أيضاً داخلاً فيما رواه أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (صنفان من أهل النار لم أرهما بعد، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها) [مسلم(٢١٢٨)].

فإن من العلماء من فسر المائلات المميلات بأنهن اللاتي يمشطن المشطة المائلة ويمشطن غيرهن تلك المشطة، ولكن الصواب أن المراد بالمائلات من كنّ مائلات عما يجب عليهن من الحياء والدين، مميلات لغيرهن عن ذلك.

ولو فرض أن فرق الرأس من الجنب مثلا، كان شعارا للكافرات أو الفاجرات في زمن، ثم زال هذا الاختصاص، وانتشر بين المسلمات، بحيث لا يُظن بفاعلته أنها كافرة أو فاجرة، فقد زال التشبه حينئذ، فلا يكون محرّماً.

المراجع:

١. أحكام شعر الإنسان. محمد العبدلي . ص(٥٩).
٢. فتاوى علماء البلد الحرام، جمع خالد بن عبد الرحمن الجريسي. فتوى الشيخ عبدالله الجبرين ص(١٩٠٩).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٧/ ١٢٧)، فتوى(١٤٥٦).
٤. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١/ ٤٧).
٥. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد صالح العثيمين (١١/ ١٥٤).
٦. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان (٣/ ٣٢١).

٥٥

استخدام الأظافر الصناعية

صورة المسألة:

هي: نوع من الأظافر البلاستيكية تشبه الأظافر الأصلية تأخذها المرأة وتصبغها بأصباغ متنوعة ثم بعد ذلك تضعها على ظفرها أو تلصقها على الظفر بمادة لاصقة.

حكم المسألة:

لا يجوز استخدام الأظافر الصناعية لما فيها من الضرر على محالها من الجسم، ولما فيها من الغش والخداع وتغيير خلق الله.

وينتج مفاسد عديدة لتركيب الأظافر الصناعية منها:

١- التشبه بغير المسلمين.

٢- وصل ما لا يجوز وصله.

٣- مخالفة الفطرة السليمة بإطالة الأظافر التي من الفطرة قصها.

٤- تغيير خلق الله تعالى.

٥- عدم صحة وضوء وصلاة من ترتدي هذه الأظافر ولا تزيلها حال التطهر.

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار محمود صابر، ص(٢٢٢).
٢. أحكام الزينة للنساء، عمر عبد المنعم سليم، ص(١١٣).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٧/١٣٣)، فتوى (٢٠٨٤٠).

٥٦

صبغ الأظافر بالمستحضرات الحديثة (المناكير)

صورة المسألة:

من الزينة التي يستعملها بعض النساء في العصر الحاضر صبغ الأظافر بطلاء ذي ألوان يطلق عليه اسم مناكير.

حكم المسألة:

نص جمع من أهل العلم المعاصرين على جوازه. وإن كان تركه أولى.

فقد أفتت اللجنة الدائمة بالآتي:

"يجوز، وتركه أولى، وتجب إزالته عند الوضوء والغسل؛ لمنعه وصول الماء إلى البشرة".

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية. ازدهار محمود صابر، ص(٢٢٠).
٢. أحكام الزينة. عبير المديفر (٥٦٥/٢).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٢٦/١٧)، فتوى رقم (٣٣٧٧).
٤. موقع الشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa/mat/63 .

٥٧

لبس العدسات اللاصقة للزينة

حكم المسألة :

هناك اتجاهان في حكم استخدام العدسات اللاصقة على العين للزينة :

الاتجاه الأول :عدم الجواز. وبه أفتت اللجنة الدائمة وآخرون ؛ لما فيها من ضرر صحي على العين. ولأن فيها غشا وخداعا وتغييرا لخلق الله تعالى. وقد تدخل في الإسراف المنهي عنه شرعا.

الاتجاه الثاني: أفتى الشيخ عبدالعزيزبن باز. والشيخ محمد بن عثيمين. والشيخ صالح الفوزان: بجواز ذلك مع الكراهة بشرط أن لا يحصل بها تشبه بأعين الحيوانات أو غير المسلمين، ولا يكون فيها ضرر، ولا تدليس، ولا تبذير وإسراف.

أما إذا كان لبسها للحاجة ؛ كتقوية النظر فلا بأس به.

المراجع:

١. أحكام تجميل النساء، ازدهار محمود صابر، ص(١٨٧- ١٩٠).
٢. فتاوى علماء البلد الحرام ص(١٢٠٠).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٣٣/١٧)، فتوى رقم: (٢٠٨٤٠).
٤. لقاءات الباب المفتوح، لابن عثيمين (١٨٢/١٤).
٥. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (٣١٧/٣).
٦. الموسوعة البازية (١١٠٦/٢).
٧. موقع الشيخ عبد الله ابن جبرين http://ibn-jebreen.com/

٥٨
تقويم الأسنان

صورة المسألة:

تقويم الأسنان فرع من فروع طب الأسنان ، قد يلجأ إليه عند الحاجة ، كعلاج المشاكل الناتجة عن الأسنان المعوجة أو المتزاحمة ، أو بروز الفك العلوي أو السفلي ، وسوء وضعية الفك واضطرابات مفاصل الفكين.

وقد يلجأ إليه الإنسان رغبة في زيادة تجميل وجهه دون حاجة تدعو إلى ذلك.

فما حكم إجراء هذه العمليات؟

حكم المسألة

أجاز العلماء المعاصرون تقويم الأسنان:

لأنه علاج لتشوه خلقي أو طارئ في الفكين والأسنان ، وفي التقويم إصلاح لهذا العيب ، وعلاج لهذا التشوه.

ولأنه يترتب على عدم انتظام الأسنان أضرار صحية ، فهو يمنع كمال مضغ الطعام ، فيؤدي إلى اضطراب في الهضم ، ويتسبب في تجمع فضلات الطعام بين الأسنان فيفسدها ، ويضر باللثة ، وفي التقويم إزالة لهذه الأضرار ، وقد تقرر شرعًا أن الضرر يزال.

وبعضهم قيد الجواز بالحاجة ، وأما إذا كان لمجرد التحسين دون أن يكون هناك عيب ظاهر ، فلا يجوز ؛ لما جاء من النهي عن وشر الأسنان وتفليجها.

المراجع

١. أحكام الزينة. لعبير المديفر (٢/٧٧٩- ٧٨٠).
٢. الجراحة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، صالح محمد الفوزان ص(٤٧٧- ٤٨١).
٣. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (٧/٣٢٣، ٣٢٤).

٥٩

تلبيس الأسنان

صورة المسألة:

تغطية السن بمادة معدنية أو خزفية تدعى التاج، والتاج عبارة عن غطاء كامل للسن يستخدم لترميم وإصلاح الأسنان التالفة، ويعمل على تقوية السن وحمايته، وإعادة شكله وحجمه الطبيعيين، و تحسين مظهره.

حكم المسألة:

لتلبيس الأسنان حالان:

الحال الأولى: أن يكون التلبيس للحاجة، كحماية السن أو تقويته أو إزالة تشوه غير معتاد.

وهذا جائز؛ لما يأتي:

١- أن التلبيس للسن من الحاجات، وقد تقرر أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

٢- أن التلبيس للسن يعد من التداوي وعلاج العيوب وإزالة التشوهات الطارئة، والأدلة دالة على جواز ذلك.

الحال الثانية: أن يكون التلبيس لمجرد الزينة والحسن الزائد، ولم تدع له حاجة طبية.

فهذا لا يجوز؛ لأنه قد جاء النهي عن وشر الأسنان. [رواه البخاري (٥٩٣١) ومسلم (٢١٢٥)]، وتلبيس الأسنان فيه شبه بالوشر، بل إن

التلبيس أظهر في تغيير خلق الله، إذ لا يمكن تثبيت التاج على السن إلا بعد حفر السن لإيجاد مكان مناسب للتاج.

المراجع:

١. الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، صالح بن محمد الفوزان. ص(٤٨٨).

٢. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى. ص(٢٦٠).

٦٠

تبييض الأسنان

صورة المسألة:

توضع بعض المواد الكيميائية على الأسنان فينتج عنها بعض التفاعلات الكيميائية لتفكيك الألوان الأخرى لتتحول إلى اللون الأبيض.

حكم المسألة:

الأصل في حكم تبييض الأسنان الجواز ما لم يكن في تلك المواد المستخدمة ضرر بالفم أو الأسنان أو الصحة العامة، فإن كان ثم ضرر فيحرم دفعا للضرر.

ومستند الجواز عدة أمور:

١- أن التبييض ليس فيه محذور شرعي، فليس فيه وشر ولا تفليج ولا تغيير لخلق الله، وإذا كان كذلك فهو باقٍ على أصل الإباحة.

٢- أن التبييض يهدف إلى تنظيف الأسنان من الأوساخ، وذلك موافق لمقصد الشارع.

٣- أن اصفرار الأسنان فيه نوع تشويه وعيب، فتبييضها إزالة لذلك، فهو جائز.

المراجع:

١. الجراحة التجميلية. صالح بن محمد الفوزان، ص(٤٩٨).
٢. موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى (١٤٣٦٤٧). http://islamqa.info
٣. موقع إسلام ويب، فتوى (٧٤٤٥٠) http://www.islameb.net

٦١

وضع الطيور والأسماك في المنازل للزينة

صورة المسألة:

من الزينة التي يستعملها بعض الناس في العصر الحاضر وضع الطيور في الأقفاص أو الأسماك في أحواض للزينة.

حكم المسألة:

تجوز تربية الطيور إذا وفر لها ما تحتاجه من ماء وغذاء ومأوى يناسبها، فقد كان عمل المسلمين على ذلك منذ القرن الأول، ولم ينكر عليهم، فعن أنس - رضي الله عنه- قال: (كان النبي - صلى الله عليه وسلم- أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه فطيمًا، وكان إذا جاء قال: (يا أبا عمير، ما فعل النغير؟) نغر (طير) كان يلعب به) [البخاري (٥٨٥٠)].

فإذا أحسن إليها ولم تظلم في طعامها وشرابها فلا حرج في البغبغاء ولا الحمام والدجاج وغير ذلك، بشرط عدم ظلمها، وأن يوفر لها ما تحتاج إليه من طعام وشراب وتدفئة في أيام البرد وتبريد في أيام الحر؛ لما روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض) [البخاري (٣٣١٨) ومسلم (٢٢٤٢)]. فدل هذا على أن من حبس حيوانا ولم يقصر فيما يحتاجه فإنه لا حرج عليه فيه.

المراجع:

١. أحكام الزينة، عبير المديفر (٢/١٠٠٢).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٤٩/٢٦)، فتوى (٤٥٥٢).

٣. موقع الشيخ ابن باز http://www.binbaz.org.sa

٤. موقع الشيخ ابن عثيمين http://www.ibnothaimeen.com

الآداب العامة

الاحتفالات

٦٢

الاحتفال بأعياد الميلاد

صورة المسألة:

انتشر في السنوات الأخيرة قيام كثير من المجتمعات الإسلامية بالاحتفال بدخول السنة الميلادية الجديدة، وهو موسم يحتفل به النصارى يبدأ بتاريخ ١٢/٢٥ من كل سنة إلى يوم ١/٥ من السنة التي تليها، بعض هذه الأيام له صلة مباشرة بما تزعمه بعض فرق النصارى من أنه يوم ميلاد المسيح عليه السلام، وبعضها يرتبط بدخول العام الجديد، ولذا يحتفل به النصارى وغيرهم من اليهود والمجوس ومن لا دين له.

والمقصود بالمسألة الاحتفال برأس السنة، أي ليلة الأول من شهر يناير، وليس بيوم الكريسمس وهو ليلة الخامس والعشرين من شهر ديسمبر، وهو عيد من أعياد النصارى ولاشك.

فما حكم احتفال المسلم بدخول السنة الميلادية الجديدة؟

حكم المسألة:

يحرم الاحتفال بمولد المسيح عيسى ـ عليه السلام ـ لأن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يجوز لأحد أن يتعبد بما لم يشرعه الله؛ فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) رواه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨)، فلا يجوز إقامة عيد ميلادٍ لأحدٍ؛ لأنه بدعة. وأعياد الموالد نوع من العبادات

المحدثة في دين الله، فلا يجوز عملها لأي أحدٍ من الناس مهما كان مقامه أو دوره في الحياة، فأكرم الخلق وأفضل الرسل - عليهم الصلاة والسلام- محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم- لم يحفظ عنه أنه أقام لمولده عيدًا، ولا أرشد إليه أمته، وأفضل هذه الأمة بعد نبيها خلفاؤه وأصحابه، ولم يحفظ عنهم أنهم أقاموا عيدًا لمولده أو لمولد أحدٍ منهم رضوان الله عليهم. والخير في اتباع هديهم وما استقوه من مدرسة نبيهم صلى الله عليه وسلم، يضاف إلى ذلك ما في هذه البدعة من التشبه باليهود والنصارى وغيرهم من الكفرة فيما أحدثوه من الأعياد.

فالواجب على المسلمين - ذكورًا كانوا أو إناثًا- الحذر من البدع كلها، والإسلام - بحمد الله- فيه الكفاية، وهو كامل، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾، [المائدة: ٣] فقد أكمل الله لنا الدين بما شرع من الأوامر، وما نهى عنه من النواهي، فليس الناس في حاجة إلى بدعة يبتدعها أحدٌ، لا الاحتفال بالميلاد ولا غيره، فالاحتفالات بميلاد النبي - صلى الله عليه وسلم- أو بميلاد الصديق أو عمر أو عثمان أو علي أو الحسن أو الحسين أو فاطمة أو البدوي أو الشيخ عبد القادر الجيلاني أو فلان أو فلانة، كل ذلك لا أصل له، وكله منكر، وكله منهي عنه، وكله داخل في قوله - صلى الله عليه وسلم- : (وكل بدعة ضلالة)، [مسلم (١٤٣٥)]، فلا يجوز للمسلمين تعاطي هذه البدع، ولو فعلها من فعلها من الناس، فليس فعل الناس تشريعًا للمسلمين، وليس فعل الناس قدوة، إلا إذا وافق الشرع، فأفعال الناس

وعقائدهم كلها تعرض على الميزان الشرعي، وهو كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فما وافقهما قُبل، وما خالفهما تُرك، كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

المراجع:

١. فتاوى ومقالات متنوعة. الشيخ ابن باز، (٢٨٥/٤).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة (٨٤/٣). الفتوى رقم: (٢٠٠٨).

٦٣
الاحتفال بعيد الأم

عناوين مرادفة:

يوم الأم

صورة المسألة:

يخصص البعض يومًا من أيام السنة يسمونه عيد الأم، أو يوم الأم، يحتفلون بها تكريمًا لها باعتقادهم.

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في حكم الاحتفال بعيد الأم على اتجاهين:

الاتجاه الأول: لا يجوز الاحتفال بما يسمى عيد الأم، ولا نحوه من الأعياد المبتدعة؛ لما ورد من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) [البخاري (٢٦٩٧) ومسلم واللفظ له (١٧١٨)]، وليس الاحتفال بعيد الأم من عمله صلى الله عليه وسلم، ولا من عمل أصحابه رضي الله عنهم، ولا من عمل سلف الأمة، وإنما هو بدعة وتشبه بالكفار.

إن كل الأعياد التي تخالف الأعياد الشرعية كلها أعياد بدع حادثة لم تكن معروفة في عهد السلف الصالح، وربما يكون منشؤها من غير المسلمين أيضًا، فيكون فيها مع البدعة مشابهة أعداء الله سبحانه وتعالى، والأعياد الشرعية معروفة عند أهل الإسلام، وهي عيد الفطر، وعيد الأضحى، وعيد الأسبوع (يوم الجمعة)، وليس في الإسلام أعياد سوى هذه الأعياد

الثلاثة، وكل أعياد أحدثت سوى ذلك فإنها مردودة على محدثيها، وباطلة في شريعة الله سبحانه وتعالى.

فلا يجوزالاحتفال بعيد الأم، ولا يجوز فيه إحداث شيء من شعائر العيد، كإظهار الفرح والسرور، وتقديم الهدايا، وما أشبه ذلك، والواجب على المسلم أن يعتز بدينه ويفتخر به، وأن يقتصر على ما حده الله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم- في هذا الدين القيم الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، فلا يزيد فيه، ولا ينقص منه، والذي ينبغي للمسلم أيضًا ألا يكون إمَّعَة يتبع كل ناعق، بل ينبغي أن يُكوِّن شخصيته بمقتضى شريعة الله تعالى حتى يكون متبوعًا لا تابعًا، وحتى يكون أسوة لا متأسيًا؛ لأن شريعة الله - والحمد لله- كاملة من جميع الوجوه، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣]. والأم أحقُّ من أن يحتفى بها يومًا واحدًا في السنة، بل الأم لها الحق على أولادها أن يرعوها، وأن يعتنوا بها، وأن يقوموا بطاعتها في غير معصية الله - عز وجل- في كل زمان ومكان.

الاتجاه الثاني: جواز الاحتفال بهذا اليوم، وأنه ليس عيدا بمعناه التعبدي، وإنما هو من باب العادات، قالوا: والحرج الشرعي إنما يتصور مع القول بأن هذا عيد من أعياد المسلمين، أو إذا أدى ذلك إلى حصر تكريم الأم في ذلك اليوم فقط، وهذان غير مقصودين ولا مرادين. وبه صدرت فتوى دار الإفتاء المصرية، ودار الإفتاء ببيت المقدس، وممن قال بهذا القول

الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي للإفتاء، وجماعة من علماء الأزهر.

وجاء في فتوى دار الإفتاء بالقدس ضوابط للجواز، هي:

- ألا يعتبر عيدا.
- ألا يراد منه التشبه بالكافرين الذين يقصرون تكريم الأم على هذا اليوم.
- لا بد من التحذير من المخالفات الشرعية والأدبية والإسراف والتبذير التي ترافق الاحتفال بمثل هذه المناسبة ومن الفعاليات التي تقوم بها المدارس وإشراك الأمهات بألعاب تهريجية من الركض والتمايل والتقصع والاختلاط والموسيقى والأغاني الماجنة وإحضار المهرجين والمهرجات. كل هذه المعاصي على شرف الأم. وهل يكون تكريمها بمعصية الله تعالى؟ إنما التكريم يكون ببرها والإحسان لها على مدار السنة. وأما إذا خلت هذه الاحتفالات من المخالفات الشرعية وكانت في حدود الأدب والتكريم الصحيح فلا مانع من مشاركة الأمهات في مثل هذا اليوم عرفاناً بفضلها.

المراجع:

١. دار الإفتاء المصرية، فتوى (٢٢٦٨). http://www.dar-alifta.org
٢. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (٧٩١٢) ٣/ ٨٥
٣. فتاوى نور على الدرب، للشيخ ابن عثيمين ص(٣٤).
٤. المجلس الإسلامي للإفتاء بيت المقدس، فتوى(٣٣٨) http://www.fatawah.com
٥. مجموع فتاوى ابن باز (٥/ ١٨٩).
٦. مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢/ ٣٠١- ٣٠٢).

٦٤

الاحتفال بعيد الحب

العناوين المرادفة:

الاحتفال بعيد العشاق (فالنتين).

صورة المسألة:

يحتفل بعض الناس في أنحاء العالم في يوم محدد من العام بعيد يسمونه عيد الحب، يعبرون فيه عن حب بعضهم لبعض عن طريق إرسال بطاقات، أو إهداء زهور، أو نحو ذلك.

حكم المسألة:

يحرم الاحتفال بعيد الحب. فقد دلت الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة، وعلى ذلك أجمع سلف الأمة أن الأعياد في الإسلام اثنان فقط، هما: عيد الفطر، وعيد الأضحى، وما عداهما من الأعياد، سواء كانت متعلقة بشخص أو جماعة أو حدث أو أي معنى من المعاني فهي أعياد مبتدعة لا يجوز لأهل الإسلام فعلها ولا إقرارها ولا إظهار الفرح بها ولا الإعانة عليها بشيء؛ لأن ذلك من تعدي حدود الله، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق: ١]، وإذا انضاف إلى العيد المخترع كونه من أعياد الكفار فهذا إثم إلى إثم؛ لأن في ذلك تشبهًا بهم، ونوع موالاة لهم، وقد نهى الله سبحانه المؤمنين عن التشبه بهم، وعن موالاتهم في كتابه العزيز، وثبت من

حديث عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (من تشبه بقوم فهو منهم) [أبوداود (٣٥١٢)].

وعيد الحب هو من جنس ما ذُكر؛ لأنه من الأعياد الوثنية النصرانية، فلا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يفعله أو أن يقره أو أن يهنئ به، بل الواجب تركه واجتنابه؛ استجابة لله ولرسوله، وبعدًا عن أسباب سخط الله وعقوبته، كما يحرم على المسلم الإعانة على هذا العيد أو غيره من الأعياد المحرمة بأي شيء من أكل أو شرب أو بيع أو شراء أو صناعة أو هدية أو مراسلة أو إعلان أو غير ذلك؛ لأن ذلك كله من التعاون على الإثم والعدوان ومعصية الله ورسوله، والله - جل وعلا- يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]. ويجب على المسلم الاعتصام بالكتاب والسنة في جميع أحواله لا سيما في أوقات الفتن وكثرة الفساد، وعليه أن يكون فطنًا حذرًا من الوقوع في ضلالات المغضوب عليهم والضالين والفاسقين الذين لا يرجون لله وقارًا، ولا يرفعون بالإسلام رأسًا، وعلى المسلم أن يلجأ إلى الله تعالى بطلب هدايته والثبات عليها، فإنه لا هادي إلا الله ولا مثبت إلا هو سبحانه.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (٢١٢٠٣) ٢/ ٢٦٤

٢. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ١٦/ ١٩

٣. موقع إسلام ويب فتوى(٦٧٣٥) http://fatwa.islamweb.net

٦٥

الاحتفال بالألفية الميلادية

صورة المسألة:

يحتفل البعض في نهاية الألف سنة الميلادية لميلاد المسيح عيسى عليه السلام. ويتكرر الاحتفال على رأس كل ألف سنة ميلادية تالية.

حكم المسألة:

حرم الفقهاء المعاصرون الاحتفال بالألفية, لما يأتي:

أولاً: أن اليهود والنصارى يعلقون على هذه الألفية أحداثًا وآلامًا وآمالاً يجزمون بتحققها أو يكادون؛ لأنها ناتجة عن بحوث ودراسات كما زعموا، كما يربطون بعضًا من قضايا عقائدهم بهذه الألفية، زاعمين أنها مما جاءت في كتبهم المحرفة، والواجب على المسلم ألا يلتفت إليها، ولا يركن إليها، بل يستغني بكتاب ربه سبحانه، وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم- عما سواهما، وأما النظريات والآراء المخالفة لهما فلا تعدو كونها وهمًا.

ثانيًا: لا تخلو هذه المناسبة وأشباهها من لبس الحق بالباطل، والدعوة إلى الكفر والضلال والإباحية والإلحاد، وظهور ما هو منكر شرعًا، ومن ذلك: الدعوة إلى وحدة الأديان، وتسوية الإسلام بغيره من الملل والنحل الباطلة، والتبرك بالصليب، وإظهار شعائر الكفر النصرانية واليهودية،

ونحو ذلك من الأفعال والأقوال التي تتضمن: إما كون الشريعة النصرانية واليهودية المبدلتين المنسوختين موصلة إلى الله، وإما استحسان بعض ما فيهما مما يخالف دين الإسلام، أو غير ذلك مما هو كفر بالله وبرسوله وبالإسلام بإجماع الأمة. هذا فضلاً عن كونه وسيلة من وسائل تغريب المسلمين عن دينهم.

ثالثًا: استفاضت الأدلة من الكتاب والسنة والآثار الصحيحة في النهي عن مشابهة الكفار فيما هو من خصائصهم، ومن ذلك مشابهتهم في أعيادهم واحتفالاتهم بها، والعيد: اسم جنس، يدخل فيه كلُّ يوم يعود ويتكرر يعظمه الكفار، أو مكانٍ للكفار لهم فيه اجتماع ديني، وكل عمل يحدثونه في هذه الأمكنة والأزمنة فهو من أعيادهم، فليس النهي عن خصوص أعيادهم، بل كل ما يعظمونه من الأوقات والأمكنة التي لا أصل لها في دين الإسلام، وما يحدثونه فيها من الأعمال يدخل في ذلك، وكذلك ما قبله وما بعده من الأيام التي هي كالحريم له، كما نبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. ومما جاء في النهي عن خصوص المشابهة في الأعياد قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ [الفرقان: ٧٢] في ذكر صفات عباد الله المؤمنين، فقد فسرها جماعة من السلف، كابن سيرين ومجاهد والربيع بن أنس بأن الزور هو: أعياد الكفار، وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه- أنه قال: (قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم- المدينة، ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله - صلى الله عليه

وسلم- : إن الله قد أبدلكم بهما خيرًا منهما: يوم الأضحى ويوم الفطر) [أبو داود (١١٣٤)].

وصح عن ثابت بن الضحاك - رضي الله عنه- أنه قال: (نذر رجل على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم- : هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (أوفِ بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم) [أبو داود (٣١١٣)].

وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- : (لا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم) [البيهقي (٤٣٢/٩)].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما- قال: (من بنى ببلاد الأعاجم، فصنع نيروزهم ومهرجانهم، وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة) [البيهقي (٢٣٤/٩)].

رابعًا: ويُنهى أيضًا عن أعياد الكفار لاعتبارات كثيرة منها:

١- أن مشابهتهم في بعض أعيادهم يوجب سرور قلوبهم وانشراح صدورهم بما هم عليه من الباطل.

٢- المشابهة والمشاكلة في الأمور الظاهرة توجب مشابهةً ومشاكلةً في الأمور الباطنة، من العقائد الفاسدة على وجه المسارقة والتدرج الخفي.

٣- ومن أعظم المفاسد أيضًا الحاصلة من ذلك: أن مشابهة الكفار في الظاهر تورث نوع مودة ومحبة وموالاة في الباطن، والمحبة والموالاة لهم تنافي الإيمان، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١]، وقال سبحانه: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية.

خامسًا: بناء على ما تقدم فلا يجوز لمسلم يؤمن بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد - صلى الله عليه وسلم- نبيًّا ورسولاً أن يقيم احتفالاتٍ لأعياد لا أصل لها في دين الإسلام، ومنها الألفية المزعومة، ولا يجوز أيضًا حضورها ولا المشاركة فيها، ولا الإعانة عليها بأي شيء كان؛ لأنها إثم ومجاوزة لحدود الله، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

سادسًا: لا يجوز لمسلم التعاون مع الكفار بأي وجه من وجوه التعاون في أعيادهم، ومن ذلك إشهار أعيادهم وإعلانها، ومنها الألفية المذكورة، ولا الدعوة إليها بأية وسيلة، سواء كانت الدعوة عن طريق وسائل الإعلام، أو نصب الساعات واللوحات الرقمية، أو صناعة الملابس والأغراض التذكارية، أو طبع البطاقات أو الكراسات المدرسية، أو عمل التخفيضات

التجارية والجوائز المادية من أجلها، أو الأنشطة الرياضية، أو نشر شعار خاص بها.

سابعًا: لا يجوز لمسلم اعتبار أعياد الكفار، ومنها الألفية المذكورة ونحوها مناسبات سعيدة وأوقاتًا مباركة، فتعطل فيها الأعمال، وتجرى فيها عقود الزواج، أو ابتداء الأعمال التجارية، أو افتتاح المشاريع وغيرها، ولا يجوز أن يعتقد في هذه الأيام ميزة على غيرها؛ لأن هذه الأيام كغيرها من الأيام، ولأن هذا من الاعتقاد الفاسد الذي لا يغير من حقيقتها شيئًا، بل إن هذا الاعتقاد فيها هو إثم على إثم. نسأل الله العافية والسلامة.

ثامنًا: لا يجوز لمسلم التهنئة بأعياد الكفار؛ لأن ذلك نوع رضى بما هم عليه من الباطل، وإدخال للسرور عليهم. قال ابن القيم - رحمه الله- : (وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق، مثل: أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد، ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إثمًا عند الله، وأشد مقتًا من التهنئة بشرب الخمر، وقتل النفس، وارتكاب الفرج الحرام ونحوه، وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك، ولا يدري قبح ما فعل، فمن هنَّأ عبدًا بمعصية أو بدعة أو كفرٍ فقد تعرض لمقت الله وسخطه)[1].

---

(1) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/٤٤١.

تاسعًا: شرف للمسلمين التزامهم بتاريخ هجرة نبيهم محمد - صلى الله عليه وسلم- الذي أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، وأرَّخوا به بدون احتفال، وتوارثه المسلمون من بعدهم منذ أربعة عشر قرنًا إلى يومنا هذا؛ لذا فلا يجوز لمسلم التولي عن التاريخ الهجري، والأخذ بغيره من تواريخ أمم الأرض، كالتاريخ الميلادي، فإنه من استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦/ ٤١١).
٢. مجموع فتاوي ابن باز (٦/ ٤٠٥).
٣. مجموع فتاوي ابن إبراهيم (٣/ ١٠٥).
٤. مجموع فتاوي ابن عثيمين (٣/ ٤٤).

٦٧

الاختلاط بين الرجال والنساء

صورة المسألة:

يحدث في كثير من البلدان اختلاط بين الرجال الأجانب والنساء في أماكن عامة وخاصة، وفي مناسبات مختلفة.

حكم المسألة:

تحريم الاختلاط بين الرجال والنساء الأجنبيات إلا إذا كانت المرأة محتشمة متسترة. أما اختلاط الرجال بالنساء اختلاطًا يثير الفتنة، ويكون ذريعة للفساد فهو حرام، وخلوة المرأة بغير محرمها وزوجها حرام. فيحرم على المرأة أن تكشف وجهها بحضور الرجال الأجانب، ويحرم عليها كشف صدرها أو نحرها أو ذراعيها أو ساقيها ونحو ذلك من جسمها بحضور الرجال الأجانب، ويحرم عليها الخلوة بغير محارمها من الرجال، وكذا الاختلاط بغير المحارم من غير تستر، فإن المرأة إذا رأت نفسها مساوية للرجل في كشف الوجه والتجول سافرة لم يحصل منها حياء ولا خجل من مزاحمة الرجال، وفي ذلك فتنة كبيرة، وفساد عظيم. فيحرم على المرأة أن تكشف وجهها لغير محارمها، بل يجب عليها ستره، كما يحرم عليها الخلوة بهم، أو الاختلاط بهم، أو وضع يدها للسلام في يد غير محرمها.

والاختلاط بين الرجال والنساء مؤد إلى الفتنة والشر، وهو غير جائز. ولكن إذا دعت الحاجة إلى حضور النساء مع الرجال فإن الواجب أن يجعل

النساء في جانب، والرجال في جانب آخر، وأن يتم الحجاب الشرعي بالنسبة للنساء بحيث تكون المرأة ساترة لجميع بدنها حتى وجهها.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم ١٠/٤٩.
٢. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٧٤٨٤) ١٧/٥٤
٣. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٥/٢٣٦
٤. فتاوى معاصرة. للشيخ ابن عثيمين ص٣٨.
٥. حكم الإسلام في الاختلاط (جمعية الإصلاح)٦٥.
٦. الاختلاط بين الجنسين .د. عامر بهجت.

٦٨

الاختلاط بين الجنسين في التعليم

صورة المسألة :

تجري الدراسة في كثير من الجامعات والمدارس في مختلف أنحاء العالم باجتماع الطلاب والطالبات في قاعةٍ واحدةٍ يختلط فيها الجميع.

حكم المسألة :

اختلف المعاصروف في هذه المسألة، ولهم فيها اتجاهان :

الاتجاه الأول: منع الاختلاط بين الذكور والإناث في جميع مراحل التعليم. وذلك لما يأتي :

أولاً : اختلاط الرجال والنساء في التعليم حرامٌ ومنكرٌ عظيمٌ ؛ لما فيه من الفتنة وانتشار الفساد، وانتهاك الحرمات، ومايقع بسبب هذا الاختلاط من الشر والفساد الخلقي من أقوى الأدلة على تحريمه.

ثانيا : أن الاختلاط وسيلة لشرٍ كثيرٍ، وفسادٍ كبيرٍ، لا يجوز فعله، وقد روى عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : (مروا أبناءكم بالصلاة لسبعٍ، واضربوهم عليها لعشرٍ، وفرقوا بينهم في المضاجع) [أبوداود (٥٠٩)]. وإنما أمر — عليه الصلاة والسلام- بالتفريق بينهم في المضاجع ؛ لأن قرب أحدهما من الآخر في سن العاشرة وما بعدها وسيلة لوقوع الفاحشة بسبب اختلاط البنين والبنات.

واختلاطهم في مراحل التعليم منكرٌ لا يجوز فعله ؛ لما يترتب عليه من أنواع الشرور ، وقد جاءت الشريعة الكاملة بوجوب سد الذرائع المفضية إلى الشرك والمعاصي ، وقد دل على ذلك دلائل كثيرة من الآيات والأحاديث. ويكفي العاقل ما جرى في الدول التي أباحت الاختلاط من الفساد الكبير بسبب الاختلاط.

ثالثا: أن في الاختلاط خطرا عظيما على عفة الإنسان وعلى نزاهته وأخلاقه ، فإنه مهما كان من النزاهة والأخلاق والبراءة إذا كان إلى جانبه في الكرسي الذي هو فيه امرأة ولا سيما إذا كانت جميلة ومتبرجة لا يكاد يسلم من الفتنة والشر.

الاتجاه الثاني: أن اختلاط الجنسين في المدارس جائز إذا لم يؤد إلى مفاسد ، وهو ما أفتت به دار الإفتاء المصرية.

المراجع:

١. أثر مشكلتي الاختلاط والمنهاج التعليمي على تعليم الفتاة المسلمة ، فاطمة محمد مناصرة ، ماجستير ، الجامعة الأردنية.
٢. الاختلاط في التعليم. إبراهيم الأزرق ص(١٥٦).
٣. حكم الإسلام في الاختلاط ، جمعية الإصلاح ، ص(٦٥).
٤. دروس وفتاوى الحرم المكي. للشيخ ابن عثيمين ص(٣١٥).
٥. فتاوى اللجنة الدائمة (١٢/١٦٤) ، الفتوى رقم : (٦٧٥٨).
٦. فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ ابن باز ٤/٢٤٨
٧. موقع دار الإفتاء المصرية ، فتوى (٢٢٦٩) http://www.dar-alifta.org

٦٩

الدخول إلى الأماكن المختلطة

صورة المسألة:

يجتمع في الأسواق والمنتزهات وأماكن السياحة والترفيه الرجال والنساء في حالات يحدث فيها تبرج وسفور النساء.

حكم المسألة:

لا ينبغي دخول تلك الأماكن إلا لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، أو لحاجةٍ شديدةٍ، مع غض البصر، والحذر من أسباب الفتنة؛ حرصًا على السلامة لعرضه ودينه، وابتعادًا عن وسائل الشر. لكن يجب على أهل الحسبة، وعلى كل قادر أن يدخلوا مثل هذه الأسواق لإنكار ما فيها من المنكر؛ عملاً بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وقوله - صلى الله عليه وسلم- : (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) [رواه مسلم (٤٩)].

المراجع:

١. الاختلاط بين الجنسين. عامر بهجت (بحث).
٢. التبرج والاختلاط. عثمان محمد ناعورة ص(٦٤).
٣. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم(١٠/٥٣).
٤. كتاب الدعوة، للشيخ ابن باز (٢/٢٢٧).

٧٠

عمل المرأة في مكان مختلط

صورة المسألة:

عمل المرأة في مكان يعمل فيه رجال أجانب، كالعمل في المستشفيات أو المصانع أو المعامل أو الجامعات أو الأماكن الأخرى التي يدير الأعمال فيها الرجال والنساء.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في حكم عمل المرأة في الأماكن المختلطة:

الاتجاه الأول: المنع. وبه أفتت اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ محمد بن عثيمين وآخرون. واستدلوا بالآتي:

١- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- حذر أمته من فتنة النساء. وأخبر أنه ما ترك بعده فتنة أضر على الرجال منها. حتى في أماكن العبادة، فرغب – عليه الصلاة والسلام- في بعد المرأة عن الرجل، كما روى أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: (خير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها) [مسلم (٤٤٠)]؛ لأن أولها قريب من الرجال، فكان شرها، وآخرها بعيد عن الرجال، فكان خيرها. وهذا دليلٌ واضحٌ على أن للشارع نظرًا في بعد المرأة عن الاختلاط بالرجل. فإذا كان المكتب يختلط فيه الرجال والنساء فإنه لا يجوز للمرأة أن تعمل عملاً يكون

الرجل شريكًا لها فيه. وهما في مكانٍ واحدٍ. وذلك لما يحصل من الفتنة باختلاط النساء بالرجال.

٢- أن الشريعة جاءت لتحريم الاختلاط بين الرجال والنساء، ومنعه، والتشديد فيه. كالاختلاط في مجالات التعليم والعمل، وكل ما يفضي إلى الاختلاط، وعمل المرأة وتعليمها يجب ألا يترتب عليه اختلاطها بالرجال. بل لا بد أن يكون في مكانٍ مستقلٍ لا يعمل فيه إلا النساء؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وحكم هذه الآية عام للنساء المسلمات إلى يوم القيامة، ولذلك جعل النبي - صلى الله عليه وسلم- صلاة المرأة في بيتها خيرًا لها من صلاتها في المسجد حيث روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال - صلى الله عليه وسلم- : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله. وبيوتهن خير لهن) [البخاري (٨٥٨). ومسلم (٤٤٣)]، فيحرم الاختلاط بين الرجال والنساء فيما ذُكر سابقًا سواءً كان ذلك بخلوة أو من دونها. ولا يجوز أن تعمل المرأة مع الرجال. كأن تكون سكرتيرة لمكتب الرجال. أو في الاستقبال لمكان غير خاص بالنساء أو عاملة في خط إنتاج مختلط أو محاسبة في مركز أو محل تجاري أو صيدلية أو مطعم يختلط فيه العاملون من الرجال والنساء؛ لما يترتب على ذلك من آثار سيئة على الأسرة والمجتمع.

الاتجاه الثاني: الجواز وفق ضوابط وشروط. وإليه ذهب بعض فقهاء العصر. حيث قالوا :

عمل المرأة في الأماكن المختلطة لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون المرأة مضطرة للعمل ضرورة حقيقية معتبرة شرعاً حيث لا يكون لها من يقوم عليها ويوفر لها ضروريات الحياة. ولم تجد مكاناً غير مختلط تعمل فيه ولم تكن تحسن صنعة تعملها في بيتها كالخياطة والحياكة والنسيج، أو تحسنها ولكن دخلها لا يفي بضرورياتها وضروريات من تعول. ففي هذه الحال يجوز لها أن تعمل في ذلك المكان المختلط مع التزام الحذر التام ومراعاة الضوابط الشرعية لخروج المرأة فلا تخرج إلا وهي محتشمة متحجبة الحجاب الشرعي الكامل ويشترط في ذلك الحجاب أن يكون صفيقا فضفاضاً لا يصف شيئاً من مفاتنها ولا يلفت انتباه الرجال إليها. وكما يجب عليها أن تحذر مس الطيب عند خروجها لأن النبي صلى الله عليه وسلم حذر النساء من الخروج متطيبات إلى المسجد، وغير المسجد مثله في الحكم. ومن ذلك ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيما امرأة خرجت من بيتها متطيبة تريد المسجد لم يقبل الله لها صلاة حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة" [رواه أحمد في المسند (٧٣٠٩)].

كما يحرم عليها أن تخضع بالقول عند مخاطبة الرجال إذا احتاجت إلى ذلك لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٢].

فإذا تحققت هذه الحالة والتزمت المرأة بهذه الضوابط يجوز لها العمل ما دامت بحاجة إليه فإذا زالت حاجتها أو وجدت فرصة عمل لا يوجد فيها اختلاط وجب عليها ترك ذلك العمل.

الحالة الثانية: ألا تكون مضطرة إلى العمل في الأماكن المختلطة إما لعدم حاجتها إلى العمل أصلاً وإما لوجود فرصة عمل غير مختلطة. ففي هذه الحال لا يجوز لها العمل في الأماكن المختلطة لما يترتب على ذلك من مفاسد ولما ينطوي عليه من مخاطر. ويكفي من ذلك أنه إذا اختلطت المرأة بالرجل في مكان واحد باستمرار يصعب عليهما أن يمتثلا أمر الله سبحانه في غض البصر الذي أوجب الله عليهما.

ومن المخاطر أنه ليس كل الرجال الذين تتعامل معهم من الأتقياء الأعِفَّاء غالباً. بل إن الكثيرمنهم لا يؤمَن على الأعراض ولا يتقي الله تعالى في نظراته وكلماته وتصرفاته في بعض الأحيان وقد ينشأ عن ذلك ما لا تحمد عقباه كما هو مشاهد.

المراجع:

١. الاختلاط بين الرجال والنساء. د. سعيد بن علي القحطاني ص(٢١٠).
٢. الاختلاط وخطره على الفرد والمجتمع. ناصر بن أحمد السوهاجي. ص(١٦).
٣. فتاوى نور على الدرب، للشيخ ابن عثيمين ص(٨٢).
٤. فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء. الفتوى رقم: (٢٥١٤٦) .والفتوى رقم (٢٤٩٣٧).

٥. موقـــع الـــشبكة الإســـلامية، الفتـــوى رقـــم (٣٨٥٩)
http://www.islamweb.net

٧١

الاختلاط بالخادمات

صورة المسألة:

قيام كثير من الخادمات في المنازل بالاختلاط بأفراد الأسرة الذكور.

حكم المسألة:

لا يجوز اختلاط الخادمات بأفراد الأسرة الذكور، لما يأتي:

١- تحريم الإسلام الخلوة بالأجنبية سواء كانت خادمة أو غيرها، كزوجة أخيه، وزوجة عمه، وأخت زوجته، فعن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: خطبنا عمر بالجابية، وفيه: (ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما) [الترمذي (٢١٦٥)]، فليس له أن يخلو بامرأة أجنبية، لا خادمة، ولا غيرها.

٢- أن الخادمات خطرهن عظيم بسبب اختلاطهن بالرجال، وعدم التزامهن بالحجاب والتستر، وخلوتهن بالرجال داخل البيوت له مفاسد كبيرة، وربما تكون شابة وجميلة، وقد تكون غير عفيفة لما اعتادته في بلادها من الحرية المطلقة والسفور، ودخول أماكن العهر والدعارة، وما ألفته من عشق الصور، ومشاهدة الأفلام الخليعة. يضاف إلى ذلك ما يتصف به بعضهن من الأفكار المنحرفة، والمذاهب الضالة، والأزياء المخالفة لتعاليم الإسلام.

المراجع:

١. أثر الخادمات الأجنبيات على التفاعل الاجتماعي في الأسرة. خالد بن إبراهيم الزكري.
٢. أثر الخادمات الأجنبيات في تربية الطفل. عنبرة حسين الأنصاري.
٣. الخادمات وأثرهن على الأسرة والمجتمع .د. محمد بن عبدالرحمن الخميس.
٤. دروس وفتاوى الحرم المكي، للشيخ ابن عثيمين (٢٤٧/٣).
٥. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز (٤٠/٥).
٦. مجموعة رسائل وفتاوى بشأن الخدم والسائقين، لجماعة من العلماء ص(٥٧).

٧٢

اختلاط السائق الأجنبي بنساء العائلة

صورة المسألة:

انتشر في بلدان الخليج العربي ظاهرة استقدام السائقين للعمل في البيوت، ويتولون قيادة السيارات العائلية، والغالب أن يقيم السائق في بيت مخدومه، في سكن خاص به، ولكن يكثر اختلاطه بأهل البيت بحكم طبيعة العمل الذي يقوم به، فما حكم ذلك؟

حكم المسألة:

تحريم اختلاط السائق بنساء العائلة، لما يأتي:

أولا: يجب التحجب عن السائق والخادم إذا كانا ليسا من المحارم، ولا يجوز السفور لهما، ولا الخلوة بكل واحدٍ منهما، وحكمهما حكم بقية الرجال. لما روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: خطبنا عمر بالجابية، وفيه: (ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما) [الترمذي (٢١٦٥)]، ولعموم الأدلة في وجوب الحجاب، وتحريم التبرج والسفور لغير المحارم.

ثانيا: أن تحريم الخلوة عام في البيت والسيارة والسوق والمتجر ونحوه، وذلك أنهما مع الخلوة لا يؤمن أن يكون حديثهما في العورات وما يثير الشهوة، وما يوجد من بعض النساء أو الرجال من الورع والخوف من

الله وكراهية المعصية والخيانة فإن الشيطان يتدخل بينهما، ويهون عليهما أمر الزنا، ويفتح لهما أبواب الحيل، فالبعد عن ذلك أحفظ وأسلم.

وقد أباح الركوب مع السائق بعض العلماء بشرط أن يكون ثقة، وربما أن يكون في داخل البلد، وألا يكون هناك خلوة، بل يكون معه مجموعة من النساء.

المراجع:

١. الاختلاط بين الرجال والنساء. د. سعيد بن علي القحطاني، ص(٢٢٤).
٢. خطر مشاركة المرأة للرجل في ميدان عمله. للشيخ ابن باز ص(٣).
٣. فتاوى النظر والخلوة والاختلاط ص(٣٧).
٤. الموسوعة البازية (٢/١٠٧٤).

٧٣
نقل المعلمات والطالبات

صورة المسألة:

لا تتمكن كثير من المعلمات والطالبات من الوصول إلى مدارسهن البعيدة عن مقر سكنهن إلا بالركوب مع سائق أجنبي عنهن مع مجموعة منهن والخروج بهن مسافة سفر. ويقوم بإيصالهن إلى مدارسهن خارج المدن أو في أطرافها.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان:

الاتجاه الأول: لا يجوز سفرها مع السائق الأجنبي عنها دون محرم. وبه قال الشيخ عبدالعزيز بن باز . والشيخ محمد بن عثيمين وآخرون.

واستدلوا بالأحاديث الواردة عن نهي المرأة عن السفر دون محرم . ولا فرق في ذلك بين السفر الطويل والقصير، فكل ما سمي سفرًا منعت منه المرأة إلا مع المحرم؛ للأدلة الصحيحة الدالة على ذلك، ومنها حديث عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما- قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم- : (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم، فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج، فقال: اخرج معها) [البخاري (١٧٦٣) ومسلم (١٣٤١)].

وأما السفر الذي يترتب عليه أحكام القصر والفطر فهذا مقدر بالمسافة عند الجمهور، وهي ما يقارب ٨٠ كيلو مترا. وبناء على ذلك فإنه لا يجوز للمعلمة أن تسافر لهذا العمل دون محرم، وعليها أن تسعى لنقل عملها، أو تغيير محل إقامتها إن كانت محتاجة للعمل. وتكون عاصية إذا سافرت بلا محرم؛ ومعلومٌ أن تعلم المرأة لما ينفعها في دينها ودنياها أمرٌ مطلوب، هذا إذا لم تكن الوسيلة إليه محرمة، فإن كانت الوسيلة إليه محرمة حُرّم هذا الأمر، لا لذاته، بل لغيره. فإما أن يذهب بها زوجها، إن كانت متزوجة، وإما أن تتزوج شخصًا ويكون محرمًا لها، وإما أن تكتفي بما تسمعه من المسجلات من هذه الدروس، وتطلب أن يكون اختبارها اختبار منازل أي بانتساب.

الاتجاه الثاني: الجواز. وأفتى به الشيخ عبدالله بن جبرين وغيره. حيث قال: لا بأس بنقل المعلمات والطالبات دون محرم، وذلك أنه لا محظور فيه؛ لقلة الخطر، حيث إن المسافة قليلة، تُقطع في ساعتين أو ساعة ونصف، وأقل ما ورد في الحديث ما رواه أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تُسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم) [البخاري (١٠٣٨) ومسلم (١٣٣)].

والسفر الممنوع للمرأة هو مسيرة يوم وليلة، فإذا كان السفر أقل من يوم وليلة ولو في الطائرة، ولو في القطار أو السيارة فلا يدخل في النهي، فإن السفر المنهي عنه كون المرأة تركب بعيرًا أو نحوه وتسلك طريقًا بعيدًا في الصحراء، تبقى فيه عدة أيامٍ، تتعرض فيه لقطاع الطريق وأهل الفحشاء والمنكر، وتطول الغيبة فيه، فأما السفر على السيارة مع نسوة ثقات، ولمدة

خمس ساعات أو عشر ساعات، والطريق مسلوك بالذاهبين والآيبين، وليس هناك خلوة، ومتى وصلت البلدة التي تعمل فيها استقرت في سكن مناسب، ومع رفقة ملتزمات من النساء المحافظات على دينهن، فلا محذور في ذلك؛ للأمن عليهن من المفسدين غالبًا، ولا يعتبر هذا سفرًا محرمًا.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ ابن باز: فتوى(١٠٩٣٨) http://www.binbaz.org.sa
٢. فتاوى الشيخ ابن عثيمين: نور على الدرب، (١١٣٦٥٣)، (٩٦٤٤)، (١١٠٩٢٩).
٣. موقع الشيخ ابن جبرين. الفتوى (٢٧٣٣٤) http://ibn-jebreen.com

٧٤

تعليم النساء لطلاب المرحلة الابتدائية

صورة المسألة:

قيام المعلمات بتدريس الطلاب الذكور في الصفوف الأولية من المرحلة الابتدائية، وهي صوف السنة الأولى والثانية والثالثة ابتدائي.

حكم المسألة:

عدم جواز تدريس المعلمات للطلاب الذكور. لمايأتي:

١- تولي النساء لتعليم الصبيان في المرحلة الابتدائية يفضي إلى اختلاطهن بالمراهقين والبالغين من الأولاد الذكور؛ لأن بعض الأولاد لا يلتحق بالمرحلة الابتدائية إلا وهو مراهق، وقد يكون بعضهم بالغًا، ولأن الصبي إذا بلغ العشر يعتبر مراهقًا ويميل بطبعه إلى النساء؛ لأن مثله يمكن أن يتزوج، ويفعل ما يفعله الرجال، كما أن تعليم النساء للصبيان في المرحلة الابتدائية يفضي إلى الاختلاط، ثم يمتد ذلك إلى المراحل الأخرى، فهو فتح لباب الاختلاط في جميع المراحل، ومعلوم ما يترتب على اختلاط التعليم من المفاسد الكثيرة، والعواقب الوخيمة التي أدركها من فعل هذا النوع من التعليم في البلاد الأخرى، فكل من له أدنى علم بالأدلة الشرعية، وبواقع الأمة في هذا العصر من ذوي البصيرة الإسلامية على بنينا وبناتنا يدرك ذلك بلا شك. ولذا فإن من الواجب قفل هذا الباب بغاية الإحكام، وأن يبقى أولادنا الذكور تحت تعليم الرجال في جميع المراحل. كما يبقى تعليم بناتنا

تحت تعليم المعلمات من النساء في جميع المراحل، وبذلك نحتاط لديننا وبنينا وبناتنا.

٢- أن الرجال أصبر على تعليم البنين وأقوى عليه وأفرغ له من المعلمات في جميع مراحل التعليم، كما أن البنين في المرحلة الابتدائية وما فوقها يهابون المعلم الذكر ويحترمونه ويصغون إلى ما يقول أكثر وأكمل مما لو كان القائم بالتعليم من النساء، مع ما في ذلك كله من تربية البنين في هذه المرحلة على أخلاق الرجال وشهامتهم وصبرهم وقوتهم.

٣- من عرف مقاصد الشريعة، وطرقها في سد الذرائع الموصلة إلى الحرام والفساد، وما أتت به من الحفاظ على الضرورات الخمس: (الدين والنفس والعقل والمال والنسب أو النسل) عرف أن كل ما أفسد هذه الضروريات أو أحدا منها باعتبار الشرع فهو مفسدة، ومن تتبع الأدلة الشرعية، والأقوال الفقهية تبين له أن الإسلام يؤيد فكرة التباين في التربية (التربية التي تتناسب مع الطبيعة الفطرية والاجتماعية للبنين والبنات في النظام الإسلامي) لأننا إذا قمنا بتربية البنين كما يربى البنات وتربية البنات بالكيفية التي تربي بها البنين - على فرض احتمال تحققه- فإننا في هذه الحالة سنوجه ضربة إلى شخصية كل من الولد والبنت؛ حيث يؤدي هذا العمل إلى تجاهل شخصيتهما، ويتعارض مع فطرتهما وإرادتهما وآمالهما؛ وبذلك سوف نخلق لهما أوضاعاً مضطربة تعرقل قيامهما بمهامهما مستقبلاً.

ولهذا نجد أن أهل العلم قد ذكروا من صور تنشئة الأطفال وتربيتهم على الرجولة والمروءة أنهم كانوا يأخذون الصغار إلى مجامع العامة، وإجلاسهم مع الكبار لأن ذلك يعد من وسائل تنمية الرجولة فيهم، ومما يلقح فهمهم، ويزيد في عقلهم، ويحملهم على محاكاة الكبار، ويرفعهم عن الاستغراق في اللهو واللعب؛ وهكذا كان الصحابة يصحبون أولادهم إلى مجلس النبي صلى الله عليه وسلم.

٤- أثبتت الدراسات الحديثة أنَّ الطفل يتقبّل ممن هو من جنسه أكثر، كما أنه يسلك سلوكا يُماثل سلوك الشخص الذي أمامه، فالفتاة تتوحد مع أمها أو معلمتها، والصبيّ يتوحَّد مع أبيه أو أستاذه.

تقول أ.د. كريستين نصار - أستاذ علم النفس بالجامعة اللبنانية: (لا بدَّ من التوقف قليلا للإشارة إلى تلك المرحلة التي تتميّز بتماهي الطفل بالقريب الذي هو من جنسه في محاولة منه لاكتساب صفاته كرجل أو امرأة، وهذا التماهي يشكل المدماك الأساسي لمستقبل الطفل في اكتسابه صفات الرّجولة أو الأنوثة ولتكوين هويته الشخصية. وغنيّ عن القول هنا بأن وجود مثل هذا النموذج بمتناول الطفل بشكل مستمر إنّما ينمي في داخله الرغبة في أن يعيش حياة هذا النموذج) انتهى كلامها[١].

ويُؤكد علماء النفس والتربية أن (الطفل في سنّ الرابعة يُحاول تقليد من أمامه، فعندما تقوم بتدريس الطفل امرأة في هذه السن فإنه يأخذ من

---

(١) حقوق الطفل وواجباته: ١٢.

صفاتها وأخلاقها) وأقول: معلومٌ لكل ذي عقل أن الطفل منذ السنتين — أي قبل الرابعة — وحتى التاسعة تقريبا وربما أكثر يحرِص حرصا كاملا على تقليد النموذج الذي يُكرر عليه في حياته ويراه باستمرار. وهذا ما لاحظه المسئولون عن التعليم في الفلبين، فأعلن وزير التعليم الفلبيني أنه (يرغب في تعيين عدد أكبر من المدرّسين لتدريس التلاميذ حتى يتحلّوا بصفات الرجولة بدلا من صفات الأنوثة التي يكتسبونها من مدرّساتهم).

و يقول الأديب علي الطنطاوي يرحمه الله في ذكرياته: (إن من تشرف على تربيته النساء يلازمه أثر هذه التربية حياته كلها، يظهر في عاطفته، وفي سلوكه ، في أدبه، إذا كان أديباً)[1].

٥- أثبتت الدراسات والواقع والمُعاينة، أنّ طبيعة المعلمة الأنثويّة لا تتناسب أبدا كمقام تعليم للطفل في مرحلته هذه. يقول الدكتور ليونارد ساكس- وهو رجل جمع مؤهلات شتى تتعلق بما نحن فيه فهو طبيب أسرة، وعالم إحيائي، بالإضافة إلى كونه خبيراً في علم النفس. وهو رئيس ومنشئ منظمة(NASSPE) أو الجمعية الوطنية للتعليم الأهلي غير المختلط بأمريكا - : (بدأت ألاحظ مجموعات من طلاب السنة الثانية والثالثة الابتدائية يتقاطرون نحو العيادة، ومع كل طفل أحد أبويه حاملاً ورقة من المدرسة تطالب بفحص الطفل والتأكد من عدم إصابته بمرض اضطراب العجز عن التركيز (ADD)Attention Deficit Disorder) وفي بعض

(1) ذكريات علي الطنطاوي (٥/٢٦٨- ٢٧١).

الحالات لم يكن الأطفال بحاجة إلى ترياق اضطراب العجز عن التركيز، بقدر حاجتهم لمعلم يفهم الفروق العضوية بين الأولاد والبنات التي تؤثر على تعليمهم، وبعد أن تقصيت الأمر وجدت أن المعلمة امرأة تتكلم بنبرة مناسبة بالنسبة لها، لا يكاد يسمعها الطلاب، فيبدءون في النظر من النافذة، أو يراقبون ذبابة تسير في سقف الفصل، فتلاحظ المعلمة أنهم غير منتبهين.. تتكرر القصة، فتظن المعلمة أنهم ربما يكونون مصابين باضطراب العجز عن التركيز! المعلمة مصيبة تماماً في وصمهم بالعجز عن التركيز، لكن ليس السبب هو هذا المرض. لكنه صوت المعلمة الهادئ الناعم الذي يناسبها، ويفلح في شد بنات جنسها، بينما ينام أغلب الأولاد الذين لم تفلح المعلمة في شد انتباههم).

أهم المراجع.

١. تدريس المعلمات للبنين. أمل بنت زيد المنقور.
٢. تعليم المعلمات الأطفال الذكور (رؤية شرعية). صادق بن محمد المهدي.
٣. ذكريات علي الطنطاوي (٥/٢٦٨ – ٢٧١) .

٧٥

وسائل المواصلات المختلطة

صورة المسألة:

ركوب الرجال والنساء مختلطين ببعضهم في وسائل النقل العام، كالقطارات والمركبات ونحوها..

حكم المسألة:

الواجب على المرء أن يبتعد عن ملامسة النساء ومزاحمتهن بحيث يتصل بدنه ببدنهن ولو من وراء حائل؛ لأن هذا مدعاة للفتنة، والإنسان ليس بمعصومٍ، قد يرى من نفسه أنه يتحرز من هذه الأمور، ولا يتأثر بها، ولكن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فربما يحصل منه حركة تفسد عليه أمره، فإذا اضطر الإنسان إلى ذلك اضطرارًا لا بد منه وحرص على أن لا يتأثر فأرجو ألا يكون عليه بأس، لكن في ظني أنه لا يمكن أن يضطر إلى ذلك اضطرارًا لابد منه؛ إذ من الممكن أن يطلب مكانًا لا يتصل بالمرأة حتى ولو بقي واقفًا، وبهذا يتخلص من هذا الأمر الذي يوجب الفتنة، والواجب أن يتقي الله تعالى ما استطاع، وأن لا يتهاون بهذه الأمور.

المراجع:

١. الاختلاط بين الرجال والنساء. د. سعيد بن علي القحطاني ص(٢١٢).
٢. فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١/ ٤٢٠).
٣. موقع الشبكة الإسلامية، فتوى (٦٤٤٨). www.islamweb.net

٧٦

الحفلات المختلطة

صورة المسألة:

يحدث في بعض الاحتفالات اختلاط الرجال والنساء الأجانب ببعضهم. كحفلات الزواج أو التخرج أو المناسبات الأخرى.

حكم المسألة:

الواجب أن تكون حفلات الرجال للرجال وحدهم، وحفلات النساء للنساء وحدهن، أما الاختلاط فهو منكر، ومن عمل أهل الجاهلية، ومن نظر في شريعة الله تعالى يجد أنها أوصدت كل الأبواب المؤدية إلى الاختلاط، وسدت الذرائع لذلك، وحمت المجتمع من الفاحشة والرذيلة بتشريعات ربانية تبقي على المجتمع عفته وطهارته ونقاءه، واستقامة أسره، وصلاح بيوته ما دام أفراده قائمين بأمر الله تعالى، ممتثلين لشرعه، مستسلمين لنصوص الكتاب والسنة، ولم يسمحوا للمفسدين أن ينخروا ذلك السياج الربَّاني بين الرجال والنساء.

ومن الأدلة على منع الاختلاط ما يلي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وهذا الخطاب الرباني هو لأطهر هذه الأمة قلوبًا وهم الصحابة رضي الله عنهم، وفي أعف النساء وهن أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، فما بالك

- أخي المسلم- بمن هم دونهم من الرجال، وبمن هُنَّ دونهن من النساء؟!

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ فالخالق الرازق المدبر سبحانه يأمر في كتابه بالحجاب بين الرجال والنساء، والمفسدون يريدون تحطيمه وإزالته، وينهون الناس عنه.

٢- قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠]، ثم قال سبحانه: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. فلو كان الاختلاط سائغًا في الشرع لكان في هذه الأوامر الربانية تكليف بما لا يطاق؛ إذ كيف تختلط المرأة بالرجل، وتجلس بجواره في العمل أو الدراسة، ولا ينظر كل واحد منهما للآخر وهما يتبادلان الأعمال والأوراق والدروس.

٣- عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ وفيه ذكر النبي عليه الصلاة والسلام أن من حق الطريق: (غضُّ البصر) [البخاري (٦٢٢٩). ومسلم (٢١٢١)].

فإذا كان غض البصر واجبًا على الرجال إذا مرت بمجلسهم في الطريق امرأة، فكيف يسوغ لبعض الناس أن يزعموا أن شريعة الله تعالى لا تُمانع من اختلاط الرجال بالنساء.

٤- حديث جَرِيرِ بن عبدالله قال: (سَأَلْتُ رَسُولَ الله - صلى الله عليه وسلم - عن نَظَرِ الْفُجَاءَةِ؛ فَأَمَرَنِي أَنْ أَصْرِفَ بَصَرِي) [مسلم

(٢١٥٩)]. وإذا كانت المرأة بجوار الرجل في الدراسة أو العمل أو غير ذلك فكيف يصرف بصره عنها وهو يتعامل معها طيلة وقت الدراسةوالعمل.

٥- حديث بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لِعَلِيٍّ رضي الله عنه: (يا عَلِيُّ، لَا تُتْبِعْ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ؛ فإن لك الْأُولَى وَلَيْسَتْ لك الآخِرَةُ) [رواه الترمذي (٢٧٠١)].

وفي هذا الحديث نهي صريح عن اتباع النظرة النظرة، والنهي يقتضي التحريم، فلو قيل بجواز الاختلاط لكان في الشريعة تناقضًا - تعالى الله عن ذلك- إذ كيف تنهى الشريعة عن اتباع النظرة النظرة، ثم تجيز اجتماع الجنسين في مكان واحد بلا حجاب بينهما ساعات عدة، وكل يوم، ولا ينظر بعضهم إلى بعض.

٦- حديث عُقْبَةَ بن عَامِرٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ الله- صلى الله عليه وسلم - قال: (إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ على النِّسَاءِ) [البخاري (٤٩٣٤) ومسلم (٤٠٣٧)].

فإذا كان النبي - عليه الصلاة والسلام - يحذر الرجال من الدخول على النساء فكيف إذًا بالمكث عندهن وأمامهن وبجوارهن في ساعات العمل والدراسة وغيرها كل يوم .

٧- أن النبي – صلى الله عليه وسلم - عمل على منع الاختلاط في الطريق أثناء الخروج من المسجد، وما هو إلا لحظات، وعقب عبادة عظيمة، والرجال فيه والنساء من المصلين والمصليات، وهم وهن أقرب للتقوى، وأبعد عن الريبة، فكيف بغير تلك الحال.

روت أم سلمة - رضي الله عنها - : "أَنَّ النِّسَاءَ فِي عَهْدِ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كُنَّ إذا سَلَّمْنَ من الْمَكْتُوبَةِ قُمْنَ وَثَبَتَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وَمَنْ صلى من الرِّجَالِ ما شَاءَ الله فإذا قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم – قام الرِّجَالُ" [رواه البخاري (٨٧٥)].

٨- أنه ذات مرة وقع في الخروج من المسجد اختلاط غير مقصود فبادر النبي عليه الصلاة والسلام إلى إنكاره، وأوصى بما يزيله؛ كما روى أبوأُسَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه أَنَّهُ سمع رَسُولَ الله - صلى الله عليه وسلم - يقول وهو خَارِجٌ من الْمَسْجِدِ فَاخْتَلَطَ الرِّجَالُ مع النِّسَاءِ في الطَّرِيقِ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لِلنِّسَاءِ: (اسْتَأْخِرْنَ؛ فإنه ليس لَكُنَّ أَنْ تَحْقُقْنَ الطَّرِيقَ، عَلَيْكُنَّ بِحَافَّاتِ الطَّرِيقِ) [رواه أبوداود (٥٤٩٠)]؛ فَكَانَتْ الْمَرْأَةُ تَلْتَصِقُ بِالْجِدَارِ، حتى إِنَّ ثَوْبَهَا لَيَتَعَلَّقُ بِالْجِدَارِ من لُصُوقِهَا به.

فالنبي – عليه الصلاة والسلام – في هذا الحديث ينهى النساء وهن خارجات من المسجد إلى بيوتهن عن سلوك وسط الطريق، ويأمرهن بحافتيه لئلا يختلطن بالرجال، مع أن المسافة قصيرة، والوقت قليل؛ لقرب بيوتهن من المسجد، فكيف بالدعوة إلى اختلاط في العمل والدراسة طيلة وقت الدوام.

٩- أن النبي – صلى الله عليه وسلم – منع الاختلاط في المسجد، وهو أجلُّ مكان وأشرفه، وهو محل العبادة، وفيه يُطهر القلب من الرجس

والشهوة، والقلوب فيه متعلقة بالله تعالى، بعيدة عن الفساد والشر، ومع ذلك حسمت فيه مادة الشر، وسدت فيه ذرائع الفساد، فكيف إذن بسواه؟.
عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: (خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا) [رواه مسلم (٤٤٠)].

المراجع:

١. الاختلاط بين الرجال والنساء. د. سعيد بن علي القحطاني، ص(٢٣٢).
٢. الاختلاط: الحكم والأدلة، النتائج والآثار. إبراهيم بن محمد الحقيل.
٣. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز (٢٥١/٢١).
٤. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم: (٧٧٠٨٧).

٧٧

ركوب المرأة أو النساء مع السائق الأجنبي

صورة المسألة:

يركب بعض النساء بمفردهن مع السائق الأجنبي عنهن في السيارة داخل البلدة وليس معهما ثالث.

حكم المسألة:

لا يجوز ركوب المرأة مع سائق ليس محرمًا لها، ولا يسمعهما غيرهما؛ لأن هذا في حكم الخلوة، وقد روى عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قال: (ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما) [الترمذي (٢١٦٥)]، وأما إن كان معهما رجل آخر أو أكثر أو امرأة أخرى أو أكثر فلا حرج في ذلك إذا لم يكن هناك ريبة، لأن الخلوة تزول بوجود الثالث أو أكثر، وهذا في غير السفر، أما في السفر فقد روى عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ (ليس للمرأة أن تسافر إلا مع ذي محرم) [البخاري (١٧٢٩) ومسلم (٢٣٩١)].

ولا فرق بين كون السفر من طريق الأرض أو الجو أو البحر.

وقد يقال: إن ركوب المرأة وحدها مع السائق بمفردهما ليس بخلوة، لأن السيارة تسير في الشوارع مع كثرة المارة والسيارات.

فيقال: بل هو خلوة، وأعظم، لأن السيارات الآن تغلق زجاجها، فلو تكلم معها الرجل بكل كلام لم يسمعه أحد، ولأنه خال بها في غرفة، فالسيارة بمنزلة الغرفة، ومثل هذه المسائل يحدث فيها حوادث كثيرة جداً وخطيرة، فلا يستريب عاقل بأن ركوب المرأة مع السائق وحدها حرام لدخوله في الخلوة، ولأنه يفضي إلى مفاسد وفتن كبيرة.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ صالح الفوزان، ص(٩٢).
٢. فتاوى الشيخ عبدالله الجبرين (١٢/٢٤).
٣. فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ (١٠/٥٢).
٤. الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية، جمع خالد الجريسي، ص(١٠٦٦).
٥. فتاوى اللجنة الدائمة (١٧/٥٩). الفتوى رقم (٢٠٩١٤).
٦. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز (٥/٧٨).
٧. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٩/١٢٧-١٣٠).

٧٨

سفر المرأة بالطائرة دون محرم

صورة المسألة:

ركوب المرأة بالطائرة للسفر من مدينة إلى أخرى قريبة أو بعيدة دون أن يصحبها أحدٌ من محارمها.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في المسألة:

الاتجاه الأول: المنع. وممن أفتى بذلك اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ محمد بن عثيمين. حيث قالوا:

١. الشريعة الإسلامية مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، ومن مقاصدها الضرورية المحافظة على الأنساب والأعراض، وقد ثبت في الكتاب والسنة ما يدل دلالة واضحة على سد الذرائع التي تفضي إلى اختلاط الأنساب، وانتهاك الأعراض، كتحريم خلوة المرأة بأجنبي، وتحريم إبدائها زينتها لغير زوجها ومحارمها، ومن في حكمهم ممن ذكرهم الله تعالى في سورة النور، كالأمر بغض البصر، وتحريم النظرة الخائنة، ومن الذرائع القريبة التي قد تفضي إلى الفاحشة، واختلاط الأنساب، وهتك الأعراض، سفر المرأة دون من فيه صيانة لها في اعتبار الشرع من زوجها أو أحد محارمها، فكان حرامًا؛ لما ثبت عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما- عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (لا تسافر المرأة ثلاثة أيام

إلا ومعها ذو محرم) [البخاري (١٠٨٦) ومسلم (١٣٣٨)]. وعن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يقول: (لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، فقام رجل، فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجّة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: انطلق فحج مع امرأتك) [البخاري (١٧٦٣) ومسلم (١٣٤١)]، وورد في بعض الروايات التقييد بيوم، وفي بعضها التقييد بليلة، وفي بعضها التقييد بثلاثة أميال، وفي بعضها بيومين، والتحديد بذلك ليس بمراد، وإنما هو تعبير عن أمر واقع، فلا يعمل بمفهومه، ثم هو مفهوم عدد معارض بمنطوق حديث ابن عباس - رضي الله عنهما- وما في معناه. فلا يعتبر، وإنما يعتبر ما ثبت من الإطلاق في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو واضح في أن المرأة منهية عن كل ما يسمى سفرًا إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها، سواء كان قليلاً أم كثيرًا، وسواء كانت شابة أم عجوزًا، وسواء كان السفر برًّا أم بحرًا أم جوًّا، ومن خالف في ذلك فخص النهي بالشابة أو قيده بما ذكر من التحديد في بعض الأحاديث، أو بما إذا كانت الطريق غير مأمونة، أو اكتفى بالرفقة الثقاة المأمونة، فقوله مردود بعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه منطوق، فيقدم على مفهوم العدد في الأحاديث الأخرى.

٢- أن الخطر على المرأة حاصل حتى في الطائرة، فالرجل الذي أراد أن تسافر امرأته بالطائرة، سيبقيها في صالة المطار دون محرم، وعلى فرض أن الرجل بقي معها حتى أدخلها الطائرة، وأقلعت، فقد ترجع الطائرة أثناء

الطريق، وقد ترجع لخلل فني، أو للأحوال الجوية، ولو أنها استمرت في سيرها ووصلت إلى المدينة التي ستهبط فيها، ولكن المطار صار مشغولاً أو صارت أجواء المطار غير صالحة للهبوط، ثم انتقلت الطائرة إلى مكان آخر، فهذا محتمل، ولنفرض أن الطائرة أقلعت في الوقت المحدد، وهبطت في المطار المحدد، ولكن المحرم الذي كان ينتظرها لم يحضر بسبب طارئ حدث له. وقد يكون إلى جوار المرأة وهي في الطائرة رجل، وهذا الرجل قد يكون من أخوَن عباد الله يضحك إليها، ويتحدث إليها ويمزح معها، ولذلك تتضح الحكمة العظيمة في نهي الرسول - صلى الله عليه وسلم- عن سفر المرأة بلا محرم بدون تفصيل، وبدون تقييد.

الاتجاه الثاني: الجواز بضوابط وشروط. وإليه ذهب بعض فقهاء العصر. وقالوا: لا بأس عند المشقة على المحرم، كالزوج أو الأب إذا اضطرت المرأة إلى السفر ولم يتيسر للمحرم صحبتها فلا مانع من ذلك بشرط أن يوصلها المحرم الأول إلى المطار، فلا يفارقها حتى تركب في الطائرة، ويتصل بالبلاد التي توجهت إليها، ويتأكد من محارمها هناك أنهم سوف يستقبلونها في المطار، ويخبرهم بالوقت الذي تَقْدم فيه، ورقم الرحلة، وذلك لعدم الخلوة المنهي عنها، ولعدم المحذور من سفرها وحدها الذي تكون عرضة للضياع، أو لاعتراض أهل الفساد، وأيضًا فالمدة قليلة، إنما هي ساعة أو بضع ساعات، وهذه المدة قد لا تسمى سفرًا أصلاً ؛ لأن

السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال، فلا ينطبق على المدة القصيرة، ولأن الضرورات لها أحكامها.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢/٨٥٢).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١٧/٣٠٩). الفتوى (٢٦٤٢).
٣. موقع الشيخ ابن جبرين. الفتوى: (٢٧٣٣٤). http://ibn-jebreen.com/

٧٩

إصدار المجلات الخليعة ومشاهدتها

العناوين المرادفة:

النظر إلى صور النساء العاريات في المجلات ونشرها.

صورة المسألة:

تقوم بعض دور النشر بإصدار وتسويق وترويج وبيع مجلات تتضمن أساليب عديدة في الدعاية إلى الفسوق والفجور. وإثارة الشهوات والغرائز. من خلال ما تحمله على الغلاف أو داخل صفحاتها من صور لنساء فاتنات. ووجوه فاتنة مثيرة للشهوات. وألبسة مغرية فاتنة. وقصص غرامية ونحو ذلك. وشغف بعض الشباب والفتيات بمشاهدتها واقتنائها.

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم إصدار المجلات الخليعة وشرائها والنظر فيها ومن ذلك:

١- يحرم إصدار مثل هذه المجلات الهابطة، سواء كانت مجلات عامة، أو خاصة بالأزياء النسائية، ومن فعل ذلك فله نصيب من قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [النور: ١٢].

٢- يحرم العمل في هذه المجلات على أي وجه كان، سواء كان العمل في إدارتها أو تحريرها أو طباعتها أو توزيعها؛ لأن ذلك من الإعانة على

الإثم والباطل والفساد، والله - جل وعلا- يقول: ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢].

٣- تحرم الدعاية لهذه المجلات وترويجها بأية وسيلة؛ لأن ذلك من الدلالة على الشر والدعوة إليه، وقد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا) [مسلم (٢٦٧٤)].

٤- يحرم بيع هذه المجلات، والكسب الحاصل من ورائها كسب حرام، ومن وقع في شيء من ذلك وجب عليه التوبة إلى الله تعالى، والتخلص من هذا الكسب الخبيث.

٥- يحرم على المسلم شراء هذه المجلات واقتناؤها؛ لما فيها من الفتنة والمنكرات، كما إن في شرائها تقوية لنفوذ أصحاب هذه المجلات، ورفعا لرصيدهم المالي، وتشجيعًا لهم على الإنتاج والترويج، وعلى المسلم أيضًا أن يحذر من تمكين أهل بيته - ذكورًا وإناثًا- من هذه المجلات؛ حفظًا لهم من الفتنة والافتتان بها، وليعلم المسلم أنه راعٍ ومسئولٌ عن رعيته يوم القيامة.

٦- على المسلم أن يغض بصره عن النظر في تلك المجلات الفاسدة؛ طاعة لله ولرسوله - صلى الله عليه وسلم- ، وبعدًا عن الفتنة ومواقعها، وعلى الإنسان ألا يدعي العصمة لنفسه، فقد أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم- أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وقال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى- : "كم نظرة ألقت في قلب صاحبها البلاء"، فمن تعلق بما

في تلك المجلات من صور وغيرها أفسدت عليه قلبه وحياته، وصرفته إلى ما لا ينفعه في دنياه وآخرته؛ لأن صلاح القلب وحياته إنما هو في التعلق بالله جل جلاله، وعبادته وحلاوة مناجاته، والإخلاص له، وامتلاؤه بحبه سبحانه.

٧- يجب على من ولاه الله على أي من بلاد الإسلام أن ينصح للمسلمين، وأن يجنبهم الفساد وأهله، ويباعدهم عن كل ما يضرهم في دينهم ودنياهم، ومن ذلك منع هذه المجلات المفسدة من النشر والتوزيع، وكف شرها عنهم، وهذا من نصر الله ودينه، ومن أسباب الفلاح والنجاح والتمكين في الأرض، كما قال الله سبحانه: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: ٤٠- ٤١].

المراجع:

١. الضياء اللامع من الخطب الجوامع، للشيخ ابن عثيمين (٣/٤٦٩).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١٧/١١٧).
٣. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز (٤/٢٠٨).
٤. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٢/٣٢٨).

٨٠

حكم النظر إلى أجساد النساء في وسائل الإعلام

العناوين المرادفة:

النظر إلى الأجنبيات.

صورة المسألة:

مشاهدة الرجال للنساء الأجنبيات الممثلات السافرات. والمغنيات اللاتي يعرضن أجسادهن من خلال الأفلام والمسلسلات والتمثيليات والمسرحيات التي تبثها القنوات الفضائية. أو تعرضها دور السينما، أو من خلال الفيديو، أو مواقع الانترنت، أو نحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز مشاهدة النساء العاريات أو شبه العاريات أو السافرات، في المسلسلات الفاتنة المشتملة على تبرج النساء، وكذلك الرجال الذين قد كشفوا عن أفخاذهم، لا في التلفاز، ولا في الفيديو، أو السينما، ولا في غيرها. وليس للمسلم النظر إلى وجوه النساء، ولا إلى شيء من عوراتهن؛ لما في ذلك من أسباب الفتنة، ومرض القلب، وزوال الغيرة. وقد يجر ذلك المشاهد إلى الوقوع في المحرم. فيجب عليه غض بصره، والإعراض عن النظر؛ لأن هذا مثار فتنة وفساد غالبًا، ومن أسباب فساد القلوب، وانحرافها عن الهدى؛ لقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ

أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَـرَ مِنْهَاۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣٠- ٣١].

وفي الحديث يقول المصطفى - صلى الله عليه وسلم- : (النظرة سهم من سهام إبليس) [رواه الحاكم: ٤/ ٣١٤].

فالنظر خطره عظيم، فينبغي الحذر منه، وأن يصون الإنسان نفسه من ذلك. كما لا يجوز النظر إلى الأعمال الإجرامية التي تفتح للناس باب الإجرام والعدوان والسرقات والنهب والقتل وما أشبه ذلك، وإنما يرى من التلفاز وغيره ما فيه مصلحة، كمشاهدة الندوات الدينية أو العلمية أو الصناعية أو غيرها مما ينفع المشاهد، أما كونه يشاهد أشياء محرمة فلا يجوز.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٩٣٠- ٩٣١).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/ ٤٥).
٣. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. الشيخ ابن باز (٩/ ٣٨).

٨١

مشاركة العلماء في وسائل الإعلام

صورة المسألة:

ظهور العلماء وطلبة العلم الشرعي في وسائل الإعلام المتنوعة للدعوة والتوجيه والإفتاء وتوضيح الأحكام الشرعية.

حكم المسألة:

لقد يسر الله تعالى للناس في هذا العصر من وسائل التواصل ما لم تعرفه العصور السابقة، ومن ذلك وسائل الإعلام المتنوعة، وقد استغلها أهل الفساد أيما استغلال، وحري بأهل العلم والدعوة والخير أن يزاحموا أهل الباطل وينافسوهم بنشر الخير والفضيلة والعلم، فيجب على أهل العلم أن يشاركوا في الدعوة إلى الله أينما كانوا، في المجتمعات الأرضية، والجوية، وفي القطارات والسيارات، وفي المراكب البحرية، فكلما حصلت فرصة انتهزها طالب العلم في الدعوة والتوجيه، فكلما شارك في الدعوة فهو على خير عظيم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]. فالله سبحانه يقول ليس هناك قول أحسن من هذا، والاستفهام هنا للنفي، أي: لا أحد أحسن قولاً ممن دعا إلى الله، وهذه فائدة عظيمة، ومنقبة كبيرة للدعاة إلى الله عز وجل، وعن أبي مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله) [مسلم (١٨٩٣)]. وعن أبي هريرة ـ رضي

الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (من دعا إلى هدى كان له أجر مثل أجور من تبعه، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا) [مسلم (١٠١٧)].

فيجب على أهل العلم أن يشاركوا، وأن يبذلوا وسعهم في الدعوة إلى الله أينما كانوا، والعالم كله بحاجة إلى الدعوة، فالمسلم يزداد علمًا، والكافر لعل الله يهديه فيدخل في الإسلام. ويجب على وسائل الإعلام التي يتولاها المسلمون أن ينزهوها عما حرم الله، وأن يحذروا البث الذي يضر المجتمع حيث يجب أن تكون هذه الوسائل مركزة على ما ينفع الناس في دينهم ودنياهم، وأن يحذروا أن تكون عوامل هدم، وأسباب إفساد؛ لما يبث فيها، وكل واحدٍ من المسؤولين الإعلاميين مسؤول عن هذا الشيء على حسب قدرته، ويجب على الدعاة أن يطرقوا هذا المجال فيما يكتبون. وفيما ينشرون، ويحذروا مما حرم الله عز وجل، وهذا واجبهم في خطبهم، وفي اجتماعاتهم مع الناس، فكل المجالس مجالس دعوة أينما كان، فهو في دعوة، سواء في دينه، أو في مجتمعه مع أي أحد، فالواجب عليه أن يستغل هذه الوسائل - وسائل الإعلام- وينشر فيها الخير، ولا يحتجب عنها.

المراجع:

١. مجلة البحوث الإسلامية. العدد: ٣٢. ١١٨
٢. موقع الشيخ عبدالعزيزبن باز: فتوى (٢١٣٤)
http://www.binbaz.org.sa/

٨٢

مشاركة المرأة في وسائل الإعلام

صورة المسألة:

يشارك بعض النساء بالظهور في وسائل الإعلام المتنوعة للدعوة وغيرها.

حكم المسألة:

هناك اتجاهان في حكم مشاركة المرأة في وسائل الإعلام بغرض الدعوة إلى الله:

الاتجاه الأول: المنع من المشاركة. وبه قال بعض فقهاء العصر. للآتي:

أن الدعوة إلى الله من أهم المهمات، ومن أفضل القربات. ولكن قيام المرأة بذلك في ميدان الدعوة من طريق التلفاز. ومن طريق الإذاعة أمر يترتب عليه مشاكل كثيرة، وأخطار عظيمة. من الخلوة بالرجال. والتبرج والخضوع بالصوت إلى غير ذلك من المفاسد. فالذي يظهر من قواعد الشرع المطهر أنه لا يجوز لها ذلك؛ لأن اشتراكها في التلفاز والإذاعة يفضي إلى مفاسد كثيرة من عدم التحجب. ومن الخضوع بالقول. ومن التبرج. ومن الخلوة بالرجال. وهذا كله يضر بالمجتمع ضررًا كبيرًا. ويفضي إلى فساد كبير.

وخروجها ولو ساترة وجهها في القنوات الفضائية وتحدثها الساعة والساعتين، ويسمعها الآلاف من الرجال يخالف الضوابط الشرعية لدعوتها، ولم تفعله نساء السلف من عهد الصحابة فمن بعدهم، فلم يرد عن عائشة رضي الله عنها مع كثرة علمها، أو غيرها من نساء النبي -

صلى الله عليه وسلم- أنها برزت إلى المسجد وألقت محاضرة أو درسًا للصحابة الكرام مع أن بيوتهن ملاصقة للمسجد، وهن أمهات المؤمنين، وعندهن من العلم الشرعي ما ليس عند غيرهن من الرجال والنساء، ومع ذلك لم يتصدرن هذا التصدر الذي تفعله من يسمون بالداعيات، وغاية الأمر أن الصحابة كانوا يستأذنون عليها في حجرتها، فتأذن لهم، وتجيبهم عما يسألون، وتخبرهم عن حال النبي - صلى الله عليه وسلم- كل ذلك من وراء حجاب، فكيف بخروج امرأة كاشفة الوجه، تبرز للآلاف من الرجال، فتحدثهم بحجة الدعوة إلى الله، وأنها لا ترى وجوب ستر الوجه .

الاتجاه الثاني: الجواز. وقال به بعض فقهاء العصر. وفق ضوابط وشروط محددة كالتالي:

ظهور النساء في التلفاز متبرجات أو سافرات لا يجوز، أما ظهورهن متحجبات مستورات البدن والوجه في خطبة أو في كلام أو في توجيه وإرشاد أو إخبار عن شيء فلا يضر، كما تخبر في مجلس من المجالس أو في مكان من الأمكنة أنها فعلت كذا، أو أنها قالت كذا ونحو ذلك.

فعمل المرأة في الإعلام منضبط بضوابط شرعية، ولا يصح إطلاق القول بالجواز بدون هذه الضوابط، وذلك للمخالفات الشرعية الواضحة، والمفاسد الراجحة في المؤسسات الإعلامية القائمة اليوم، وهذه الضوابط هي:

أولا: مشروعية العمل الإعلامي: أي عمل لابد أن يأخذ مشروعيته من الشرع الحنيف، فما أقره كان صحيحا، وما منعه كان فاسدا مردودا.

ثانيا: مراعاة المصالح والمفاسد: فإن لم يمكن أن تكون مصالح خالصة وهي نادرة، فلا مانع أن تكون مشوبة بمفسدة وهنا لابد من اعتبار قواعد مهمة ومن ذلك: النظر إلى المصلحة الغالبة لا المغلوبة، ومنها: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ومنها: أن ما حرم لسد الذرائع أبيح عند الحاجة والمصلحة الراجحة، ومنها: أن ما حرم تحريم الوسائل أبيح للحاجة أو المصلحة الراجحة، ومنها: أن العمل قد يكون فعله مستحبا تارة وتركه تارة باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، ومنها: أن تقدير المصلحة والمفسدة منوط بالعلماء.

ثالثا: مشروعية الوسائل والمقاصد: إذ إن اعتبار المقاصد في الأعمال معتبر شرعا وعليه يتوقف حكمه من حيث الحظر والمنع أو الوجوب والندب والإباحة، وهنا يراعى أيضا قواعد ضرورية عند تقرير المقاصد من ذلك: أن المقاصد الشرعية ضربان، مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، وأن حكم المقاصد حكم الوسائل قاعدة أغلبية لا قاعدة مطلقة وغير ذلك.

رابعا: كون المؤسسة الإعلامية ملتزمة بتعاليم الإسلام أو تسمح للمرأة بذلك واعتباره ضابطا في حكم عمل المرأة لوجود المخالفات الشرعية في المؤسسات الإعلامية القائمة اليوم في الغالب، فإن لم تلتزم تلك المؤسسات فأقل الأحوال أن تسمح للمرأة العاملة بالالتزام.

خامسا : الحاجة لمشاركة المرأة : وذلك أن قرار المرأة في بيتها عزيمة شرعية وخروجها منه رخصة تقدر بقدرها ، ولا يعني ذلك المنع من الخروج على إطلاقه ، بل يجوز الخروج بشرط عدم التبرج ، لكن يبقى الأصل القرار في البيت والخروج يكون للحاجة سواء حاجة المرأة الخاصة أو حاجة المجتمع ، وعلى أساسه تكون المشاركة فقد تصل الحاجة للمشاركة إلى الوجوب أو الندب أو الإباحة أو قد تكون المشاركة محرمة أو ومكروهة.

سادسا : الالتزام بالآداب الشرعية للمرأة : وهي ستة آداب وضوابط :

١- ضابط الخلوة.
٢- ضابط الاختلاط.
٣- ضابط الكلام.
٤- ضابط اللباس والزينة.
٥- ضابط الخروج والسفر.
٦- ضابط النظر.

المراجع:

١. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى (١٠٩٨١٦) : http://www.islamweb.net
٢. موقع الشيخ ابن باز. الفتوى (١٨٠١٦) : http://www.binbaz.org.sa/
٣. العمل الإعلامي للمرأة في ميزان الإسلام. سمير عبدالرحمن الشميري ، ص(٤٩).
٤. عمل المرأة في الفقه الإسلامي. د.هيلة بنت إبراهيم التويجري.
٥. المرأة المسلمة المعاصرة ص (٤٢٩).

٨٣

تسمية الأفلام السينمائية بآيات قرآنية

صورة المسألة:

قد تضع بعض شركات الإنتاج الإعلامي لبعض الأفلام أو المسلسلات أو البرامج ونحوها اسمًا هو آية قرآنية، مثل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. أو ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣]، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز تسمية الأفلام السينمائية ببعض الآيات القرآنية؛ لأن ذلك من الاستهانة بالقرآن ومن التلبيس.

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (٨٣/٤)، الفتوى (٨٦٩١).

٨٤

اقتناء الصحف والمطبوعات المعادية للإسلام

صورة المسألة:

تنشر بعض المطبوعات مقالات أو موضوعات تهاجم الإسلام، وتنتقص منه، وتشيد بالديانات الأخرى، فما حكم اقتنائها أو الاشتراك فيها؟

حكم المسألة:

الصحف التي تسخر بالإسلام وتقوم بنشر الصور الخليعة، أو سب الدعاة، أو التثبيط عن الدعوة، أو نشر المقالات الإلحادية أو ما شابه ذلك يجب أن تقاطع، وألا تشترى، ويجب على الدولة إذا كانت إسلامية أن تمنعها؛ لأن هذه تضر المجتمع، وتضر المسلمين، فالواجب على المسلم أن لا يشتريها، وأن لا يروجها، وأن يدعو إلى تركها، ويرغب في عدم اقتنائها وعدم شرائها، وعلى المسؤولين الذين يستطيعون منعها أن يمنعوها، أو يوجهوها إلى الخير، حتى تدع الشر، وتستقيم على الخير.

المراجع:

مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز (١٧٦/٨).

٨٥

مشاهدة القنوات الفضائية

صورة المسألة:

كثر إنشاء القنوات الفضائية المتنوعة بما تبثه من مواد إعلامية مختلفة مفيدة وغير مفيدة. ويتابع بثها الكثير من المشاهدين رجالاً ونساءً.

حكم المسألة:

إذا كانت المشاهدة تنفع في الدين، كمشاهدة ندوة صالحة لأهل العلم والخير، أو ما ينفع فلا بأس، أما إذا كان يوجد فيها شيء من الملاهي أو يخشى المشاهد من الفتنة عند النظر فليترك ذلك، وقد ثبت عن عائشة - رضي الله عنها- أنها نظرت إلى الحبشة يلعبون في المسجد بإذن النبي عليه الصلاة والسلام. [البخاري (٤٥٤) ومسلم (١٤٨١)]، فإذا كان النظر لا يفضي إلا فتنة ولا يفضي إلى عورات الرجال، كالفخذ فلا بأس بذلك. وإذا كانت المسلسلات فيها شر فلا ينظر إليها. أما إذا كان مسلسل فيه ما ينفع الناظر من الندوات الدينية والتوجيه إلى الخير والتعليم الذي ينفع المشاهد هذا لا بأس به، فالحكم يدور مع العلة. فإن كانت المشاهدة تنفع في الدين، ولا تضر، وليس فيها ما حرم الله من الأغاني والملاهي والصور الخليعة التي تفتن الرائي من الرجال والنساء فلا بأس بها.

المراجع:

١. مجموع فتاوى الشيخ عبدالله الجبرين. الفتوى رقم (١١٧٨٥).
٢. موقـــع الـــشبكة الإســـلامية فتـــوى (٩٧٣٥٨) http://www.islamweb.net
٣. موقـــع الـــشيخ ابـــن بـــاز. الفتـــوى: (١٨٠٢٨). http://www.binbaz.org.sa

٨٦

مشاهدة البرامج التلفزيونية المختلطة

عناوين مرادفة:

تلفزيون الواقع.

صورة المسألة:

تبث بعض القنوات الفضائية برامج يجتمع فيه الشباب والفتيات في مكانٍ واحدٍ، يمارسون فيه حياتهم اليومية وفق أنشطة متنوعة. ويستمرون أيامًا وليالي مع بعضهم. وتنقل تلك القنوات تفاصيل ما يدور في ذلك المكان بين الشباب والفتيات.

حكم المسألة:

يحرم بث هذه البرامج ومشاهدتها وتمويلها، والمشاركة فيها، والاتصال عليها للتصويت، أو لإظهار الإعجاب بها، وذلك لما اشتملت عليه تلك البرامج من استباحة للمحرمات المجمع على تحريمها والمجاهرة بها، فعن أبي مالك الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- : (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف) [البخاري (٥٢٦٨)]، وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً، ثم يصبح وقد ستره الله تعالى، فيقول: عملتُ البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ثم يصبح يكشف

ستر الله عنه) [البخاري (٦٠٦٩) ومسلم(٢٩٩٣)]. وأي مجاهرة بالمحرمات والفواحش تفوق ما تبثه هذه البرامج التي اشتملت على جملة من المنكرات العظيمة، من أهمها:

أولاً: الاختلاط بين الجنسين من الذكور والإناث، وقد قال الله - عز وجل- : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وفي الحديث عن عمر - رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم- : (ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما) [الترمذي (٢١٦٥)].

فكيف بهذه البرامج التي تقوم فكرتها الرئيسة على خلط الجنسين من الذكور والإناث، وإزالة الحواجز فيما بينهم، مع ما عليه الإناث من التبرج والسفور وإظهار للمفاتن مما يسبب الشر والبلاء، وقد قال الله - عز وجل: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَاۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١].

ثانيًا: الدعوة الصريحة للفاحشة ووسائلها، قال الله - عز وجل- : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور: ١٩].

ثالثًا: الدعوة إلى إماتة الحياء، وقتل الغيرة في قلوب المسلمين بألفة مشاهدة هذه المناظر المخزية التي تهيج الغرائز، وتبعد عن الأخلاق والفضائل، ففي الحديث عن أبي مسعود البدري - رضي الله عنه - أن النبي

- صلى الله عليه وسلم- قال: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت) [البخاري (٣٤٨٣)]. وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (الإيمان بضع وسبعون شعبه، والحياء شعبة من الإيمان) [البخاري(٩)]، وعن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قال: (أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني) [البخاري (٦٨٤٦)].

ولا يخفى أن هذه البرامج وأمثالها هي من أسباب جلب المصائب والبلايا على الإسلام والمسلمين، يقول الله عز وجل ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾ [الشورى: ٣٠].

المراجع:

١. بيان اللجنة الدائمة للإفتاء برقم: (٢٢٨٩٥) في ١٤٢٥/٢/٨هـ.

٢. موقع الشيخ عبدالعزيز الراجحي فتوى رقم (١٧٣٧) http://portal.shrajhi.com

٨٧
التصوير الفوتوغرافي

العناوين المرادفة:

التصوير الثابت بالكاميرا.

صورة المسألة:

قيام المصور بأخذ صورٍ لشخصٍ أو لأشخاصٍ باستخدام العدسات والأملاح والضوء. ولتحقيق صورة شمسية فوتوغرافية فلا بد من توفر ثلاثة أشياء: آلة فوتوغرافية. وفيلم. وورق خاص للتظهير. فيتم تصويب الكاميرا نحو الهدف. ومن خلال نقل الأضواء والظلال الواقعة على الشيء المراد تصويره. تنتج صورة ثابتة. وتبقى هذه الصورة على الوضع الذي التقطت عليه.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التصوير الفوتوغرافي لذوات الأرواح على اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول: أن التصوير الفوتوغرافي حرام، كسائر أنواع التصوير اليدوي المجسم منها والمسطح، والمنسوج في الثياب ونحوه، وإن كان بعضه أشد إثمًا وجرمًا من بعض، ولكن يباح من ذلك ما تدعو إليه الضرورة، أو تقتضيه المصلحة العامة، وذلك كالتصوير لأجل الهوية، ورخص القيادة، والدراسة، والوظيفة، ومكافحة الجريمة، ومراقبة المجرمين وضبطهم،

والتعرف عليهم. إلى غير ذلك مما يكون ضرورة أو مصلحة راجحة أو حاجة ماسة. وممن قال بهذا القول: الشيخ محمد بن إبراهيم. والشيخ عبد العزيز بن باز. والشيخ الألباني، وغيرهم.

أدلة هذا القول:

١- أن التصوير الفوتوغرافي لا يخرج عن كونه نوعًا من أنواع التصوير الأخرى، الذي يُنقش باليد، ولذلك فإنه يُسمى تصويرًا لغةً وشرعًا وعرفًا.

فأما كونه يُسمى تصويرًا لغةً فلأن الصورة في اللغة هي: "الشكل"، وهذا يصدق على سائر أنواع التصوير والصور بما في ذلك التصوير الفوتوغرافي.

وأما كونه يُسمى تصويرًا شرعا فلأن النصوص الشرعية التي وردت بشأن الصور والتصوير وردت عامة مُطلقة، ولم تُخص أو تستثن نوعًا من أنواع التصوير من العموم، إلا ما ورد الدليل الشرعي باستثنائه، كلعب البنات، والصور المتهنة - على خلاف- من حيثُ الاستعمال، لا من حيثُ الصناعة في الأخير.

أما كونه يُسمى تصويرًا عرفًا فلأن هذا ما تعارف عليه سائر أنواع الناس وأصنافهم على مختلف طبقاتهم ومستوياتهم وثقافاتهم وبلدانهم، فالكل يطلق عليه ويسميه تصويرًا.

مناقشة الاستدلال: وأجيب عن هذا الاستدلال بأن التقاط الصورة بالآلة الفوتوغرافية ليس بتصوير في الحقيقة، وذلك لأن التصوير المنهي عنه إنما هو أن يرسم شخص صورة ذوات الروح بيده ليظهر للناس أنه أبدع

خلقًا، واخترعه بخبرته ومهارته، وأما المصوِّر بالآلة الفوتوغرافية فلم يكن في فعله تخطيط وتشكيل واختراع للصورة، وإنما التقط حقيقة خلق الله تعالى الذي هو موجود في الخارج بواسطة تلك الآلة، دون فعل منه من تخطيط وتشكيل. كما يقوم بفعله المصور بيده. وإذاً فلا يصدق على هذا العمل بأنه تصوير بالمعنى الذي جاءت النصوص النبوية بالنهي عنه، والوعيد على من فعله.

٢- أن الأحاديث النبوية قد وردت بالوعيد الشديد على الذين يضاهئون ويشابهون خلق الله تعالى بصناعتهم صور ذوات الأرواح. والعلة التي حرم التصوير من أجلها موجودة في التصوير الفوتوغرافي أيضًا. بل إن وجود المضاهاة. وشدة مشابهة خلق الله تعالى في هذا النوع من التصوير أكثر وأعظم من وجودها في التصوير المنقوش باليد؛ لشدة مضاهاته ومطابقته للمصور.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن التصوير الفوتوغرافي لا يوجد فيه علة المضاهاة ومشابهة خلق الخالق جل وعز. كما توجد في التصوير اليدوي. فالتصوير الفوتوغرافي عبارة عن حبس الظل بالآلة. وليس فيه صنع لصورة غير موجودة.

الاتجاه الثاني: إباحة التصوير الفوتوغرافي. وممن قال بهذا القول الشيخ محمد رشيد رضا. والشيخ محمد بخيت المطيعي. والشيخ حسنين مخلوف. والشيخ محمد الشعراوي. والشيخ محمد بن صالح العثيمين، وغيرهم.

واشترط بعض أصحاب هذا القول لإباحته ألا تشتمل الصورة على محرم.

أدلة هذا القول:

١- أصل الإباحة. قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩].

وجه الاستدلال: أن الآية تدل على إباحة كل ما أوجده الله لنا في الأرض. والتصوير الفوتوغرافي يدخل في معنى الآية الكريمة؛ لأنه مما خلق الله لنا في الأرض. ولم يرد في الشرع نص على تحريمه. بل ذكره.

٢- إن الصور الفوتوغرافية لا تتحقق فيها علة المضاهاة التي نصت عليها أحاديث النهي عن التصوير. وكانت سبب تحريمه. والتقاط الصورة بالآلة ليس مضاهاة لخلق الله تعالى. بل هو نقل للصورة التي خلقها الله تعالى نفسها. فهو ناقل لخلق الله لا مضاه له. ويوضح ذلك أنه لو قلد شخص كتابة شخص. لكانت كتابة الثاني غير كتابة الأول. بل هي مشابهة لها. ولو نقل كتابته بالصورة الفوتوغرافية لكانت الصورة هي كتابة الأول وإن كان عمل نقلها من الثاني. فهكذا نقل الصورة بالآلة الفوتوغرافية (الكاميرا). الصورة فيه هي تصوير الله. نقل بواسطة آلة التصوير.

٣- أن التصوير الآلي - بما في ذلك التصوير الفوتوغرافي- شبيه تمامًا بالصورة التي تظهر على المرآة. أو على الماء. أو أي سطح لامع. ولا يستطيع أحد أن يقول: إن ما يظهر على المرآة ونحوها حرام؛ لكونها صورة.

وهكذا الصورة الفوتوغرافية. إلا أن مرآة الفوتوغرافيا تثبت الظل الذي يقع عليها. والمرآة ليست كذلك. وليس هذا في الحقيقة تصويرًا. بل إنه إظهار واستدامة لصورة موجودة. وحبس لها عن الزوال.

٤- إن التصوير الفوتوغرافي لابد منه في الإعانة على كمال أمور الدين والدنيا بالنسبة للأمة في مجموعها في هذا العصر. فللتصوير الآلي فوائد عظيمة متنوعة تحتاج إليها الحكومات والأفراد في المجالات الأمنية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية والعسكرية وغيرها. فالحاجة ماسة إليه في حفظ الأمن. وصيانة الحياة العامة في كافة المجالات.

المراجع:

١. آداب الزفاف، للألباني ص(١٠٤).
٢. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، لمحمد واصل ص(٢٣٢، ٢٤٠)
٣. التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة، لتوفيق رمضان البوطي، ص(١٣٨، ١٤١).
٤. الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، محمد بخيت المطيعي.
٥. الجواب المفيد في حكم التصوير، للشيخ ابن باز ص(٤٦).
٦. حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، لصالح بن أحمد الغزالي، ص(٣٦٩).
٧. فتاوى اللجنة الدائمة (١/٦٦٦، ٦٦٩).
٨. فتاوى محمد رشيد رضا (١١٤٢/٣).

٩. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ١٨٣).

١٠.المجموع الثمين من فتاوى ابن عثيمين (٢/٢٥٥).

٨٨

التصوير التلفزيوني

العناوين المرادفة:

الصور السينمائية المتحركة.

صورة المسألة:

التصوير التلفزيوني. مثل التصوير الفوتوغرافي في طريقة صناعة الصورة وإخراجها. إلا أنه يختلف عن التصوير الفوتوغرافي في كون الصورة في التصوير التلفزيوني متحركة غير ثابتة. حيث يرى المشاهد الشريط ناقلاً للحركة مع الصوت. وللتصوير التلفزيوني ثلاثة منافذ رئيسة: (السينما). (التلفزيون). (الفيديو).

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التصوير التلفزيوني بأنواعه المتعددة على اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول: تحريم التصوير التلفزيوني (الضوئي المتحرك). ولا يباح منه إلا ما دعت إليه الضرورة. أو غلبت فيه المصلحة على الشر. وممن قال بهذا القول من تقدم ذكرهم في القول الأول في مسألة التصوير الفوتوغرافي المتقدمة، وغيرهم.

أدلة هذا القول:

الأدلة التي ذكروها في تحريم التصوير الفوتوغرافي في المسألة المتقدمة. وغيرها مما هو في معناها من عموم أدلة تحريم تصوير ذوات الأرواح.

الاتجاه الثاني: إباحة التصوير التلفزيوني ما لم يصحبه أمر محرم خارجي. وممن قال بهذا القول من تقدم ذكرهم في القول الثاني في مسألة التصوير الفوتوغرافي المتقدمة، وغيرهم.

أدلة هذا القول:

الأدلة التي ذكروها في مسألة التصوير الفوتوغرافي المتقدمة.

المراجع:

١. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي. لمحمد واصل ص(٢٦٠).
٢. التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة، لتوفيق البوطي، ص(١٠١).
٣. حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، لصالح الغزالي ص(٣٨٣).
٤. الشرح الممتع، لابن عثيمين (٢/١٩٧، ١٩٨).
٥. فتاوى اللجنة الدائمة (١/٦٧٤).
٦. المجموع الثمين، لابن عثيمين (١/١٧٢).

٨٩

الاحتفاظ بصور ذوات الأرواح للذكرى

صورة المسألة :

يحتفظ كثير من الناس بصورهم الشخصية ، أو صور أقاربهم أو غيرهم ، التقطت في مناسبات ، كالزواج أو الرحلات أو نحو ذلك من الاحتفالات. فما حكم الاحتفاظ بها بالجوال أو بجهاز الحاسوب أو غير ذلك؟

حكم المسألة :

لا يختلف العلماء في منع الاحتفاظ بالصور إذا كان الهدف منه التعظيم والتبجيل لأصحاب تلك الصور ، وإنما اختلفوا فيما يحتفظ به الناس على سبيل الذكرى والتأريخ.

وللمعاصرين في ذلك اتجاهان :

الاتجاه الأول : لا يجوز اقتناء صور ذوات الأرواح من الآدميين وغيرهم للذكرى. ولا جمعها. بل يجب إتلافها ، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، وهو قول الشيخ ابن باز ، والشيخ ابن عثيمين ؛ لحديث علي - رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال : (لا تدع صورة إلا طمستها) [مسلم (٢٢٤٣)]. ولأن اتخاذ تلك الصور. والاحتفاظ بها يوجب التعلق بهؤلاء الأقارب أو الأصدقاء تعلقًا لا ينفك عنه. وهذا يؤثر تأثيرًا بالغًا على محبة الله ورسوله وشرعه. كما يوجب تشطير المحبة بين هؤلاء الأصدقاء. وما تجب محبته شرعًا. وهذا يشمل جميع الصور

المسطحة يدوية كانت أو آلية. أما صور الجمادات، كالجبال والأشجار ونحو ذلك فلا بأس به.

الاتجاه الثاني: لا حرج من الاحتفاظ بالصور التي يلتقطها الشخص ما لم يكن الهدف من الاحتفاظ بها تعظيم أصحابها، أو التعلق بأهل الفسق والفجور، أو تحتوي تلك الصور على محظور شرعا، وعليه فتوى دار الإفتاء المصرية، ودائرة الإفتاء الإماراتية.

المراجع:

١. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي. محمد واصل ص(٣٢٠).
٢. الشرح الممتع، للشيخ ابن عثيمين (٢٠١/٢).
٣. فتاوى اللجنة الدائمة (٧٠١/١).
٤. القول المفيد، للشيخ ابن عثيمين (٢٠٤/٣).
٥. لقاء الباب المفتوح (٢٠٢).
٦. موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى (٤٨٦). www.dar-alifta.org
٧. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز (٢٢٥/٤).
٨. موقع الهيئة العامة للشؤون الإسلامية الإماراتية، فتوى (١٣٧٦) www.awqaf.ae

٩٠

استخدام صور النساء في الدعاية وترويج المنتجات

صورة المسألة:

تعمد كثير من المصانع، والمؤسسات التجارية، والشركات، وغيرها إلى وضع صور النساء على أغلفة منتجاتها؛ للترويج وجذب الناس إلى شرائها.

حكم المسألة:

لا يجوز وضع هذه الصور على المنتجات أو غيرها. ولا في القنوات الفضائية؛ لما في ذلك من الفتنة، والإثارة المحرمة، ونشر الفساد والرذيلة. والترويج لتلك المنتجات حيث تتخذ المرأة وسيلة جذب لشراء السلعة تعويلاً على جمالها وجاذبيتها دون اهتمام بآدميتها. حتى إنها تستغل في الدعاية لسلع لا علاقة للنساء بها. وذلك مِن صور وأشكال امتهان المرأة، والاتجار بعرضها وكرامتها عند أولئك الذين ينادون بتحرير المرأة - بزعمهم- ومنحها حقوقها، ويتهمون الإسلام - الذي صان المرأة، وحفظ لها شرفها وعرضها وكرامتها- بأنه كبت حرياتها، ومنعها حقوقها.

ولما في التحريم من منع انتشار تلك الصور. وما يترتب على هذا العمل المنكر من الفساد الأخلاقي في المجتمعات. وإشاعة للمنكرات. وإغراء النساء الأخريات بتقليدهن وسلوك طريقهن.

المراجع:

١. فتاوى مجمع الفقه الإسلامي السوداني، ص(٣٧٨- ٣٨٣).
٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٤/ ٢٠٨.
٣. موقع إسلام ويب. فتوى رقم: (٣٢٦٤٨):
http://www.islamweb.net

٩١

استخدام النقود التي عليها صور ذوات الأرواح

صورة المسألة:

توجد بعض العملات عليها صور لذوات الأرواح، يستخدمها الشخص في المعاملات المالية والتجارية.

حكم المسألة:

لا حرج على المسلم في استخدام النقود التي عليها صور لذوات الأرواح؛ إذ ليس في مقدوره إزالتها، وليس متسببًا فيها، ومضطر إلى تملكها والاحتفاظ بها، وحملها معه للانتفاع بها بيعًا وشراء وهبة وصدقة وتسديد دين ونحو ذلك من المصالح المشروعة، وليست تلك الصور ممتهنة، بل مصونة تبعًا لصيانة ما هي فيه من النقد، وإنما ارتفع الحرج من أجل الضرورة..

المراجع:

١. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد واصل، ص(٢٧٦).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١/٧٠٤)، الفتوى رقم: (٤٣٨٠).
٣. المجموع الثمين من فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢/٢٥٨).

٩٢

كتابة الآيات القرآنية على صورة طائر أو حيوان

صورة المسألة:

يقوم البعض بكتابة الآيات القرآنية الكريمة على شكل حيوان أو طائر أو شجرة أو على طبق ونحو ذلك.

حكم المسألة:

قرر الفقهاء المعاصرون منع ذلك. وصدر عدد من القرارات. منها:

كتابة آيات القرآن على هيئة الألعاب أو الطيور أو الأشجار ونحو ذلك، أو كتابته على ألواح وأطباق للزينة. أو ليتخذ ذلك وسيلة لترويج السلع، محرم آثم فاعله؛ لما فيه من الاستهانة بالقرآن والاستهزاء به، ولما في ذلك من امتهانه وجعله عرضة لأن يلقى في أماكن لا تليق به، إذا بليت تلك الأشياء التي كتب عليها لطول العهد، أو ضاعت عند نقلها من مكان لمكان، والله سبحانه لم يتعبدنا بذلك، وقد أنزل الله القرآن ليكون موعظة وعبرة وشفاء لما في الصدور، وليعمل الناس بما فيه من أحكام، ويؤمنوا به، ويتلونه آناء الليل والنهار، فيزدادوا بذلك إيمانًا، ويرفع الله بذلك درجاتهم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة (٣/٢٥)، الفتوى رقم (٢٠٩١٦).
٢. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي. قرار رقم: (١)، الدورة: (١٢).

٩٣

حكم تعليق الآيات القرآنية على الجدران

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تعليق الآيات القرآنية على جدران البيوت أو المكاتب على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنه لا يجوز تعليق الآيات القرآنية في شيء من ذلك، وعليه فتوى اللجنة الدائمة، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، وعليه جمع من العلماء.

ووجه ذلك أن الله تعالى أنزل القرآن موعظة وشفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، وليكون حجة على الناس، ونورا وبصيرة لمن فتح قلبه له، يتلوه ويتعبد به ويتدبره، ويتعلم منه أحكام العقائد والعبادات والمعاملات الإسلامية، ويعتصم به في كل أحواله، ولم ينزل ليعلق على الجدران زينة لها، فمن انتفع بالقرآن فيما أنزل من أجله فهو على بينة من ربه وهدى وبصيرة، ومن كتبه على الجدران، أو على خرق تعلق عليها، ونحو ذلك؛ زينة أو حرزا وصيانة للسكان والأثاث وسائر المتاع فقد انحرف بكتاب الله، أو بآية، أو بسورة منه عن جادة الهدى، وحاد عن الطريق السوي، والصراط المستقيم، وابتدع في الدين ما لم يأذن به الله ولا رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولا عمل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ولا أئمة الهدى في القرون الثلاثة التي شهد لها النبي - صلى

الله عليه وسلم ـ بأنها خير القرون ، ومع ذلك فقد عرّض آيات القرآن أو سوره للإهانة عند الانتقال من بيته إلى آخر بطرح هذه الخرق في الأثاث المتراكم ، وكذا الحال عند بلاها وطرحها هنا وهناك مما لا ينبغي ، وجدير بالمسلم أن يرعى القرآن وآياته ، والمحافظة على حرمته ، ولا يعرضه لما قد يكون فيه امتهان له.

الاتجاه الثاني: جواز تعليق الآيات على الجدر ، سواء في البيوت أم المكاتب ، شريطة أن يكون المكان محترما غير مهان ، وعليه فتوى لجنة الإفتاء الكويتية ، وهو قول الشيخ ابن باز رحمه الله.

فقد سئل الشيخ ابن باز رحمه الله عن تعليق الآيات في جدران البيوت أو المكاتب فلم ير بذلك بأسا ؛ ومما جاء في سؤاله :

"سماحة الشيخ ، هناك من يقول بأن تعليق السور القرآنية أو الآيات على الحائط حرام ، مع العلم أن هذه الآيات أو السور لم توضع إلا لفضائلها ، مثل سورة يس وآية الكرسي وغيرها ، لذا نأمل من سماحتكم بيان حكم ذلك. جزاكم الله خيرا.

ج : تعليق الآيات أو السور في الجدران في المكتب ، أو في المجلس للتذكير والعظة لا بأس بذلك على الصحيح ، قد كره بعض علماء العصر وغيرهم تعليق ذلك ، ولكن لا حرج فيه إذا كان للتذكير بذلك ، والعظة فلا بأس بذلك ، إذا كان المحل محترما ، كالمجلس والمكتب ونحو ذلك ، أو علق حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحاديث ، كل ذلك فيه مواعظ وذكرى ،

أما إذا كان القصد غير ذلك ؛ القصد أنها تحفظه من الجن ، أو تحفظه من العين أو كذا ، فلا يجوز بهذا القصد وبهذا الاعتقاد ؛ لأن هذا لم يرد في الشرع ، وليس له أصل يُعتمد عليه .

وجاء في فتوى موقع الشبكة الإسلامية أنها مباحة بشرط ألا يؤدي ذلك إلى امتهانها أو عبث الأطفال بها.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٤/٣٠- ٣١)، فتوى رقم: (٢٠٧٨).
٢. فتاوى نور على الدرب، (١/٣٧٦).
٣. لقاءات الباب المفتوح، للشيخ ابن عثيمين (٢٥/١٩٧).
٤. مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت (١٥/٤٠).
٥. موقع الشيخ ابن باز رحمه الله، فتوى (١١٢٢٣): http://www.binbaz.org.sa
٦. موقع الشبكة الإسلامية، فتوى (٥٥٧٤): http://www.islamweb.net
٧. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان (١/١٢٤).

٩٤

استعمال الإنسان الآلي (الربوت)

صورة المسألة:

الإنسان الآلي أو ما يعرف بـ(الربوت): آلة متحركة صنعت على هيئة تشبه جسم الإنسان للقيام بخدمات معينة.

حكم المسألة:

ما يعرف اليوم بالإنسان الآلي هو آلة متحركة صنعت للقيام بخدمات معينة كسائر الآلات المصنوعة، حاول صانعوه تشكيله على صورة إنسان ليثبتوا تقدمهم الصناعي. ووصولهم إلى صناعة ما يشابه الإنسان، ومن يعرف هذه الآلة وقدرتها وإمكاناتها يدرك افتراء وكذب من يزعم أنه سيصنع ما يقوم مقام الإنسان. فهذه الآلة إن صممت على هيئة إنسان أو غيره من ذوات الأرواح فإنها تأخذ حكم تصوير وتجسيم ذوات الأرواح المنهي عنه، ويتوجه إلى فاعله الوعيد المتوجه إلى المصورين، إلا إذا كان تصميمه غير مكتمل بحيث لا يصدق عليه أنه يشبه الإنسان أو الحيوان، فهذا لا يعد من التصوير المنهي عنه. ولا حرج في التعامل مع هذا الإنسان الآلي بشرائه وبيعه واستعماله ونحو ذلك، فكل هذا جائز لا حرج فيه؛ إذ شأنه شأن سائر الآلات، ويجب ألا تكون هذه الآلة على شكل الإنسان، فحينئذ لا يجوز استعمالها؛ لأنها تأخذ حكم التماثيل والتصاوير المحرمة.

المراجع:

موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم: (٢٠٠١٧). (٣٣١٠٣):
http://www.islamweb.net

٩٥

اقتناء ألعاب الأطفال المجسمة

العناوين المرادفة:

الدمى التي على هيئة ذوات الأرواح.

صورة المسألة:

يقتني بعض الأطفال لعبا على هيئة جسم إنسانٍ أو حيوانٍ له يدان ورجلان ونحو ذلك مما يشبه ذوات الأرواح، للتسلية واللعب بها.

حكم المسألة:

جواز تلك اللعب للأطفال، والأحوط تركها، وذلك لما يأتي :

لعموم الأحاديث الواردة في التحذير من التصوير؛ فالرسول - صلى الله عليه وسلم- عظم شأن التصوير، وبين أن أهله أشد الناس عذابًا يوم القيامة، فعن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال - عليه الصلاة والسلام- : (أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون) [البخاري (٥٦٠٦)، ومسلم (٢٠١٩)]، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم) [البخاري (٥٦١٢) ومسلم (٢٠١٨)]. غير أن بعض أهل العلم أجاز اللعب بالصور؛ لأنها تمتهن؛ لاستعمال الصغار والبنات لها؛ وتعلقوا بما جاء في سنن أبي داود (٤٩٣٢) عن عائشة -

رضي الله عنها- أنها كان عندها لعب. وكان من بينها خيل لها أجنحة، قالوا: هذا يدل على جواز اللعب للأطفال المصورة.

فالأحوط للمؤمن ألا يتخذ للصبية الصغار شيئا من الصور، ولكن يأتي بلعب أخرى غير مصورة.

اللعب التي لا يوجد فيها تخطيطٌ كاملٌ، وإنما يوجد فيها شيء من الأعضاء والرأس ولم تتبين فيه الخلقة فهذا لا شك في جوازه، وأنه من جنس البنات (الألعاب) اللاتي كانت عائشة تلعب بهن.

وأما إذا كان كامل الخلقة، وكأنما تشاهد إنسانًا، ولاسيما إن كان له حركة أو صوت فإنه يضاهي خلق الله تمامًا، والظاهر أن اللعب التي كانت عائشة تلعب بهن ليست على هذا الوصف، فاجتنابها أولى. لأن الصغار يرخص لهم ما لا يرخص للكبار في مثل هذه الأمور. فإن الصغير مجبول على حب اللعب والتسلي. وليس مكلفًا بشيء من العبادات حتى يقال: إن وقته يضيع عليه لهوًا وعبثًا. وإذا أراد الإنسان الاحتياط في مثل هذه فليقلع الرأس أو يحميه على النار حتى يلين، ثم يضغطه حتى تزول معالمه.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ١٨٠).
٢. فتاوى العقيدة، للشيخ ابن عثيمين ص(٦٨٤).
٣. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم (٣٦٤٣): http://www.islamweb.net
٤. موقع الشيخ ابن باز. الفتوى: (٢١٠٥٠): http://www.binbaz.org.sa

٩٦

حكم تمثيل الأنبياء في الأفلام والمسلسلات

العناوين المرادفة:

تجسيد شخصية الأنبياء في وسائل الإعلام.

صورة المسألة:

يتم كتابة سيرة أحد الأنبياء. ومن ثم يتم تجسيد تلك الكتابة في شخصيته عن طريق ظهور أحد الأشخاص في فيلم أو تمثيلية أو مسرحية أو غير ذلك من الأعمال التلفزيونية أو السينمائية، ويقوم بدور النبي.

حكم المسألة:

اتفقت كافة الهيئات الشرعية والمجامع الفقهية على تحريم ومنع تمثيل أحد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما في ذلك من امتهان لمقام النبوة. ومايترتب على تمثيل الأنبياء من المفاسد العظيمة. والمخاطر الكبيرة. ومن تلك القرارات والفتاوى:

١- قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة:

إن مقام النبي - صلى الله عليه وسلم- مقام عظيم عند الله تعالى، وعند المسلمين، وإن مكانته السامية، ومنزلته الرفيعة معلومة من الدين بالضرورة، فقد بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، وأرسله إلى خلقه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وقد رفع ذكره، وأعلى قدره،

وصلى عليه وملائكته، وأمر المؤمنين بالصلاة والسلام عليه، فهو سيد ولد آدم، وصاحب المقام المحمود.

وإن الواجب على المسلمين احترامه وتقديره وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام.

فأي امتهان له أو تنقص من قدره يعتبر كفراً وردة عن الإسلام، والعياذ بالله تعالى.

وأنّ تخييل شخصه الشريف بالصور، سواء كانت مرسومة متحركة أم ثابتة، وسواء كانت ذات جرم وظل، أو ليس لها ظل وجرم، كل ذلك حرامٌ، لا يحل، ولا يجوز شرعاً، فلا يجوز عمله وإقراره لأي غرض من الأغراض، أو مقصد من المقاصد، أو غاية من الغايات، وإن قصد به الامتهان كان كفراً؛ لأن في ذلك من المفاسد الكبيرة، والمحاذير الخطيرة شيئاً كثيراً وكبيراً.

وأنه يجب على ولاة الأمور، والمسؤولين، ووزارات الإعلام، وأصحاب وسائل النشر منع تصوير النبي - صلى الله عليه وسلم- صوراً مجسمة وغير مجسمة، في القصص والروايات والمسرحيات وكتب الأطفال والأفلام والتلفاز والسينما وغير ذلك من وسائل النشر، ويجب إنكاره وإتلاف ما يوجد من ذلك.

ومثل النبي سائر الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- فيحرم في حقهم ما يحرم في حق النبي صلى الله عليه وسلم.

لذا فإن المجلس يقرر: بأن تصوير أي واحد من هؤلاء حرام، ولا يجوز شرعاً، ويجب منعه.

٢- قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العشرين:

إن المجمع يؤكد على قراره السابق في تحريم إنتاج هذه الأفلام والمسلسلات، وترويجها والدعاية لها واقتنائها ومشاهدتها والإسهام فيها وعرضها في القنوات؛ لأن ذلك قد يكون مدعاة إلى انتقاص الأنبياء والحط من قدرهم وكرامتهم، وذريعة إلى السخرية منهم، والاستهزاء بهم.

ولا مبرر لمن يدعي أن في تلك المسلسلات التمثيلية، والأفلام السينمائية التعرف عليهم وعلى سيرتهم؛ لأن كتاب الله قد كفى وشفى في ذلك، قال تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [يوسف: ٣]. وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١].

ويذكر المجمع بقرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وفتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وغيرها من الهيئات والمجامع الإسلامية في أقطار العالم التي أجمعت على تحريم تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام مما لا يدع مجالاً للاجتهادات الفردية .

ومن المعلوم من الدِّين بالضرورة أن الله تعالى فضل الأنبياء والرسل على غيرهم من العالمين، كما قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٨٣- ٨٦].

ففي قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ تفضيل الأنبياء على سائر الخلق، ومحمد - صلى الله عليه وسلم- هو خير الأنبياء وأفضلهم، كما قال عن نفسه عليه الصلاة والسلام: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع) [رواه مسلم (٢٢٧٨)].

وهذا التفضيل الإلهي للأنبياء الكرام - وفي مقدمتهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم- يقتضي توقيرهم واحترامهم، فمن ألحق بهم أيّ نوع من أنواع الأذى فقد باء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة، قال تعالى في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. فجعل أذى الرسول - صلى الله عليه وسلم- من أذى الله تعالى، وحكم على مؤذيه بالطرد والإبعاد عن رحمته، والعذاب المهين له.

وقد قرّر أهل العلم أن أذية الرسول - صلى الله عليه وسلم- تحصل بكل ما يؤذيه من الأقوال والأفعال.

وتمثيل أنبياء الله يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم ؛ إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه - عليهم السلام- من سمت وهيئة وهدي ، وقد يؤدي هؤلاء الممثلون أدواراً غير مناسبة - سابقاً أو لاحقاً- ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها ذلك الممثل.

فعلى الأمة أن تقوم بواجبها الشرعي في الذبّ عن الأنبياء والمحافظة على مكانتهم ، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى.

ووسائل الإعلام مدعوة إلى الإسهام في نشر سير الأنبياء والرسل - عليهم السلام- والصحابة الكرام - رضي الله عنهم- دون تمثيل شخصياتهم ، وهي مدعوة إلى امتثال التوجيهات الإلهية والنبوية في القيام بالمسؤوليات المتضمنة توعية الجماهير ؛ لكي تتمسك بدينها وتحترم سلفها.

٣- قرار لجنة الفتوى بالأزهر :

يحرم تمثيل الرسل والأنبياء في الأفلام والمسلسلات. لما يترتب على ذلك من المفاسد الكثيرة. ومنها :

١- تشكيك المؤمنين في عقائدهم ، وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا ، إذ إنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقا بعظمة الأنبياء ورسالتهم ، ويتمثلونهم حقاً في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها ، إذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة ، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاط ، وقد تقمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق..

٢- إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة وممثليها من أهل الفن والمسرح تارة ، ومن النظارة تارة أخرى ، وها نحن أولا

نرى صفحات للفن والمسرح ومجادلات في التعليق والنقد، وأنبياء الله ورسله مثل كلام الله عز وجل، فوق النقد والتعليق.

٣- التهاب المشاعر، وتحزب الطوائف، ونشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان كما وقع بين المسلم واليهودي في العصر النبوي، وما أحوجنا إلى الأمن والاستقرار وإطفاء الفتن وتسكينها، لا إثارتها وإشعالها.

٤- الكذب على الله ورسله؛ لأن التمثيل أو التخيل ليسا إلا الترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يكن فيها من دقة وإتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعا أو كرها إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو كفر وبهتان مبين، والعياذ بالله.

المراجع:

١. مجلة الأزهر، العدد الصادر في رجب عام ١٣٧٤هـ.

٢. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي. محمد موسى الدالي، ص(١٨٢).

٣. حكم التمثيل في الدعوة إلى الله .عبد الله بن محمد آل هادي، ص(٦٥).

٤. الشريعة الإسلامية والفنون. أحمد مصطفى القضاة، ص(٣٧٩).

٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة ١٤٠٥هـ.

٦. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، الدورة العشرون، مكة المكرمة، ١٩- ٢٣ محرم ١٤٣٢هـ الموافق ٢٥- ٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م.

٩٧

تمثيل الصحابة

صورة المسألة:

تعمد بعض الشركات والمؤسسات الإعلامية لإنتاج أفلام أو مسلسلات يتم فيها تمثيل أحد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بإظهار تاريخه وأعماله وبطولاته. وعرضها في مشاهد تمثيلية متنوعة في وسائل الإعلام.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تمثيل الصحابة على ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول: تحريم تمثيل الصحابة مطلقا كبارهم وصغارهم. وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي. وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. واللجنة الدائمة للإفتاء. وعدد من كبار الفقهاء المعاصرين. واستدلوا بما يأتي :

١- أن الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم- شرفهم الله بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم، واختصهم بها دون غيرهم من الناس، ولكرامتهم عند الله أثنى الله عليهم بقوله: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ [الفتح : ٢٩].

ولا يمكن للممثلين مطابقة ما كان عليه الصحابة - رضوان الله عليهم- من سمت وهدي.

والذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة - رضوان الله عليهم- ينقلون الغث والسمين، ويحرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة المسلسل أو الفيلم وإثارة المشاهد، وربما زادوا عليها أشياء يتخيلونها وأحداثاً يستنتجونها، والواقع بخلاف ذلك.

وقد يتضمن ذلك أن يمثل بعض الممثلين دور الكفار ممن حارب الصحابة أو عذب ضعفاءهم، ويتكلمون بكلمات كفرية، كالحلف باللات والعزى، أو ذم النبي - صلى الله عليه وسلم- وما جاء به، مما لا يجوز التلفظ به ولا إقراره.

٢- أن الله سبحانه وتعالى أثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة. وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله تعالى عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها.

٣- أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعا للسخرية والاستهزاء به، ويتولاه أناس غالباً ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والأخلاق الإسلامية، مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فيشتمل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة - رضوان الله عليهم- في أنفس الناس

وضعاً مزرياً ، فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين ، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم ، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله ، ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول - صلى الله عليه وسلم- وما جاء به من الإسلام ، ولا شك أن هذا منكر ، وكما يتخذ هدفاً لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم ، وكتاب ربهم ، وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.

٤- ما يقال من وجود مصلحة ، وهي : إظهار مكارم الأخلاق ، ومحاسن الآداب ، مع التحري للحقيقة ، وضبط السيرة ، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه ؛ رغبة في العبرة والاتعاظ ، فهذا مجرد فرض وتقدير ، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين ، ورواد التمثيل ، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

٥- من القواعد المقررة في الشريعة : أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم ، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه ، فمفسدته راجحة ؛ فرعاية للمصلحة ، وسداً للذريعة ، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم- يجب منع ذلك.

٦- إن المشاهد في التمثيليات التي تقام ، والمعهود فيها طابع اللهو ، وزخرفة القول ، والتصنع في الحركات ، ونحو ذلك مما يلفت النظر ،

ويستميل نفوس الحاضرين، ويستولي على مشاعرهم ولو أدى ذلك إلى ليٍّ في كلام من يمثله، أو تحريف له أو زيادة فيه، وهذا مما لا يليق في نفسه فضلاً عن أنه يقع تمثيلاً من شخصٍ أو جماعةٍ للأنبياء وصحابتهم وأتباعهم فيما يصدر عنهم من أقوال في الدعوة والبلاغ، وما يقومون به من عبادة وجهاد أداء للواجب، ونصرة للإسلام.

٧- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، وفيهم جرأة على المجازفة، وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق ما دام في ذلك تحقيق لغرضه من استهواء الناس، وكسب للمادة، ومظهر نجاح في نظر السواد الأعظم من المتفرجين، فإذا قاموا بتمثيل الصحابة ونحوهم أفضى ذلك إلى السخرية والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والحط من قدرهم، وقضى على ما لهم من هيبة ووقار في نفوس المسلمين.

٨- إذا قدر أن التمثيلية لجانبين: جانب الكافرين، كفرعون وأبي جهل ومن على شاكلتهما، وجانب المؤمنين، كموسى ومحمد - عليهما الصلاة والسلام- وأتباعهم، فإن من يمثل الكافرين سيقوم مقامهم، ويتكلم بألسنتهم، فينطق بكلمات الكفر، ويوجه السباب والشتائم للأنبياء، ويرميهم بالكذب والسحر والجنون.. إلخ، ويسفه أحلام الأنبياء وأتباعهم، ويبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضرابهما مع الأنبياء وأتباعهم، لا على وجه الحكاية عنهم، بل

على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة، ويزيده نكراً وبهتاناً وإلا كانت جريمة التمثيل أشد، وبلاؤها أعظم، وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر وفساد المجتمع ونقيصة الأنبياء والصالحين.

٩- دعوى أن هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريق من طرق البلاغ الناجح، والدعوة المؤثرة، والاعتبار بالتاريخ، دعوى يردها الواقع، وعلى تقدير صحتها فشرها يطغى على خيرها، ومفسدتها تربو على مصلحتها، وما كان كذلك يجب منعه والقضاء على التفكير فيه.

الاتجاه الثاني: تحريم تمثيل كبار الصحابة كالخلفاء الراشدين والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم رضي الله عنهم، وجواز تمثيل من سواهم. وبهذا صدرت فتوى لجنة الأزهر. وقال به بعض الفقهاء المعاصرين. واستدلوا على جواز تمثيل من سوى كبار الصحابة بما يأتي :

١- البراءة الأصلية. فالتمثيل على الأصل وهو الإباحة. إذ لايوجد دليل شرعي صحيح صريح يدل على منع التمثيل. وقد كان معروفا عند الأمم السابقة كاليونان والرومان. ولم يتعرض له الإسلام بإلغاء أو منع ولو كان محرما لبين الإسلام حكمه.

٢- تمثل جبريل ـ عليه السلام ـ لمريم بشرا سويا. قال تعالى: (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) [مريم: ١٧].

٣- أن الملائكة جاءوا إلى إبراهيم - صلى الله عليه وسلم - في صورة بشر. وكذلك جاءوا لوطا عليه الصلاة والسلام. وما قصه الله في كتابه مما وقع لنبيه داود عليه الصلاة والسلام.

٤- قصة مجيء جبريل - عليه السلام - إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في صورة أعرابي شديد بياض الثياب. شديد سواد الشعر .... وقوله - عليه الصلاة والسلام - : (هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم) [البخاري (٥٠). مسلم (٨)].

٥- اشتمال التمثيل على مصالح ومنافع عظيمة. فهو وسيلة تربوية مؤثرة تصل إلى العقول والقلوب بأبلغ الأثر وأعمقه. وهو وسيلة فاعلة لتوجيه أهداف المشاهدين واتجاهاتهم. فهو يتجاوز بذلك كونه عنصر لهو وترفيه إلى مرتبة توجيه وتثقيف.

٦- أن التمثيل أصبح في عصرنا الحديث ضرورة تمليه ظروف الحياة. فالقول بجوازه مع الالتزام بالضوابط الشرعية قول وجيه. وهو مطلب حضاري. يمكن من خلاله نشر التاريخ والعلوم الإسلامية.

واستدلوا على تحريم تمثيل كبار الصحابة واستثنائهم من الجواز بالآتي :

١- أن هذه الفئة من الصحابة قد بلغت درجة من السمو والشموخ المستفادين مما ثبت لهم شرعًا من العدالة والاختصاصات الذاتية التي لا توجد إلا فيهم، ولم تثبت إلا لهم، ومن ثم سيكون تمثيل أدوار حياتهم لونًا من الكذب الصارخ الذي لا يوجد له صارف، أو يتوافر له باب من

أبواب التأويل والكذب محرم بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة- سلفًا وخلفًا- فلا يجوز فعله.

٢- إن قيام الممثل بأداء أدوار حياتهم- حال استحالة مساواته بهم أو اقترابه من منزلتهم- سوف تتضمن تطاولاً على مكانتهم العالية ومقاماتهم الرفيعة، وفى هذا إيذاء لهم، والإيذاء منهى عنه .

٣- إن تمثيل أدوار حياتهم- حال عدم مساواة الممثلين لهم مع شيوع الانحراف أو عدم الالتزام عند كثيرين منهم، أو في الوسط الذي يعملون فيه، مع إحسان الظن بهم على فرض صحة ما يشاع عنهم- سوف يؤدي إلى اهتزاز الصورة المستقرة فى أذهان الناس لتلك القمم الشامخة، وقد يؤدي ذلك إلى تشويه سيرتهم عند المشاهدين، وفي هذا مدعاة إلى عدم حبهم والانصراف عنهم مع أن المسلمين مأمورون- جميعًا- بحب صحابة رسول الله ومنهيون عن إساءة الظن بهم، أو التطاول على مقاماتهم.

٤- من الثابت أن أصحاب الشهرة من الصحابة الذين وردت أسماؤهم حصرًا يشتركون مع الرسل في حرمة الكذب عليهم ومن ثم عدم جواز تمثيل أدوار حياتهم؛ وذلك لوجوب اتباعهم والاقتداء بهم، ومن ثم كان لهؤلاء الصحابة ما للرسل فى حكم عدم جواز الكذب عليهم بتمثيل أدوار حياتهم؛ حيث لا يجوز تمثيل حياة الأنبياء أو الرسل - بأي وجه - لما فيه من الكذب عليهم، وقد توعد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من يكذب عليه بقوله: (من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار) [البخاري (١٣٩١)، ومسلم (٤)]، وجميع الأنبياء والرسل في ذلك سواء، كما أن

لغير الخلفاء الراشدين من العشرة المبشرين بالجنة حكم الخلفاء الراشدين الأربعة، ولآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ما للعشرة المبشرين بالجنة من المنزلة والمكانة التي تحرم الكذب عليهم بتمثيل أدوار حياتهم من باب أولى.

٥- إن جانب المفسدة في تمثيل أدوار حياة مشاهير الصحابة المقصودين بذلك الحكم راجح على جانب المفسدة؛ وذلك حال عدم قيام الداعي لارتياد هذا الأسلوب من بيان حياتهم وهو ملبد بتلك المفاسد، التي تصادر على المطلوب منها وتجعل عدمها خيرًا من وجودها، وفي غيرها- من وسائل التعبير عن حياة أولئك الأئمة الأخيار- ما يغني عنها كالكتابة الصحيحة، والمخاطبة الرصينة، والمحاورة الحكيمة، ومن ثم يكون التمسك بارتياد طريقها مع تلبسها بالمفاسد، وحال عدم وجود الضرورة الداعية لاستعمالها من وسائل التعليم التي هي أكثر منها صلاحًا وأتم فائدة نوعًا من الاعتساف الذي يجعل عدم الجواز واضحًا فيها.

الاتجاه الثالث: جواز تمثيل الصحابة مطلقا. وبه قال بعض المعاصرين. منهم الشيخ محمد رشيد رضا.

ودليل هؤلاء: عدم الدليل الشرعي الذي يمنع تمثيل الصحابة. أو أعمالهم الشريفة. بشرط الالتزام بأن يكون تمثيلهم بشكل يظهر محاسن ذلك الصحابي لأجل الاتعاظ بسيرته. ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري بضبط سيرته دون إخلال بها من أي جهة كانت.

المراجع:

١. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي. محمد موسى الدالي، ص(١٩٣).
٢. حكم التمثيل في الدعوة إلى الله .عبد الله بن محمد آل هادي، ص(٧٨).
٣. الشريعة الإسلامية والفنون .أحمد مصطفى القضاة، ص(٣٨١).
٤. فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا. (٢٣٤٨/٦).
٥. فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦٨/٣). الفتوى رقم (٤٧٢٣).
٦. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة ١٤٠٥هـ.
٧. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، الدورة العشرون، مكة المكرمة، ١٩- ٢٣ محرم ١٤٣٢هـ الموافق ٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م.
٨. لقاء الباب المفتوح مع الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص(٢٤).
٩. مجلة الأزهر، العدد الصادر في محرم عام ١٣٧٩هـ.
١٠. مجلة البحوث الإسلامية: (١/٢٣٥).

٩٨

تمثيل الأئمة والعلماء

صورة المسألة:

تتناول بعض الأعمال التمثيلية سيرة أحد العلماء أو أئمة الإسلام لإبراز الجوانب الإيجابية في حياته العلمية.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن تمثيل العلماء والأئمة لا يجوز؛ لأن ذلك يوجب تنقصهم والتقليل من قدرهم. وقال به بعض الفقهاء المعاصرين.

الاتجاه الثاني: جواز تمثيل الأئمة والعلماء. وقال به بعض فقهاء العصر؛ لأن المصلحة تقتضي إبراز مآثرهم، وصبرهم على العلم وطلبه. والمعاناة التي يلاقونها في ذلك. وما يلاقونه في الدعوة إلى الله تعالى من شدة وتحمل وصبر. وإظهار ذلك في عمل تمثيلي سيكون له أعظم الأثر مما لو حكي حكاية مجردة. وقد قدمت أعمال تمثيلية كثيرة تناولت أئمة وعلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية والنسائي والطبري وغيرهم. وكان لهذه الأعمال أعمق الأثر في نفوس المشاهدين. إلا أن جواز ذلك مشروط بالآتي:

١- الاحتياط والدقة في جمع المعلومات التاريخية لذلك العلَم، والبعد عن إدخال عناصر لا وجود لها في القصة الحقيقية مما يجعلها بعيدة عن الواقع.

٢- ألا يكون الممثل الذي يقوم بهذه الأدوار من الممثلين المشهورين بالفسوق.

٣- ألا يشتمل ذلك العمل على طمس أو تزييف لحقائق تاريخية.

٤- التركيز على الجوانب الإيجابية، والمقصود إيصالها إلى المشاهد في حياة تلك الشخصية.

٥- تجنب الأخطاء السلوكية أثناء التمثيل، كالشرب بالشمال مثلاً.

٦- عرض تلك الأعمال قبل الشروع فيها على لجان شرعية علمية متخصصة.

المراجع:

١. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي، محمد موسى الدالي ص(٢٠٢- ٢٠٣).

٢. إيقاف النبيل على حكم التمثيل، عبدالسلام العبدالكريم ص(٣٨- ٣٩).

٣. حكم تمثيل أدوار الصحابة، د. عبدالله مبروك النجار.

٤. حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، صالح غزالي.

٥. الشريعة الإسلامية والفنون، أحمد مصطفى القضاة، ص(٣٩٤).

٦. فن التمثيل، عبدالعزيز الخياط ص(١٦- ١٨).

٩٩

تمثيل القصص القرآني

صورة المسألة:

عرض إحدى القصص التي وردت في القرآن الكريم، مثل: قصة أصحاب الكهف. أو أصحاب الأخدود. أو قصة قارون، أو نحو ذلك من القصص الهادف الذي يمكن تمثيله دون المساس بجناب القرآن، ولا يعدو تمثيله حينئذ كونه تصويرًا واقعيًّا لتلك القصة بصورة مرئية.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون على اتجاهين:

الاتجاه الأول: عدم جواز ذلك. وقال به بعض علماء العصر. لما فيه من مساس بقدسية كلام الله تعالى. وما قد يصدر من الممثلين من ألفاظ قد تؤدي إلى امتهان آيات القرآن الكريم.

الاتجاه الثاني: الجواز بشروط. هي:

١- الحرص على الدقة في جمع المعلومات والأخبار الواردة في تلك القصة. سواء ما نص عليه القرآن أو السنة أو ماورد عن الصحابة.

٢- تجنب التدخلات الفكرية أو الفلسفية أو الأدبية أثناء عرضها. وألا يخرج القائم على تلك الأعمال عما ورد في النص القرآني.

٣- التركيز على الجانب الوعظي أو الإرشادي الذي سيقت من أجله القصة. فلا حاجة إلى إجراء بعض الإسقاطات السياسية أو الاجتماعية التي لا تقدم ولا تؤخر، فربما كان في ذلك إثارة فتن ..

٤- تجنب الممثلين النطق بألفاظ الكفر. أو الطعن في الدين. أو سب الأنبياء، أو نحو ذلك. بل يحكى حكاية. ويستغنى بذلك عن النطق به.

٥- عرض عناصر القصة والحوار المعد لها على جهة أو لجنة علمية شرعية؛ للمراقبة. ووضع القيود، واستبعاد ما يجب استبعاده؛ ضمانًا لسلامة تلك القصة من التشويهات أو التزييفات التي قد تقع فيها.

٦- المقصود من عرض القصص القرآني الكريم تجسيد الفضائل والقدوات الصالحة. وإبراز مواقف العظة والعبرة بشكل مؤثر. فلابد من تناول هذه الأعمال بموضوعية جادة هادفة بعيدة عن التشدق والابتذال.

المراجع:

١. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي. محمد موسى الدالي ص(٢٠٧- ٢٠٨).
٢. التمثيل، للشيخ بكر أبو زيد ص(٥٦).
٣. الشريعة الإسلامية والفنون. تأليف: أحمد القضاة ص (٣١٦).
٤. مجلة الأزهر: العدد(٢٦). (٤٤).

١٠٠

تمثيل القصص الخيالية

صورة المسألة:

قيام بعض شركات الإنتاج الفني بتقديم أفلام أو مسلسلات أو نحوها، تعتمد المادة الإعلامية التي تتضمنها على الخيال والأساطير، وما يتصوره الإنسان بعقله من أشكال غريبة، وحركات غير معتادة، كأن يتصور طيران الإنسان، أو وجود حيوان برأس إنسان، أو تخيل جمادات تتكلم، أو نحو ذلك مما يجنح بالخيال جنوحًا عظيمًا.

حكم المسألة:

تمثيل هذه الأعمال الخيالية لا يجوز؛ لما يأتي:

١- الغالب على مثل هذه الأعمال أنها تقوم على المعتقد الفاسد الذي يتنافى مع عقيدة الإسلام، ويدخل في التضليل والدجل، فيحرم كل عمل أسطوري أو خيالي قائم على الخرافة؛ حماية لعقل الإنسان، وتحريره من الأباطيل والأوهام ونحوها.

٢- أن المقصود من جواز تقديم الأعمال التمثيلية للمشاهد هو إبراز هدف أو قيمة تربوية أو فكرة صالحة، أو تقديم نموذج يقتدى به، ولا يتحقق أي من هذه الأهداف أو ما في معناها بتقديم الأعمال الخيالية أو الأسطورية، فضلاً عن اشتمالها على مفاسد عظيمة، كإدخال الرعب والفزع والغم والهم على المشاهدين.

٣- كـون هـذه الأعمـال تـدعو الـصغار إلى بعـض الممارسـات الـتي يشاهدونها، كالطيران أو القفز من أعلى، أو يتخيل المشاهد أن له أجنحة يطير بها، فيحاول الصغار تقليد تلك الأعمال، مما له أسوأ الأثر في تربية النشء، وإفساد عقلية المشاهد.

٤- إهدار المال وتضييع الوقت في مشاهدة أعمال لا فائدة فيها.

ويستثنى من ذلك بعض أعمال الخيال العلمي الطبي، الذي يتناول مشكلة طبية تحتاج إلى علاج، ويكون الطرح الفني لهذه الأعمال بشكل خيالي إلى حد معقول، أوالخيال العلمي التقني، فنحو ذلك قد يقال بجوازه حيث اشتمل على الفائدة، إعمالاً لقاعدة: (الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا) فمتى وجدت الفائدة، وجردت تلك الأعمال من المحرمات المصاحبة لها، فإن الأصل الإباحة، ولا بأس بمشاهدتها وإنتاجها.

المراجع:

١. أحكام التمثيل في الفقه الإسلامي، محمد بن موسى بن مصطفى بن موسى، ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام.
٢. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي، لمحمد الدالي ص(٢١٠).
٣. الشريعة الإسلامية والفنون، لأحمد القضاة ص(٣٦٢).
٤. التمثيل، بكر أبوزيد، ص(٦٢).
٥. إيقاف النبيل على حكم التمثيل، عبدالسلام آل عبدالكريم، ص(٥٦).

١٠١

وضع صور النساء في التواقيع والمشاركات في المنتديات

العناوين المرادفة:

وضع صور النساء على شكل خلفية في المنتديات والجوالات.

صورة المسألة:

يقوم بعض المشاركين في المنتديات ومواقع الإنترنت، ومستخدمي الهاتف النقال بتثبيت صور نسائية رمزية في تواقيعهم ومشاركاتهم. أو تثبيت الصور خلفيات في جوالاتهم.

حكم المسألة:

لا يجوز نشر تلك الصور، لا في التواقيع، ولا في الصور الرمزية. ومَن نشرها فعليه الإثم مرتين. إثم نشرها، وإثم النظر إليها. ويتحمّل إثم كل من نظر إليها. وفي هذا تنبيه إلى القائمين على المواقع والمنتديات أن آثامهم بِقَدْر عدد الناظرين إليها! ولعلك تتخيَّل كم ينظر إلى تلك الصور في مشارق الأرض وفي مغاربها، وصاحب الموقع أو المنتدى يَجْمع تلك السيئات، بل لعلها تجري عليه وهو في قبره إذا مات ولم يَتُب من نشرها، فالمسألة ليست بسيطة كما يتصورّها بعض الناس، بل هي مسألة عظيمة. وبِقَدْر ما تكون الفِتنة والافتِتان بالصور يَعْظُم الإثم. وحتى لو كان المنتدى خاصاً بالنساء فإن المتصفحين كثر، ويوجد منهم رجال، وربما يترتب عليه تعود الفتيات على الصور.

المراجع:

١. موقع الشيخ عبدالرحمن السحيم.
http://www.saaid.net/Doat/assuhaim/fatwa

٢. موقع الشيخ محمد العويد.
http://alowayed.com/search.php

١٠٢

الحديث بين الشباب والفتيات عن طريق الإنترنت

العناوين المرادفة:

التواصل عبر غرف الشات.

صورة المسألة:

يتم دخول الشباب والفتيات إلى غرف الدردشة الإلكترونية المعروفة بـ (الشات) عن طريق الكتابة والمراسلات دون سماع الصوت أو المشاهدة. وينتج عن ذلك تكوين صداقات فيما بينهم.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان:

الاتجاه الأول: التحريم. وقال به بعض الفقهاء لما يأتي:

١- أن مراسلة الرجل امرأة أجنبية عنه؛ ذريعة إلى الفتنة. والإفضاء إلى الشر والفساد. وقد يظن المراسل أنه ليس هناك فتنة. ولكن لا يزال به الشيطان حتى يغريه بها. ويغريها به.

٢- أن فيه إثارة الشهوة بين الاثنين. مما يدفع الغريزة إلى التماس اللقاء والاتصال. وكثيرًا ما تحدث تلك المراسلة فتنًا، وتغرس حب الزنى في القلب مما يوقع في الفواحش أو يسببها.

٣- أن الشريعة جاءت بقواعد وكليّات تصلح لكل زمان ومكان. ومنها قاعدة سدّ الذرائع، وقاعدة: درء المفاسد مُقدّم على جلب المصالح، وما أفضى إلى مُحرّم فهو مُحرّم.

وفي ضوء هذه القواعد يعلم حُكم المُحادثة بين الجنسين عبر برنامج المحادثة (الماسنجر) ولو كان ذلك عن طريق الكتابة، ومثله غرف الدردشة، وهو ما يُسمّى بـ "الشات" فيجب أن يُغلق الباب، وأن ذلك من باب سدّ الذرائع والوسائل التي تؤدي إلى ارتكاب ما حرّم الله.

ثم إذا تصوّر متصوّر، أو زيّن له الشيطان هذا العمل بحكم الصداقة أو التعارف بقصد الزواج، فهذه مصلحة موهومة مُتخيّلة، ودرء ودفع المفاسد يُقدّم على جلب المصالح، ولذا حُرّمت الخمر مع ما فيها من منافع، إلا أن ما فيها من الإثم أكبر من منافعها، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ الآية [البقرة: ٢١٩] وكذا الأمر بالنسبة للميسر.

وكم أدّت تلك المحادثات إلى الوقوع في الحرام، وأفضت إليه، وما أفضى إلى حرام فهو حرام.

الاتجاه الثاني: قال بعض الفقهاء المعاصرين: يجوز ذلك بالضوابط الآتية:

١ / أن يكون الحوار دائراً حول إظهار حق، أو إبطال باطل.

٢ / أن يكون من باب تعليم العلم وتعلمه: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧].

٣/ ألا يخرجا عن دائرة آداب الإسلام في استعمال الألفاظ واختيار التعابير غير المريبة أو المستكرهة الممقوتة كما هو شأن كثير من أهل الأهواء والشهوات.

٤/ ألا يكون الحوار مضراً بالإسلام والمسلمين، بل عوناً لهم، ليتعلموا دينهم عن طريق القنوات الجديدة، فكما أن الكفار يصرفون أوقاتهم لنشر الباطل فإن المسلم يصرف كل جهوده في سبيل نشر الفضيلة والخير والصلاح.

٥/ أن يكون بينهما ثقة بالنفس للوقوف عند ثبوت الحق لا يتجاوزه أحدهما انتصارا للنفس، فإن ذلك يؤدي إلى طمس الحقائق وركوب الهوى والعياذ بالله من شرور النفس الأمارة بالسوء.

٦/ أن يكون الحوار عبر ساحات عامة يشارك فيها جمع من الناس، وليس حواراً خاصاً بين الرجل والمرأة لا يطلع عليه غيرهما، فإن هذا باب من أبواب الفتنة، فإذا توافر في الحوار هذه الأصول، وكان جارياً كما ذكر السائل من عدم الرؤية والخطاب المباشر، فلا حرج فيه، والأولى ترك ذلك وسد هذا الباب، لأنه قد يجر الإنسان إلى المحرم، فالشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم. والله أعلم.

المراجع:

[١]. فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٨٩٨/٢).
[٢]. فتاوى اللجنة الدائمة (٦٧/١٧).
[٣]. فتاوى المرأة المسلمة للشيخ ابن جبرين (٥٧٩/٢).
[٤]. موقع الشبكة الإسلامية، فتوى (١٧٥٩): http://www.islamweb.net

١٠٣

استعمال آيات القرآن الكريم في نغمات الجوال والحاسوب

صورة المسألة :

يقوم بعض مستخدمي الهاتف المحمول بوضع ملف صوتي يشتمل على سورة قصيرة من سور القرآن الكريم ، أو جزء من آية لتكون الصوت المنبه على وجود اتصال مع الهاتف مكالمة أو رسالة واردة أو غيرها من التنبيهات.

حكم المسألة :

لا يجوز استخدام آيات القرآن الكريم للتنبيه والانتظار في الهواتف الجوالة وما في حكمها ؛ وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[1] ، ودار الإفتاء المصرية ، وذلك لما في هذا الاستعمال من تعريض القرآن للابتذال والامتهان بقطع التلاوة وإهمالها ، ولأنه قد تتلى الآيات في مواطن لا تليق بها. فالتنبيه بالآية القرآنية أو الإعلام أو التذكير بالوقت. أوالإيقاظ. أولفت النظر. أوالإشارة للانتظار. أو فتح الكلام للهواتف المحمولة. أو تذكير الموظف بالاتصال الهاتفي. كل ذلك يجعل من القرآن الكريم من الأمور العادية التي تمر سريعا على الذهن. وتفتقد هيبة القرآن مع كثرة المذكرات. ومن المعلوم أن بقاء روعة القرآن الكريم وتأثيراته يتبدد. بسبب تنزيل الآية القرآنية إلى

---

(١) مجلة الدعوة ، العدد (١٧٩٥) ص(٤٢).

مستوى العادات والمألوفات، مما قد يؤدي إلى فقد الإحساس والشفافية بعظمة القرآن وجلاله، وهيمنته على النفوس المؤمنة، وإن أي مساس بهذا الاعتبار إخلال بروعة القرآن الكريم.

المراجع:

١. حكم بيع آيات قرآنية على شكل زخارف، عبدالناصر أبو البصل، ص(٣٣).
٢. حكم بيع آيات قرآنية على شكل زخارف، وهبة الزحيلي ص(٤٣).
٣. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، رقم: (١) الدورة: (١٩).
٤. المصحف الإلكتروني وأحكامه الفقهية المستجدة، رابح بن أحمد، ص(٣٣).

١٠٤

قراءة القرآن الكريم من المصحف الإلكتروني

صورة المسألة:

المصحف الإلكتروني لا يختلف عن المصحف الورقي العادي إلا من حيث حروفه التي لا تظهر إلا عند تشغيل ملفه في جهاز الهاتف المحمول أو الحاسوب.

حكم المسألة:

لا حرج في تسجيل القرآن الكريم في الهاتف المحمول للتلاوة منه أو الاستماع إليه. بل هو عون على نشر القرآن واستماعه وتدبره، ويحصل الثواب بالاستماع إليه؛ ففيه تذكير وتعليم، وإذاعة له بين المسلمين.

المراجع:

١. الأحكام الفقهية المتعلقة بصناعة المصحف الإلكتروني، عبد الرزاق عبد المجيد: (٢٥).

٢. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي. رقم: (١) الدورة: (١٩).

٣. المصحف الإلكتروني وأحكامه الفقهية المستجدة. رابح بن أحمد، (٣٦).

١٠٥

وضع الآيات القرآنية خلفيات لأجهزة الهاتف المحمول والحاسوب

صورة المسألة:

يضع بعض مستخدمي الهاتف المحمول أو جهاز الحاسوب آيات قرآنية كريمة خلفيات أو شعارات لتلك الأجهزة.

حكم المسألة:

لا يجوز أن تجعل الآيات القرآنية الكريمة خلفيات ولا شعارات، سواء للجوال أم للمواقع، أو في التواقيع والأسماء، ويمكن أن يجعل بدل ذلك عبارات مؤثرة، أو أبيات شعر أو كلمات من مأثور الحكم ونحو ذلك، فآيات القرآن لا يصلح وضعها لا في التواقيع ولا في التصاميم، وكذلك وضع صورة بعض صفحات المصحف، أو وضع صورة مصحف مفتوح تظهر بعض آياته في خلفيات التصميم، فهذا لا يراد به سوى الزينة! ولا أدل على ذلك أن الآيات لا تقرأ، وإنما تظهر بشكل تصميم. وتجب صيانة الآيات القرآنية عن مثل ذلك، ويكتفى بالمواعظ من غير القرآن، كالأحاديث والآثار والحكم والأشعار؛ لأن هذه ليست قرآنًا، وليس لها حرمة كحرمة القرآن، فالقرآن كلام الله أنزله الله لِهداية البشر، فيقرأ ويتدبر ويعمل به، وإن كانت الأحاديث كذلك، إلا أنها ليست بمنزلة القرآن من حيث الحرمة وفضل تلاوتها، وما يكون في إعلانات المحاضرات أو الأشرطة

قد يكون أشد ؛ لأن تلك الإعلانات تُرمى بعد الانتهاء منها. فتجب صيانة الآيات من أن توضع فيها ؛ حذرًا من أن ترمى بعد ذلك.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن حكم كتابة آيات قرآنية على مداخل المدن ومخارجها وعلى الطرقات كلوحات إرشادية فأفتت بمنع ذلك ، واتخاذ الآيات القرآنية تواقيع للأفراد أو الجهات أشد من هذا ، والله أعلم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة (٣٧٦/٢٦- ٣٧٧).
٢. موقع عبدالرحمن السحيم : .http://www.saaid.net/Doat/assuhaim/index.htm

١٠٦

صلة الرحم عن طريق وسائل الاتصال

صورة المسألة :

يتواصل الناس ببعضهم عن طريق وسائل الاتصال المعاصرة. فهل يكفي هذا في صلة الرحم؟

حكم المسألة :

صلة الرحم واجبة حسب الطاقة. والمؤمن يتحرى كمال الصلة. وليس لها حد في الكيفية. بالزيارة إذا تيسرت. أو المراسلة. أو بالاتصال بالهاتف. أو عن طريق الجوال. أو بالبريد الإلكتروني. أو بالدائرة التلفزيونية، أو نحو ذلك، فكل هذا من الصلة إذا تباعدت الديار، وتعذرت الأسفار، ولم توجد وسيلة إلا هذا فلا حرج في استعمال الهاتف، بالصورة التي تجعل الفرد كأنه مع أهله؛ لأنه بذلك يعرف أخبارهم، ويطمئن على أحوالهم، ويساعدهم عند حاجتهم حتى إذا ما تيسر الاتصال الكامل قام به ما دام متاحًا وممكنًا.

المراجع:

١. فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز (٩/٤٨).
٢. لقاء الباب المفتوح، للشيخ ابن عثيمين ص(٧٣).
٣. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى (٢٧٧٤٣٤) http://www.islamweb.net

١٠٧

مكالمة المرأة الرجل الأجنبي بالهاتف

صورة المسألة:

تجري المرأة اتصالاً بالهاتف مع رجل أجنبي، كالبائع أو الطبيب أو المعلم أو نحوهم من غير محارمها.

حكم المسألة:

١- جواز مكالمة المرأة للرجل الأجنبي عن طريق الهاتف إذا كان في مصلحةٍ شرعيةٍ، أو أمرٍ مباحٍ، كالسؤال عن العلم، أو سؤاله عن مريض، أو سؤاله عن صحته، أو عن شيءٍ مهم، أما إذا كانت المكالمة للمغازلة، أو لأسباب الفتنة، والدعوة إلى الفاحشة، أو ما يجر إلى الفاحشة فهذا لا يجوز، والواجب على المرأة والرجل الحذر من ذلك، فليس للرجل أن يكلم النساء لهذا الغرض، وليس للمرأة أن تكلم الرجال لهذا الغرض، بل هذا يجر إلى شرٍ كثيرٍ وفسادٍ عظيمٍ.

٢- لا يجوز التكلم مع المرأة الأجنبية بما يثير الشهوة، كمغازلة وتغنج وخضوع في القول، سواء كان في الهاتف أو في غيره؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. وأما الكلام العارض لحاجة فلا بأس به إذا سلم من المفسدة، ولكن بقدر الضرورة.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ صالح الفوزان، ص(٢٦).
٢. فتاوى المرأة، للشيخ ابن جبرين (١/٥٩).
٣. المفصل في أحكام المرأة. عبدالكريم زيدان (٢٧٧).
٤. موقع الشيخ ابن باز. الفتوى: (١٧٢٣٦): http://www.binbaz.org.sa.

١٠٧

تشغيل أشرطة القرآن الكريم وقت انتظار المكالمة

صورة المسألة :

يحدث أن يقوم بعض الأفراد أو المؤسسات بتثبيت ملف مسجل فيه آيات قرآنية أو جزء من آية في جهاز الهاتف المحمول أو السنترال. فعند الاتصال عليه يستمع المتصل هذه المادة المسجلة مدة انتظاره الرد. وقد يكون المتصل عليه مشغولاً بمكالمة أخرى، فيقطعها ويتنقل من مكالمة إلى مكالمة والمتصل يستمع إلى المادة القرآنية المسجلة.

حكم المسألة :

هناك اتجاهان في حكم المسألة :

الاتجاه الأول: منع تشغيل أشرطة القرآن الكريم وقت انتظار المكالمة ؛ وبه أفتت اللجنة الدائمة.

لما في ذلك من امتهان للقرآن، واستعماله فيما ليس مقصودا منه، كالتسلية وملء الفراغ، والقرآن الكريم كلام الله تعالى، فيجب احترامه وصيانته عما لا يليق به من خلطه بهزل أو مزاح يسبق تلاوته أو يتبعها، ومن اتخاذه تسلية أو ملء فراغ، بل ينبغي القصد إلى تلاوته قصدًا أوليًا ؛ عبادة لله وتقربًا إليه، مع تدبر معانيه، والاعتبار بمواعظه، لا لمجرد التسلية والتفكه وملء الفراغ، وكذلك أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم-

لا يجوز خلطها بالهزل والدعابات، بل تجب العناية بها، وصيانتها عما لا يليق، والقصد إليها لفهم أحكام الشرع منها والعمل بمقتضاها.

الاتجاه الثاني : الجواز. وبه قال الشيخ عبدالله الجبرين. وذلك لأن شغل الوقت باستماع آيات من القرآن الكريم، أو الحديث النبوي أولى من السكوت، فإن المتصل يطول عليه زمن الانتظار إذا كان سكوتًا متواصلاً، فيضجر ويعتريه الملل والسآمة، ويوجه اللوم إلى المعنِيين، ويرميهم بالإهمال، وقلة العناية بمن اتصل بهم، بخلاف ما إذا انشغل بسماع آيات بيِّنات، وأحاديث شريفة، وأدعية فاضلة جامعة، وحِكم عربية، وفوائد، ونصائح يستفيد منها من أراد الله به خيرًا، ولا يضر ذلك انقطاع الآية أثناء الاتصال، ففي إمكان المستمع أن يسأل عن تمامها، أو يرجع إليه في المصاحف، ولا بأس حتى ولو كان المستمع كافرًا لتقوم عليه الحجة بسماع القرآن الذي هو المعجزة النبوية، وحجة الله على خلقه، ومن ضجر من سماع القرآن فلا خير فيه، والواقع أن الضجر من الصمت الطويل أولى وأكثر وقوعًا، فعلى هذا عليكم الاستمرار فيما فعلتم، فهو خير من الذين يشغلون الوقت بالموسيقى والأغاني كما هو حال كثير من أهالي السنترالات، وأحسن الكلام كلام الله تعالى.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى (٨٤/٤) رقم (٥٩٥٩).

٢. موقع الشيخ عبد الله الجبرين. الفتوى (٥٦٣): http://ibn-jebreen.com

الرياضة

١٠٩

ذهاب النساء للصالات الرياضية..

العناوين المرادفة:

دخول المرأة الأندية الرياضية.

صورة المسألة:

يوجد في بعض البلدان أندية نسائية تمارس فيها المرأة بعض أنواع الرياضة والترفيه، كأعمال اللياقة البدنية لتخفيف الوزن، والسباحة، ودخول حمام البخار (السونا)، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في المسألة :

الاتجاه الأول: المنع وعدم الجواز، وبه قال الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد ابن عثيمين، والشيخ حسام الدين عفانة وغيرهم، وذلك لمايأتي:

١- أن النوادي المُستقلَّة التي يَذهبُ إليها النساءُ من بيوتهنَّ ليجتمعن فيها للعب الكرة، وما أشبه ذلك، قد يُفضي إلى شرٍّ كثير، فلا ينبغي تمكين النساء من ذلك، ولا من دخول نوادي السباحة، أو الألعاب الرياضية؛ لأنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وسلم- حثَّ المرأة أن تبقى في بيتها، فقال وهو يتحدَّث عن حضور النساء للمساجد، وهي أماكن العبادة والعلم الشرعي: (لا تمنعوا إماءَ الله مساجد الله، وبيوتهنَّ خيرٌ لهنَّ) [صحيح مسلم (٩٩٠)].

وذلك تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]. ثمَّ إن المرأة إذا اعتادت ذلك تعلَّقت به تعلُّقًا كبيرًا ؛ لقوة عاطفتها. وحينئذ تنشغل به عن مُهمَّاتها الدينية والدنيوية. ويكون حديث نفسها ولسانها في المجالس. ثمَّ إنَّ المرأة إذا قامت بمثل ذلك كان سببًا في نزع الحياء من المرأة. فلا تسأل عن سوء عاقبتها إلاَّ أن يَمُنَّ اللهُ عليها باستقامةٍ تُعيدُ إليها حياءها الذي جُبلت عليه.

٢- يحرمُ على المرأة المسلمة أن ترتاد المسابح ونوادي اللياقة البدنية لتسبح أو لتقوم بتمارين رياضية لتخفيف وزنها أو ما شابه ذلك ؛ لِما يترتب على ذلك من تهتك وتبذل. سواء كانت هذه الأماكن عامَّة يدخلها الرِّجال والنساء على حدٍّ سواء. أو كانت خاصة بالنساء. ودليل ذلك ما وَرَدَ من الأحاديث التي تمنع المرأة المسلمة أن تخلع ثيابها في غير بيت زوجها. ومنها: عن أبي المليح الهذلي أن نساء من أهل حمص أو من أهل الشام دخلن على عائشة. فقالت: أنتن اللاتي يدخلن نساؤكنَّ الحمَّامات؟ سمعتُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يقول: (ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها إلا هتكت الستر بينها وبين ربها) [رواه الترمذي. حديث رقم: (٢٨٠٣). وقال: حديث حسن].

وفي حديث آخر: عن أُمِّ سلمة قالت: سمعتُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يقول: (أيما امرأة نزعت ثيابها في غير بيتها خرق الله عنها ستره) [رواه أحمد (١٥/ ٨٣). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٧٠٨)]. وعن جابر - رضي الله عنه- قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته

الحمام ...) [رواه الترمذي، حديث رقم: (٢٨٠١). وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٦٥٠٦)]. والمرادُ بالحمَّام في هذه الأحاديث: هو الحمَّامُ الذي يكونُ خارج المنزل. كالحمَّامات العامَّة التي كانت معروفة في المدن في فترات سابقة. ولا يقولنَّ قائل إن هذه الأحاديث قد وَرَدَت في الحمَّام فقط، ولا دليل فيها على المسابح أو نوادي اللياقة؛ لأننا نقول: إن المسابح ونوادي اللياقة البدنية في معنى الحمَّامات العامَّة. بل قد تكون أولى بالحكم من الحمَّام. ومن جانب آخر فإن التحريم في هذه المسألة له جانب آخر، وهو سدُّ الذرائع، فإن الشريعة الإسلامية تسعى دائمًا إلى سدِّ الطُرُق المفضية إلى الفساد، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فالله سبحانه وتعالى حرَّمَ سبّ آلهة المشركين لكونه ذريعة إلى سبِّ الله تعالى. وذهاب النساءِ إلى المسابح ونوادي اللياقة البدنية لو سلَّمنا أنه جائزٌ لمنعنا منه؛ لأنه يُفضي إلى الفساد.

الاتجاه الثاني: الجواز بضوابط وشروط. وبه قال بعض فقهاء العصر. وعللوا ذلك:

بأن الأصل عموم الأحكام الشرعية للرجال والنساء. والأصل في الرياضة الجواز. ومما يدل على أن هذا هو الأصل في ممارسة الرياضة للنساء ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قالت: فسابقته فسبقته على رجلي فلما حملت اللحم سابقته فسبقني. فقال: (هذه بتلك السبقة) [رواه أبوداود (٢٢١٨)].

قال الخطابي[1]: وفي الحديث دليل واضح على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من كرم الأخلاق وحسن المعاشرة مع الأهل وتطييب قلوبهم.

وبناءً على هذا الأصل فإن للمرأة أن تمارس من الرياضة ما تحتاج إليه في تنشيط جسمها. فإن للرياضة أثراً في نشاط البدن وحيويته.

ويحرص الشرع على ستر المرأة، وأن تنفصل قدر الإمكان عن الاحتكاك بالرجال، وبالتالي فقد حبذ لها الشرع البقاء في بيتها، وألا تخرج إلا وهي محتشمة وغير مبدية للزينة الظاهرة وغير متطيبة مع عدم الضرب بالأرجل ليعلم ما تخفي من زينتها.

كل ذلك من أجل صيانتها عن أن تنتهبها الأعين الزائغة.

قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾.

وقال صلى الله عليه وسلم في أمر الخروج إلى الصلاة وهي شعيرة دينية: (لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن)، [رواه أبوداود: (٤٨٠)].

وجعل صلى الله عليه وسلم خير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها. كل ذلك لتجنب مواضع الفتنة.

وبناءً على ذلك فإن الأولى والأفضل للمرأة أن تمارس الرياضة المناسبة لها في بيتها، وإن احتاجت إلى ممارسة الرياضة خارج البيت فلابد من مراعاة الضوابط الآتية:

---

(١) معالم السنن للخطابي ٦٦/٣.

١- أن يكون المكان الذي تمارس فيه المرأة الرياضة خالياً من الرجال ومستوراً عن الأعين وأن يتأكد من عدم تركيب كاميرات التصوير التي قد يضعها بعض ضعاف النفوس ؛ لأن المرأة حال ممارسة الرياضة لا تكون في حال الاحتشام غالباً.

٢- عدم كشف ما لا يحل كشفه من العورات وألا تظهر المرأة مواضع الفتنة منها.

٣- أن تكون الوسيلة التي توصل المرأة إلى موضع ممارسة الرياضة مأمونةً بحيث لايكون هناك خلوة وأن يكون الموصل لها- إلى مكان ممارسة الرياضة- من الثقات.

٤- أن تمارس المرأة ما لا يتعارض مع طبيعة جسمها من الرياضات المناسبة لأنوثتها بعيداً عن الرياضات العنيفة التي تؤثر على جسمها وربما أفقدتها بعض الخصائص التي أودعها الله فيها.

٥- وجوب التستر والاحتشام عند الدخول والخروج من مكان مزاولة الرياضة.

٦- أن يقوم الثقات من النساء على مثل هذه المناشط مع المتابعة التامة وملاحظة التجاوزات لدفعها وتلافيها.

٧- يجب أن يعلم أن مقصد الشارع من حفظ الأعراض مقصد ضروري والرياضة على العموم لا تخرج عن المقصد التحسيني، وبالتالي

فإن خُشي على المقصد الضروري من الفوات فوت التحسيني في سبيل المحافظة على الضروري.

المراجع:

١. حقائق مهمة في ممارسة الرياضة. محمد راتب النابلسي.
٢. حكم ممارسة المرأة للرياضة. عبدالرحمن بن أحمد الجرعي.
٣. دروس صوتية مفرغة ضمن المكتبة الشاملة، للشيخ ابن باز (١٤/١٣).
٤. فتاوى يسألونك، حسام الدين عفانة (١٤٢/٢، ١٤٣).
٥. مجلة الدعوة، فتوى الشيخ ابن عثيمين، عدد: (١٧٦٥) ص٥٤
٦. موقع الفقه الإسلامي.

http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=po= ٣٠٢.

١١٠

مشاهدة المباريات الرياضية

صورة المسألة:

يشاهد الكثير من الناس ما تبثه القنوات الفضائية من مباريات وأنشطة رياضية متنوعة، تستهلك في كثير من الأحيان أوقاتًا طويلة.

حكم المسألة:

مشاهدة الألعاب التي تعرض في التلفاز أو في غيره من المشاهدات، مضيعة للوقت، والإنسان العاقل الحازم لا يضيع وقته بمثل هذه الأمور التي لا تعود عليه بفائدة إطلاقًا. هذا إن سلمت من شر آخر، فإن اقترن بها شر آخر بحيث يقوم في قلب المتفرج تعظيم اللاعب الكافر مثلاً، فإن هذا حرام بلا شك؛ لأنه لا يجوز لنا أن نعظم الكفار أبدًا مهما حصل لهم من التقدم.

وإذا كانت المباريات على مال أو نحوه من جوائز فهي حرام؛ لكون ذلك قمارًا؛ لأنه لا يجوز أخذ السبق وهو العوض إلا فيما أذن فيه الشرع، وهو المسابقة على الخيل والإبل والرماية، وعلى هذا فحضور المباريات حرام، ومشاهدتها كذلك لمن علم أنها على عوض؛ لأن في حضوره لها إقرارًا لها.

أما إذا كانت المباراة على غير عوض ولم تشغل عما أوجب الله من الصلاة وغيرها، ولم تشتمل على محظور، ككشف العورات، أو اختلاط النساء بالرجال، أو وجود آلات لهو فلا حرج فيها ولا في مشاهدتها.

المراجع:

١. حقيقة كرة القدم. ذياب بن سعد الغامدي ص(٣٢٥).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة (١٥/ ٢٣٨). الفتوى (١٨٩٥١).
٣. لقاء الباب المفتوح، للشيخ ابن عثيمين (المكتبة الصوتية) رقم: (١٦٤٤١):
http://www.ibnothaimeen.com
٤. موقع الشيخ ابن الجبرين. الفتوى (٦٨٤٧) http://ibn-jebreen.com

١١١

ممارسة الرجال الرياضة

حكم المسألة :

ممارسة الرياضة جائزة إذا لم تُلْهِ عن شيء واجب، فإن ألهت عن شيء واجب فإنها تكون حرامًا، وإن كانت ديدن الإنسان بحيث تكون غالب وقته فإنها مضيعة للوقت، وأقل أحوالها في هذه الحال الكراهة.

أما إذا كان الممارس للرياضة يلبس لباسا قصيرا يبدو منه فخذه أو أكثر فإنه لا يجوز، فإن الصحيح أنه يجب على الشباب ستر أفخاذهم، وأنه لا يجوز مشاهدة اللاعبين وهم بهذه الحالة من الكشف عن أفخاذهم. ولا بأس بالرياضة إذا لم تشغل عن العبادات، ولم يكن فيها شيءٌ من المخالفات، وكان القصد من اللعب تقوية البدن وتنشيطه، والتدرب على الكر والفر، وما أشبه ذلك.

المراجع:

١. مجموع فتاوى إسلامية (٤/٤٣١).
٢. موقع الشيخ ابن جبرين. الفتوى (١٠٩٩٠): http://ibn-jebreen.com

١١٢

ممارسة المرأة الرياضة

صورة المسألة:

يقوم بعض النساء بممارسة أنواع من الرياضة، كالمشي والمسابقة والسباحة ونحو ذلك.

حكم المسألة:

الأصل في ممارسة المرأة للرياضة الإباحة، والمباح ينتقل إلى الندب بالنية، فإذا نوت المرأة برياضتها التقوي على طاعة الله، وتحقيق مفهوم العبودية، كأن تمارس المشي والجري للحفاظ على خفتها للقيام بأعمال الصلاة فلها أجر، والجسم القوي أقدر على أداء التكاليف الدينية والدنيوية، وإذا حافظت على رشاقتها لتظهر بمظهر حسن أمام زوجها فلها أجر؛ إذ إن تزين المرأة لزوجها عبادة، فلم يَمنع الإسلام المرأة من حقها في ممارسة الرياضة والترويح عن نفسها ما دام ذلك في أطر الشرع الحنيف، وأن ما يعمد إليه البعض مِن منع تام حتى ولو كان ذلك في الإطار الشرعي لا يمكن تفسيره إلا أنه مخالفة للسنة النبوية المطهرة؛ فضلاً عن إضعاف صحة ولياقة أمهات المسلمين، وإصابتهن بأمراض قلة الحركة والسمنة، وإرهاق القلب، الأمر الذي يترتب عليه إيجاد جيل مصاب بالوهن والضعف والإعياء. إن الحركة هي عماد الرياضة، وهي تخلص الجسم من الرواسب وفضلات الطعام بشكل طبيعي، وتعود البدن الخفة والنشاط، وتجعله قابلاً

للغذاء، وتمنع عنه تصلب المفاصل، وتقوي الأوتار والأربطة. وإذا تأملنا أركان الإسلام نجد أن ترديد الشهادة رياضة وتطهير للنفس، والصلاة وأداؤها الحركي رياضة متكاملة لعضلات جسم الإنسان، والحج مشقة بدنية تقوّم جسم الإنسان وتقويه، والطواف بالبيت مع الهرولة وتحريك الكتفين رياضة للبدن، بل إن الصوم فيه رياضة للنفس، ورياضة للجهازين الهضمي، والدموي.

وعند ممارسة المرأة للرياضة ينبغي مراعاة الضوابط التالية:

أولاً: أن تتلاءم مع طبيعة المرأة الأنثوية، خلق الله - عز وجل- الذكر والأنثى، وجعل لكل منهما ميزات وخصائص تتلائم مع وظيفته في هذه الحياة الدنيا. لقد أُعطي الرجل القوّام قوة في الجسد، وشدة في الروح ليقدر على الكسب والتحمل والقيام بالمهام المناطة به، وأُعطيت المرأة جسدًا رقيقًا، وقلبًا ملؤه الحنان والرأفة والشفقة لتحمل وتلد وترعى مملكتها البيتية، وليجد الزوج فيها سكنًا بعد عناء العمل، وشدة الحياة؛ لذا على المرأة التي تنوي ممارسة الرياضة أن تختار النوع الذي يتلاءم مع أنوثتها الرقيقة، كالمشي والجري.

أما الألعاب التي صارت علمًا على الرجال، وتحتاج إلى قوة مضاعفة، وحركة زائدة لا تتلاءم مع أنوثة المرأة ووظيفتها فالأصل اجتنابها، فالرياضات العنيفة قد تفقد المرأة أنوثتها في كثير من جوانبها، وقد لعن الإسلام المرأة المترجلة، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما- قال: (لعن

رسـول الله - صـلى الله عليـه وسـلم- المتـشبهين مـن الرجـال بالنـساء، والمتشبهات من النساء بالرجال) [البخاري (٥٨٥٥)].

ثانيًا: ألا تضر بمن تمارسها، شرعت الرياضة لتقوية البدن والتخلص من الأخلاط الباقية في الجسد، أما إذا كانت سببًا لإدخال الضرر على الجسد والروح فلا يجوز ممارستها؛ لذا لا بد من مراعاة آداب الرياضة الصحية.

ثالثًا: عدم الاختلاط: ألا تكون الممارسة أمام الرجال، كأن تكون في قاعة أو فراغ لا يطلع عليه الرجال، مع الحذر من آلات التصوير. وينبغي أن تكون ممارسة المرأة للرياضة في مكان خاص؛ نظرًا لفساد الزمان، وقلة الدِّين، كأن يكون ذلك في بيتها أو قاعة خاصة، والبيت أفضل لا سيما مع توفر الآلات الحديثة التي يمكن أن تدخل كل بيت. وعلى المسؤولين مراعاة جانب الستر في رياضة المرأة، وفتح أندية رياضية خاصة بالنساء في كل محلة وبلدة يحقق الغاية والمقصود، ويغلق الباب أمام الأندية المختلطة التي تريد إخراج المرأة من عفتها. وعلى الأخوات اللواتي يمارسن رياضة المشي في الأماكن العامة، والملاعب والساحات العامة، والحقول والأرصفة أن يلتزمن باللباس الشرعي الكامل، كما يجب الالتزام بالآداب الإسلامية العامة من غض البصر، وعدم التكسر، ورفع الصوت، ونحو ذلك، كما يستحب أن تكون مع محرم أو مجموعة من النساء الثقات.

رابعًا: ستر العورة.

خامسًا: عدم وصف شيء من جسد المرأة للآخرين.

سادسًا: أن تتناسب مع الغاية التي شرعت لها الرياضة، وألا تكون خطرة..

سابعًا: أن يكون الطاقم المشرف من النساء، كالمدرب والحكم والطاقم الطبي والإدارة، فالرياضة تحتاج إلى ليونة وحركات ومعالجة ومتابعة لا يجوز للرجل أن يطلع على المرأة أثناء القيام بها.

ثامنًا: ألا يكون في ممارستها للرياضة تضييع لحق بيتها وزوجها وفرائض الدِّين.

تاسعًا: التحلي بمكارم الأخلاق القولية والفعلية إبان ممارسة الرياضة؛ حفاظًا على المظهر الإسلامي.

عاشرًا: الحرص على الاستفادة من النشاط الرياضي سواء كانت الاستفادة جسمية عضلية أم روحية نفسية أو ذهنية عقلية؛ ذلك أن الوقت بالنسبة للمسلم رأس ماله.

أحد عشر: أن تخلو من القمار والمراهنة المحرمة.

المراجع:

١. حكم ممارسة المرأة للرياضة. أ.د/عبدالرحمن الجرعي.

٢. فتاوى الشيخ بن باز (نور على الدرب) الفتوى (١١٠٦٥): http://www.binbaz.org.sa

٣. فتوى الشيخ الحكمي. موقع الفقه الإسلامي. رقم (٣٢٧٦): http://www.islamfeqh.com

٤. فتوى المجلس الإسلامي للإفتاء. الفتوى رقم (٥٥٢): http://www.fatawah.com/

١١٣

سجود اللاعبين شكرًا بعد تسجيل الأهداف

صورة المسألة:

يقوم بعض اللاعبين بالسجود بعد الفوز بالمباراة أو تسجيل الأهداف شكرًا لله تعالى في نياتهم. فما حكم هذا السجود؟

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في حكم سجود اللاعبين بعد تسجيل الأهداف:

الاتجاه الأول: أن سجود الشكر يشرع عند تجدد نعمة أو اندفاع نقمة. وتسجيل الأهداف لا يتحقق فيه ذلك. فلا يجوز؛ لعدم ظهور النعمة، وعدم مناسبة المكان. ولعدم توفر ما يلزم من واجبات أو مستحبات، كستر العورة. والطهارة. واستقبال القبلة. والتكبير.

ولم ينقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم- ولا عن أصحابه - رضي الله عنهم- أنهم سجدوا لله شكرًا في الأمور المباحة. فضلاً عن الأمور المكروهة. فقد سابق - عليه الصلاة والسلام- وسبق ولم يسجد. وتسابق الصحابة على الخيول والأقدام ولم يسجد الفائز منهم. وهم الأسوة والقدوة. والعبادات توقيفية.

الاتجاه الثاني: سجود اللاعبين في ملاعب كرة القدم ليس محرما إذا كان تعبيراً عن الخشوع لله، فهو تعبير عن فرح الفوز لدى اللاعبين، وفيه رد

عرفان وشكر لله على الفوز. وسجودهم له أصل في الشرع. ويؤجر على ذلك ؛ لأن اللاعب عند سجوده يقدم الشكر لله تعالى على توفيقه لإحراز الهدف. ويرى أن هذه نعمة تستوجب الشكر. ولا يعد سجود اللاعبين بدعة أو أمرا منكرا أو مكروها ولاحرج على من فعل ذلك. ولأن هذه السجدة قد تكون هداية لغير المسلمين، وإشعارهم بتمسك اللاعب المسلم بدينه والتعبير به في كل مكان.

المراجع:

١. بحث (سجود اللاعبين)، للشيخ صالح بن مقبل العصيمي.
٢. موقع الشبكة الإسلامية. فتوى (٧٩٢٨٠): http://www.islamweb.net

الهدية

١١٤

الهدية في أعياد الميلاد

صورة المسألة :

يقوم البعض بتقديم هدية لآخر بمناسبة ذكرى عيد ميلاده.

حكم المسألة :

الهدايا بين الناس من الأمور التي تجلب المحبة والوئام، وتسل من القلوب السخيمة والأحقاد، وهي مرغب فيها شرعًا، فقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : (كان النبي - صلى الله عليه وسلم- يقبل الهدية، ويثيب عليها) [البخاري (٢٤٤٥)]. وعلى ذلك جرى عمل المسلمين والحمد لله، لكن إذا قارن الهدية سبب غير شرعي فإنها لا تجوز، كالهدايا في عاشوراء أو رجب، أو بمناسبة أعياد الميلاد وغيرها من المبتدعات ؛ لأن فيها إعانة على الباطل، ومشاركة في البدعة.

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة (١٦/١٧٦). الفتوى (١٩٨٠٥).

١١٥

إهداء الورود للمرضى في المستشفيات

العناوين المرادفة:

تقديم باقات الورود والزهور للمرضى.

صورة المسألة:

يصطحب بعض الزائرين أثناء زيارته لمريض في المستشفى أو غيره باقات من الورود. وأكاليل من الزهور، وتقدم هدية للمريض. وتشترى بمبالغ قد تكون باهظة. ثم سرعان ما تذبل وترمى في النفايات.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين قولان في المسألة:

القول الأول: عدم الجواز. وبه أفتت اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالله الجبرين وآخرون. لما يأتي:

١- أن هذه الزهور لا فائدة فيها ولا أهمية لها، فلا هي تشفي المريض، ولا تخفف الألم، ولا تجلب صحة، ولا تدفع الأمراض مع أن أكثرها مجرد صور مصنوعة على شكل نبات له زهور عملته الأيدي أو الآلات، وبيع بثمن رفيع، ربح فيه الصانعون وخسر فيه المشترون، وفيها تبذير المال وإضاعته في غير حق، وتقليد الغرب تقليداً أعمى، بدون أدنى تفكير، فإن هذه الزهور تشترى برفيع الثمن، وتبقى عند المريض ساعة أو ساعتين، أو يوماً أو يومين، ثم يرمى بها مع النفايات بدون استفادة، وكان

الأولى الاحتفاظ بثمنها وصرفه في شيء نافع من أمور الدنيا أو الدِّين، فعلى من رأى أحداً يشتريها أو يبيعها تنبيه من يفعل ذلك؛ رجاء أن يتوب ويترك هذا الشراء الذي هو خسران مبين.

٢- ليس لهذا أصل في الشرع لذا كان تركه أحسن. ثم إن العائد للمريض كأنما يريد أن يفرحه تفريحاً حسياً جسدياً دون أن يدعو له بالشفاء والعافية ويقول: اصبر واحتسب فلك الثواب والأجر؛ لأنه يظن أنه بهذا الإهداء يُسر ويكسوه السرور الجسدي، وهذه قد توجب على الإنسان أن يتوقف في القول بحلها.

القول الثاني: وقال به بعض فقهاء العصر: لا مانع من إرسال المسلم شيئاً من الورد إلى مريض. أو اصطحابه معه في زيارته له، من غير إسراف أو مبالغة أو مباهاة، بشرط أن لا يعد ذلك من السنة، بل من الأمور المباحة أو المستحسنة، فإن عده من السنة فهو بدعة؛ لعدم ثبوت دليل في ذلك.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، رقم الفتوى: (١٧١٥٦) ١٣/٦٦.
٢. موقع الشيخ ابن عثيمين. الفتاوى الثلاثية.
٣. موقع الشيخ عبدالله الجبرين. فتوى رقم: (٦٥).
٤. موقع الشيخ أحمد الحجي الكردي. رقم الفتوى: (٢٥٤).

١١٦

إهداء المفكرات والتقاويم السنوية

صورة المسألة:

تقوم كثير من المؤسسات والشركات بطباعة أسمائها وأنشطتها على التقاويم والمفكرات والأقلام والأدوات المكتبية ونحوها. وتوزعها على الأفراد والجهات المتعددة.

حكم المسألة:

يغلب على الظن أن توزيع التقاويم والمساطر والأقلام والدفاتر يراد به الدعاية، واشتهار الذين يصدرونها، وانتشار السمعة لهم، فيكتسبون من وراء ذلك شهرتهم بين الناس، وشهرة إنتاجهم، وجودة بضائعهم مما يحصل به إقبال الناس على الشراء منهم، والرغبة فيما ينتجونه أو يوردونه، وهذا الهدف يبطل الأجر في توزيع هذه الأدوات، وإذا كان كذلك فإن على هؤلاء الموزعين أن يصلحوا القصد، وألا يجعلوا هذا التوزيع هدفًا لاكتساب الدنيا، والحصول على الشهرة، بل يجعلون الأصل هو المنفعة العامة، ومع هذا فلا مانع من قبول إنتاجهم هذا للانتفاع به ولو حصل بواسطته دعاية وترويج لمنتجاتهم.

المراجع:

١. موقع الشيخ ابن جبرين. الفتوى رقم: (١٢٤٨٤):
http://ibn-jebreen.com/ d=12484

٢. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم: (٤١٥٤٥):
.http://www.islamweb.net/=A&Id=41545

١١٧

تقديم الطلاب هدية للمعلمين

صورة المسألة:

يقدم بعض الطلاب أو الطالبات هدايا للمعلمين أو المعلمات الذين يدرسونهم. سواء أكان ذلك خلال العام الدراسي أم بعد انتهاء العام الدراسي.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين قولان:

القول الأول: عدم الجواز. وهو قول بعض الفقهاء المعاصرين. وقالوا:

الواجب على المعلم ترك قبول الهدايا؛ لأنها قد تجره إلى الحيف، وعدم النصح في حق من لم يهد له، والزيادة بحق المهدي والغش، فالواجب ألا تقبل الهدية من الطلاب والطالبات بالكلية؛ لأن ذلك قد يفضي إلى ما لا تحمد عقباه، والمؤمن والمؤمنة عليهما أن يحتاطا لدينهما، ويبتعدا عن أسباب الريبة والخطر، أما بعد انتقال المعلم أو المعلمة من المدرسة إلى مدرسة أخرى فلا يضر ذلك؛ لأن الريبة قد انتهت حينئذ، والخطر مأمون، وهكذا بعد الفصل من العمل أو التقاعد إذا أهدوا إليهم شيئًا فلا بأس.

القول الثاني: الجواز وفق ضوابط محددة. وإليه ذهب بعض المعاصرين. وقالوا:

تختلف مقاصد الإهداء، فإذا كان المعلم قَبِل الهدية، وتساهل مع الطالب المهدي، فلم يحاسبه على تأخره، أو زاد له في التصحيح، أو قدمه على غيره ممن هو أحق منه، فحرام أن يأخذ هذه الهدية، وأما إن عرف أن الطالب لا قصد له في مثل هذا، وعرف المعلم أنه لا ينخدع بهذه الهدية، ولا يتأثر بها، وكانت من باب المحبة، ومن باب المكافأة على النصح، والإخلاص في العمل، فلا بأس بقبولها، ودخولها في قوله - صلى الله عليه وسلم- : «تهادوا تحابوا» رواه البخاري في الأدب المفرد (٥٩٤).

المراجع:

١. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٦٤/٢٠
٢. موقع الشيخ عبد الله الجبرين. الفتوى رقم: (٤٩٦١):
ibn-jebreen.com/ftawa. =4961

١١٨

تقديم الموظف هدية لرئيسه

صورة المسألة:

يقدم بعض الموظفين في الجهات المتعددة هدايا للمدير المسؤول. وتختلف أهداف الموظفين من تقديمهم لتلك الهدايا.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين تفصيل، حيث قالوا:

أولا: الواجب على الرئيس ألا يقبل الهدايا، فقد تكون رشوة، ووسيلة إلى المداهنة والخيانة إلا إذا كانت لمصلحة العمل، والأحوط ردها، ولا يقبلها له ولا للجهة التي يرأسها؛ لأن ذلك قد يجره إلى أخذها لنفسه، وقد يساء به الظن، وقد يكون للمهدي بسببها جرأة عليه، وتطلع لمعاملته أحسن من معاملة غيره؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم- لما بعث بعض الناس لجمع الزكاة، قال: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، فأنكر عليه النبي - صلى الله عليه وسلم- ذلك، وخطب في الناس، وقال: (ما بال الرجل منكم نستعمله على أمر من أمر الله، فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، ألا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر هل يهدى إليه؟)، رواه مسلم (٢٥٩٧). وهذا الحديث يدل على أن الواجب على الموظف في أي عمل من أعمال الدولة أن يؤدي ما وكل إليه، وليس له أن يأخذ هدايا فيما

يتعلق بعمله، وإذا أخذها فليضعها في بيت المال، ولا يجوز له أخذها لنفسه؛ لهذا الحديث الصحيح، ولأنها وسيلة للشر والإخلال بالأمانة.

ثانيا: إذا كان القصد منها المودة والمحبة وإزالة ما في النفوس من الظنون السيئة، كما ورد الحديث بلفظ: (تهادوا تحابوا، فإن الهدية تسل السخيمة)، رواه البخاري في الأدب المفرد (٥٩٤).

فهي مستحبة أما إذا كان القصد من هذه الهدية كسب قلب الرئيس حتى يقدم المهدي على غيره، أو يتجاوز عن تقصيره. فإنها لا تجوز، ولا يجوز للرئيس قبولها إذا علم قصد المهدي. ولو تحقق أنه لا يتأثر بها حتى ينقطع طمع المهدي فيما يؤمله، ويبقى أسوة لغيره من العمال.

ثالثا: الأصل في هدايا العمال المنع والتحريم؛ حسمًا لمادة الفساد، وقطعًا لدابر السوء يلوح للفقيه البصير بأحوال الناس، والباحث المطلع على وقائعهم وقضاياهم، ثمة قضايا ونوازل قد قامت فيها صفات، وبرزت لها أحوال، واحتفت بها قرائن تنهض لرفعها عن هذا الأصل.

ولما كان إطلاق الأمر بذلك من شأنه فلت الزمام، وإرخاء العنان، وإشاعة الفوضى في شأنٍ منع منه الشارع وحرّمه، وجرّم فاعله؛ كان من واجب الفقيه أن يحدد لذلك ضوابط تضبطه، وتكفل عدم تجاوزه لمرتع المنكر والحرام. من تلك الضوابط ما يأتي:

١- إذا وافقت جهة عمل الموظف على تملكه للهدية؛ جاز له قبولها.

٢- إذا كانت الهدية ممن يهدي إليه قبل العمل فيجوز قبولها.

٣- إن كانت الهدية ممن هو أعلى منه في الوظيفة جاز قبولها ؛ لانتفاء التهمة.

٤- كل هدية تمحضت لذات المهدى إليه بصرف النظر عن عمله، وتيقن قطع علائقها بالعمل أو غلب الظن بذلك جاز قبولها. فمن قدم الهدية لاسم الموظف وشخصه لا وصفه وعمله، بحيث لو ترك العمل أو تغير لم تتأثر الهدية جاز بذلها حينئذ وقبولها.

٥- إن كانت أثناء معاملة قائمة، أو مناقصة منظورة، أو عقد بين يدي الموظف ونحو ذلك فلا يجوز أخذ الهدية ولو تحقق فيها بعض الضوابط الأخرى ؛ لأن التهمة قائمة.

٦- تباح الهدية عند انقضاء العمل وانتهائه من غير شرط ملفوظ، أو ملحوظ، أو معروف. فإن كان هناك شرط صريح، أو مواطأة، أو جرت عادة الموظف أن من يقصده يعطيه، فهذا محرم.

٧- ما جرى العرف بإهدائه فيجوز بذله وقبوله. وغالبًا ما يكون يسيرًا، مثل: الدروع التذكارية، وشهادات الشكر والتقدير، حيث إن العرف قد جرى بأن هذه الأمور لا أثر لها على المهدى إليه، بل اعتاد الناس على فعلها بذلاً وقبولاً، ولا يجدون لها أثرًا في منعٍ أو إعطاء أو موافقة أو غير ذلك ؛ فدل على أن هذه الأمور اليسيرة لا حرج فيها.

٨- لا يدخل في الهدية قبول دعوة ولائم العرس، فهي مستثناة من المنع ؛ لعموم النص بوجوب إجابة الدعوة.

٩- الهدية التي تكون من غير من له عليه ولاية، فهي غير داخلة في النهي، ولا يشملها المنع. ولهذا فيجوز تقديمها وإن كانت لغير التودد، وإنما لأجل حاجة، لكن بشرط ألا تكون لمن له على المهدي ولاية.

١٠- الهدية إن كانت ممن مثله يهادي، وقد طرأ سببها بعد تولي العامل العمل، مثل: طروء مصاهرة أو صداقة فيجوز قبولها؛ لانتفاء التهمة.

١١- إذا لم تتوافر الضوابط السابقة، فيجوز للعامل قبول الهدية إذا أخذها لأجل مصلحة العمل، لا لمصلحة نفسه، وأخبر المهدي بذلك.

وبالجملة كل ما انتفت التهمة والريبة قوي القول بالإباحة، وضعف القول بالمنع، والعكس كذلك. وفي كل الأحوال إذا قلنا بجواز قبول الهدية بهذه الضوابط أو بعضها، فيتأكد في حق المهدى إليه تأكداً شديداً أن يكافئ على الهدية، ويثيب عليها حتى لا تكون النفس أسيرة للهدية، كسيرة لظلالها.

المراجع:

١. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٢٠/٦٦
٢. حكم قبول العامل في القطاع الصحي الهدايا من شركات الأدوية. للدكتور عبدالرحمن ن عبدالله السند.
٣. موقع الشيخ عبد الله الجبرين. الفتوى رقم: (١١١٠١): ibn-jebreen.com/ftawa. =11101

١١٩

هدايا الشركات والمؤسسات التجارية

صورة المسألة :

تقدم بعض الشركات المنتجة هدايا عينية ، كالأقلام والساعات ونحوها مكتوب عليها اسم الشركة المنتجة ، فتهديها للأطباء والموظفين ونحوهم من العاملين في الجهات التي تبيع عليها منتجاتها.

حكم المسألة :

للفقهاء المعاصرين تفصيل في هذه المسألة :

أولا : لا يجوز للطبيب أن يقبل الهدايا من شركات الأدوية ؛ لأن ذلك رشوة محرمة ، ولو سميت بهدية أو غير ذلك من الأسماء ؛ لأن الأسماء لا تغير الحقائق ، ولأن هذه الهدايا تحمله على الحيف مع الشركة التي تهدي إليه دون غيرها ، وذلك يضر بالشركات الأخرى ، ومندوب الشركة الذي يقدم الهدايا للأطباء من أجل ترويج أدوية تلك الشركة دون غيرها يعتبر رائشًا ، وهذا الوسيط بين الراشي والمرتشي ، وقد لعن النبي - صلى الله عليه وسلم - هؤلاء الثلاثة ، فقد روى أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : (لعن الله الراشي والمرتشي والرائش).

ثانيا : إذا كانت الهدايا تسبب له خيانة في العمل ، وإيثار هذه الشركة على غيرها ، فيجتهد في بيع منتجاتها وما يكون لها عنده ، ويتساهل مع

الباقين، فليس له ذلك، فهو مؤتمن على بيع الجميع الذي عنده، فهو عامل مأمور بأن يبيع ما عنده من هذه الأدوية أو هذه السلع، فإذا كانت الهدية لا تعلق لها بذلك، بل أهدوها إليه؛ لأنه قريبهم أو يعينهم على أشياء، أو لأنه وكيلهم، وهي لا تؤثر عليه في أعماله فلا نعلم ما يمنع من قبولها، أما إن كانت تؤثر في العمل، وتجعله يميز هذه الشركة، فيحرص على بيع منتجاتها وما توكله عليه، ويتساهل في أمر الباقين فهذا لا يجوز؛ لأن فيه خيانة.

ثالثا: أن هذه الشركات تقصد ـ غالبا ـ ترويج منتجاتها والدعاية لها، فتعطى الأطباء وأصحاب العيادات، وتشرح لهم فوائد هذه الأدوية، وتبالغ فى مدحها، والقصد من وراء ذلك أن الطبيب يستعملها، ويكتبها للمرضى حتى يقبل الناس على شرائها واستعمالها مما يسبب مضاعفة الأرباح لتلك الشركات، ثم هناك ترفع سعر الأدوية حيث إن المريض يضطر إلى شراء ما وصف له الطبيب بالغًا ما بلغ، فمتى كان هذا هو السبب فى هذه الهدايا فلا يجوز للطبيب أو الصيدلي قبولها، وإنما عليه أن يدفع لأصحابها قيمتها أو يردها إليهم.

أما إذا وثق من نفسه أنه لا يفضل هذه المنتجات على غيرها مما هو مثلها أو أحسن منها، وأن قبوله لها لاختبارها وتحليلها ومعرفة محتوياتها ومركباتها وكيف تستعمل، وآثارها فى علاج الأمراض، فلا مانع من قبولها، ويفضل أن يدفع للشركة ثمنها حتى لا يظن به التحيز لها.

رابعا: أن الهدايا التي تقدمها الشركات. أنواع :

١- الهدايا اليسيرة: كأقلام غير غالية الثمن، تحمل شعار الشركة أو تقاويم ونحو ذلك، والذي يظهر أن هذه الهدايا اليسيرة مما يمكن أن يتسامح فيه، ولا يظهر أن له أثرًا واضحًا في تغيير قرار الطبيب ليصرف علاجات الشركة دون غيرها ما لم يكن هناك شرط من المُهدي بخلاف ذلك فيحرم قبولها. وقد جرت عادة كثير من الشركات بتوزيع هذه الهدايا حتى على غير الأطباء أو الصيادلة أو المؤسسات الطبية، وإن ترك الطبيب قبول هذه الهدايا اليسيرة من باب الورع وتوقي الشبهة فهو أمر حسن.

٢- الرحلات العلمية وحضور المؤتمرات: تتكفل بعض الشركات بتمويل تكاليف هذه الرحلات، وإقامة هذه المؤتمرات، فإن كان هذا التمويل مشروطا بوصف أدوية الشركة أو أجهزتها فهو غير جائز؛ لأن الطبيب إنما وضع لمصلحة المريض، وإعطائه ما يلائمه من العلاج، ولم يجعل لتحقيق مصالح هذه الشركات. والمنع هنا لسد ذريعة المفسدة المتوقعة من حصر العلاج في أدوية الشركة، وفي ذلك إضرار بالمرضى ، فقد يوجد عند غير هذه الشركة أدوية أنجع وأرخص .وإن كان هذا التمويل غير مشروط فإن الحكم يتبع الدافع من التمويل، فإن كان الدافع هو خدمة البحث العلمي، ويتضح ذلك فيما إذا كان لدى هذه الشركات ميزانية خاصة لخدمة البحث العلمي، ولا علاقة لها بالدعاية ولا التسويق لأيٍ من منتجات الشركة فلا مانع من قبول هذا التمويل للرحلات والمؤتمرات؛ لأن

الأصل جواز قبول التبرعات، على أن يكون الترشيح لحضور هذه المؤتمرات من قبل المؤسسات الصحية أو الجهات التي يتبعون لها. وإن كان يغلب على الظن، أو كان هناك تصريح بأن التمويل إنما هو لأجل التسويق لمنتجات الشركة فيترجح عدم جواز تسويق الطبيب لأدوية الشركات.

٣- العينات المجانية من الأدوية والمستلزمات الطبية: إذا كانت بغرض التعرف على هذه العينات أو التعريف بها فلا مانع. لأن الأصل الحل. لكن لو كانت مشروطة بتسويق أو حصول مصلحة للشركة فلا يحل قبولها، وينبه هنا إلى أنه لا يجوز لشركات الأدوية وغيرها أن تعطي عينات أي دواء إلا بعد استيفائه للشروط العلمية المهنية التي تجيز استخدامه، وأن يكون خاضعًا للتجارب والدراسات المعتبرة في هذا المجال.

٤- الدورات التدريبية على الأجهزة الطبية في البلد المصنع للأجهزة:

إن كانت هذه الدورات جزءًا من العقد المبرم بين الشركة العاملة في المجال الطبي والمؤسسة الطبية فهذا شرط سائغ، ويجب الوفاء به فالمسلمون على شروطهم، وإن كانت هذه الدورات لغرض التسويق فلاتجوز.

٥- عقد المؤتمرات العلمية على حساب الشركة بشرط إظهار اسم الشركة كراعٍ للمؤتمر، والتنويه عنها أثناء المؤتمر، أو إقامة معرض للشركة مصاحب للمؤتمر: فهذا النوع فيه جانب تسويق للشركة العاملة في المجال الطبي متمثل في الدعاية المصاحبة للمؤتمر، وفيه جانب علمي بحت يعين على التقدم العلمي .فينظر إلى الجانب الأغلب، فإن كان هذا المؤتمر العلمي جادًّا في أبحاثه ومستوى مشاركيه فالحكم له، ولا مانع من قبول تمويل

الشركة في هذه الحالة، وما يصاحبه من دعاية أو تسويق هو بمثابة التابع للمقصد الأصلي، وهو خدمة البحث العلمي طبقًا لقاعدة: (يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع). أما إن كانت الدعاية والتسويق لمنتجات الشركة هي الغالبة على المؤتمر بحيث تصبح هي الأصل فلا يجوز قبول الأطباء أو منسوبي المؤسسات الطبية للمشاركة في هذه المؤتمرات.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (٢١٧٧٢) ٢٣/٥٧٠
٢. موقع الشيخ بن باز. الفتوى رقم (١٣١٠٢)
http://www.binbaz.org.sa/mat/13102
٣. موقع الشيخ عبدالله الجبرين. الفتوى رقم (١٢٤٧٩)
http://ibn-jebreen.com/ vmasal&subid=12479=
٤. هدايا الشركات العاملة في المجال الطبي. أ.د/ عبد الرحمن بن محمد الجرعي.

العمل والوظيفة

١٢٠

أخذ الموظف بدل الانتداب دون القيام به

صورة المسألة:

يحدث أن يصدر رئيس إحدى الجهات قرارًا بانتداب موظفٍ إلى خارج مقر عمله، لكن الموظف المنتدب لا يسافر ولا يقوم بأداء ما نص عليه في قرار الانتداب، مع علم المسؤول بذلك، ثم تصرف له مستحقات مالية بعدد الأيام التي تضمنها القرار، فما حكم أخذ هذا المال؟.

حكم المسألة:

لا يجوز لرئيس الجهة المباشر إصدار قرار انتداب دون أن ينفذ الموظف المهمة المنصوص عليها في قرار الانتداب، ودون أن يسافر إلى الجهة المنتدب إليها؛ لما في ذلك من الكذب والخيانة، ومخالفة الأنظمة التي وضعت لاستحقاق المال المترتب على ذلك، والمال ليس مال رئيس الجهة، بل مال الدولة، فهو أمانة في يده، فيجب المحافظة عليه، وعدم صرفه إلا لمستحقيه، وسماح صاحب الصلاحية بذلك لا يسوغ للموظف أخذ بدل الانتداب الذي لم ينفذه، بل يجب عليه إعادته؛ لأنه غير مستحق له، وقد صرف له بدون حق شرعي، فإن لم يتمكن من إعادته إلى جهة العمل، وجب صرفه في وجوه البر المختلفة، والمساهمة به في المشاريع الخيرية.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة ٤٢٦/٢٣.
٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٢٤٥/١٩.
٣. لقاء الباب المفتوح ١١٤/٢٢.

١٢١

عمل المرأة مضيفة في الطائرة

صورة المسألة :

تعمل الخطوط الجوية العالمية الناقلة للمسافرين على وجود المضيفين في كل رحلاتها. فما حكم قيام المرأة بهذا العمل؟.

حكم المسألة :

عمل المرأة في الخطوط الجوية كمضيفة أو فنية أو قائدة للطائرة يستلزم سفرها بلا زوج ولا محرم، كما يشهد له الواقع، ومع ذلك يعرضها للاحتكاك بالرجال، ورؤيتهم منها ما لا يحل لهم، وكل ذلك محرم.

ولا يرتاب عالم بالشرع في أن عمل المسلمة كمضيفة في شركات الطيران حرام شرعاً، ومنكر عظيم ؛ لما يشتمل عليه هذا العمل من مخالفات لأوامر الله تعالى، كالتبرج كما هو معروف في زي المضيفات، ولا ريب أن التبرج محرم بالكتاب والسنة والإجماع.

ويضاف إلى التبرج الاختلاط والملامسة والمصافحة مع الرجال الأجانب، وهذا كله حرام، ويضاف إلى ذلك سفر المسلمة بدون محرم، وهو حرام أيضًا..

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (٨٢٥٩) ١٧/ ٢٣٨

٢. موقع إسلام ويب. الفتوى رقم: (٥٥٩٢٥):
http://www.islamweb.net FatwaId&lang=A&Id=55925.

٣. عمل المرأة في الفقه الإسلامي. د/ هيلة ابراهيم التويجري.

٤. عمل المرأة ـ ضوابطه ـ أحكامه ـ ثمراته. د/ هند الخولي.

٥. عمل المرأة بين المشروع والممنوع. رياض المسيميري.

١٢٢

توقيع الموظف بدل زميله

صورة المسألة:

يقوم بعض الموظفين في جهات عملهم بالتوقيع عن بعض في حالات الحضور والانصراف. أو وضع البطاقات المخصصة في أماكنها نيابة عنهم. باتفاق بينهم. ودون علم المسؤولين.

حكم المسألة:

يجب على الموظف الحضور في مكان العمل حسب مواعيد العمل الرسمية كل وقت الدوام، ولو لم يكن عنده عمل، ولا يجوز له الانصراف إلا لأمر ضروري بإذن من رئيسه يسمح به النظام، ولا يجوز التزوير بإثبات الحضور والانصراف الرسمي وهو غير صحيح.

فهذا النوع من الاتفاق بين الموظفين دون علم الجهة الحكومية لايجوز، وتوقيع الموظف بدل زميله الغائب غش وتزوير ومخالف للعقد الواجب الوفاء به، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة: ١]. وإن نظام البصمة الشخصية الإلكترونية للحضور والانصراف قد أخفت هذه الظاهرة في البلدان التي تستخدمها، وقد ذكر الفقهاء - رحمهم الله تعالى- أن العامل لا يوكل غيره في القيام بالعمل بدله، وذلك أن صاحب العمل له غرض مقصود في عمل ذلك الشخص المستأجر على وجه

الخصوص، وإلا لكانت الجهة الحكومية استأجرت فردًا واحدًا بدلاً عن الثلاثة.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٠٧٢٩). و(١٦٣٦٠) ١٥/١٥١، ١٥٢.

٢. الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بدبي. الفتوى رقم: (١٧٩٦٨):
http://www.awqaf.ae/Fatwa =17968

١٢٣

الإجازة المرضية بتقرير كاذب

العناوين المرادفة:

تزوير التقارير الطبية.

صورة المسألة:

يلجأ بعض الموظفين في جهات متعددة إلى إحضار تقارير طبية تفيد حاجتهم إلى إجازة مرضية لمدة محددة. ويتم استخراج تلك التقارير عن طريق الأطباء في الغالب. وفي حقيقة الأمر أن الموظف ليس مريضًا. وإنما يكون التقرير وسيلة لعدم معاقبته على غيابه.

حكم المسألة:

لا يجوز ذلك؛ لما فيه من الكذب وغش الدولة، وأخذ ما يقابل أيام الإجازة المرضية الكاذبة من المال بغير حق. وهذا كذب وتدليس. وحرام على الموظف، وعلى الطبيب الذي يعطي هذا التقرير، ومنكر، وتعاون على الإثم والعدوان، وعلى الموظف أن يخبر بالحقيقة، أو يرد عليهم ما يقابل هذا الجزء الذي كذب فيه، إلا أن يسمح عنه؛ لأن الله - جل وعلا- نهى عن الكذب، والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حرم الكذب، وأخبر - عليه الصلاة والسلام- أنه من أسباب النفاق. فعن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (آية

المنافق ثلاث. إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان) رواه البخاري (٣٣). ومسلم (٥٩).

وعن أبي بكرة - رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- قال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئًا، فجلس، فقال: وقول الزور وشهادة الزور) صحيح البخاري، حديث رقم: (٢٦٥٤). وصحيح مسلم، حديث رقم: (٢٥٩). ولا شك أن الطبيب إذا أعطى شخصًا إجازة مرضية وهو ليس بمريض فإنه قال الزور، وشهد شهادة الزور، وأنه آثم، وأتى كبيرة من أكبر الكبائر، وكذلك الذي أخذ هذه الإجازة آثم، وكاذب على الجهات المسؤولة، وآكل للمال بالباطل، فإن الراتب الذي يقابل هذه الإجازة أخذه بغير حق، وكذلك إذا أعطاه أكثر مما يحتاج، مثل أن يحتاج إلى ثلاثة أيام إجازة مرضية ويعطيه أربعة، فإن هذا حرام من أكبر الكبائر.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٦٤٩٥) ١٥/١٥٢

٢. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢/٢٩٤

٣. فتاوى الشيخ ابن باز، نور على الدرب، الفتوى رقم: (٩٣٧٤):
http://www.binbaz.org.sa/mat/9374

١٢٤

تزوير العقود والشهادات العلمية

صورة المسألة:

يقوم البعض بكتابة عقود وهمية لتقديمها لجهات معينة من أجل الحصول على مبالغ مالية. أو تزوير شهادات علمية للحصول على وظيفة، أو غير ذلك.

حكم المسألة:

التزوير حرام وكبيرة من كبائر الذنوب، سواء كان لغرض التعليم أم لغيره؛ لعموم قوله - سبحانه وتعالى- : ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠] الآية، وقوله - صلى الله عليه وسلم- : (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئًا، فجلس، فقال: ألا وقول الزور، ألا وشهادة الزور) صحيح البخاري، حديث رقم: (٢٦٥٤). وصحيح مسلم، حديث رقم: (٢٥٩).

ويظهر من الشرع المطهر وأهدافه السامية عدم جواز مثل هذا العمل؛ لأنه توصل إلى الوظائف من طريق الكذب والتدليس، وذلك من المحرمات المنكرة، ومما يفتح أبوابًا من الشر، وطرقًا من التلبيس، ولا شك أن الواجب على من يسند إليهم أمر التوظيف أن يتحروا الأكفاء والأمناء حسب الإمكان.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٥٣٧٧) ٢٣/٥٢٤

٢. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ١٩/٣٦٥

٣. موقع إسلام ويب. الفتوى رقم: (١٢٨٩٦٢).
http://www.islamweb.net/=FatwaId&Id=128962

١٢٥

تزوير المبلغ الحقيقي للفاتورة

صورة المسألة:

يطلب بعض المشترين من البائع فاتورة للسلعة التي اشتراها بحيث يكون المبلغ المقيد في الفاتورة أكثر من المبلغ الحقيقي الذي دفعه واشترى به السلعة.

حكم المسألة:

لايجوز هذا الفعل. ويجب الصدق، وأن لا يذكر في الفاتورة إلا الثمن الحقيقي الذي بيعت به السلعة على العميل؛ لأن ذكر الزيادة في الفاتورة لأجل أن يأخذها العميل من موكله الذي أرسله للشراء اعتمادًا على الفاتورة، وهي كذب، فيكون البائع قد تسبب بأكل أموال الناس بالباطل، وكذلك إضافة سلع على الفاتورة لم يبعها، وشر الناس من باع دينه بدنيا غيره.

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٨٣١٢) ٤٣٦/٢٣

١٢٦

استعمال أدوات العمل للأغراض الشخصية

صورة المسألة:

يستخدم البعض ممتلكات الجهة التي يعمل فيها لأعماله الخاصة، كأن يستخدم السيارة المملوكة للجهة. أو آلات التصوير أو الطباعة، أو الهاتف أو غير ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز استعمال السيارات الحكومية المخصصة للدوائر في أغراض الشخص الخاصة، وإنما تستعمل فيما خصصت له من العمل الحكومي؛ لأن استعمالها في غير ما خصصت له استعمال بغير حق.

ولايجوز استعمال ممتلكات الدولة، كآلة التصوير، وآلة الطباعة، وغيرها للأغراض الشخصية ؛ لأن ذلك مخالف للأمانة التي أوجب الله المحافظة عليها إلا بالشيء الذي لا يضر، كاستعمال المسطرة فهو لا يؤثر ولا يضر، أما استعمال القلم والأوراق وآلة التصوير فإن استعمالها للأغراض الخاصة وهي حكومية لا يجوز. ولأن هذه للمصالح العامة، فإذا استعملها الإنسان في حاجته الخاصة فإنه جناية على عموم الناس، فالشيء العام للمسلمين لا يجوز لأحد أن يختص به، ودليل ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسم- حرم الغلول، أي: أن يختص الإنسان بشيءٍ من الغنيمة لنفسه؛ لأن هذا عام، والواجب على من رأى شخصًا يستعمل أدوات

الحكومة، أو سيارات الحكومة في أغراضه الخاصة أن ينصحه ويبين له أن هذا حرام، فإن هداه الله - عز وجل- فهذا هو المطلوب، وإن كانت الأخرى، فليخبر عنه؛ لأن هذا من باب التعاون على البر والتقوى، وقد روى أنس - رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا، قالوا: يا رسول الله، هذا المظلوم، فكيف الظالم؟ قال: تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه، أو فذلك نصره) صحيح البخاري. حديث رقم: (٢٤٤٤).

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٦٥٤٩)، (١٠٨٨٦) ٤٣٢/٢٣

٢. لقاء الباب المفتوح، للشيخ ابن عثيمين ٢٣٨/٧

١٢٧

سوء معاملة الكفيل للعامل

صورة المسألة:

قد يصدر من بعض الكفلاء قسوة وغلظة وسوء تعامل مع العامل الذي تحت كفالته.

حكم المسألة:

تصرف بعض الكفلاء بقسوة مع عمالهم حتى يصل الأمر ببعضهم إلى الشتم والضرب!! لا يجوز شرعًا ولا عقلاً، وذلك لأن الكفيل استقدمهم للعمل بالأجرة، ولم يكونوا مماليك له، فإن انتقدهم في العمل فله أن يهددهم بإلغاء العقد وردهم إلى بلادهم، أو بالحسم من مرتباتهم، وعليه أن يراقب الله، ولا يغتر بنفسه وبما أعطاه الله من السلطة والتمكن، وأن يتذكر أن الله تعالى أقدر على أن يعذبه وينتقم منه.

المراجع:

الدر الثمين في فتاوى الكفلاء والعاملين. للشيخ ابن جبرين ص٥٧

١٢٨

استقدام العمالة غير المسلمة

صورة المسألة:

يستقدم بعض الأفراد أو الشركات أو المؤسسات بعض الموظفين والعمال رجالاً أو نساءً من غير المسلمين للعمل تحت كفالتهم.

حكم المسألة:

هناك اتجاهان في حكم استقدام غير المسلمين للعمل:

الأول: منع استقدامهم. وممن أفتى بذلك: أعضاء اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز وغيرهم. وقالوا:

لا يجوز استخدام خادمة غير مسلمة، ولا خادم غير مسلم، ولا سائق غير مسلم، ولا عامل غير مسلم بهذه الجزيرة العربية؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم- أمر بإخراج اليهود والنصارى منها، وأمر أن لا يبقى فيها إلا مسلم، وأوصى عند وفاته - عليه الصلاة والسلام- بإخراج جميع المشركين من هذه الجزيرة، ولأن في استقدام الكفرة من الرجال والنساء خطرًا على المسلمين في عقائدهم وأخلاقهم وتربية أولادهم، فوجب منع ذلك طاعة لله سبحانه ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وحسمًا لمادة الشرك والفساد.

الاتجاه الثاني: جواز استقدامهم للحاجة. وممن قال به الشيخ محمد ابن عثيمين. واستدل لهذا القول:

بأن استقدام غير المسلمين إلى الجزيرة العربية يخشى أن يكون من المشاقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في مرض موته: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب) رواه البخاري (٣٠٥٣) ومسلم (١٦٣٧). وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلمًا) رواه مسلم (١٧٦٧).

لكن استقدامهم للحاجة إليهم بحيث لا نجد مسلمًا يقوم بتلك الحاجة جائز بشرط أن لا يمنحوا إقامة مطلقة. وحيث قلنا: جائز، فإنه إن ترتب على استقدامهم مفاسد دينية في العقيدة أو الأخلاق صار حرامًا؛ لأن الجائز إذا ترتب عليه مفسدة صار محرمًا تحريم الوسائل كما هو معلوم. ومن المفاسد المترتبة على ذلك ما يخشى من محبتهم والرضا بما هم عليه من الكفر، وذهاب الغيرة الدينية بمخالطتهم.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (٩٦٠٧) ١٤/ ٣٨٢.
٢. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٦/ ٤٥٤.
٣. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٣/ ٤١.

١٢٩

استقدام الخادمات دون محرم

صورة المسألة:

يستقدم كثير من الناس خادمات لوحدهن دون مرافقة محرم؛ للعمل في المنازل وغيرها.

حكم المسألة:

هناك اتجاهان في حكم استقدام الخادمة دون محرم لها:

الاتجاه الأول: منع ذلك وتحريمه. وأفتت به اللجنة الدائمة. والشيخ محمد ابن عثيمين. حيث قالوا:

لا يجوز استقدام المرأة الخادمة إلا مع محرمها؛ لما روى ابن عباس - رضي الله عنهما- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم)، رواه البخاري (١٨٦٢). ومسلم (١٣٤١).

فاستقدام الخادمة بدون محرم معصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن قدومها بلا محرم قد يكون سببًا للفتنة منها وبها، وأسباب الفتنة ممنوعة، فإن ما أفضى إلى المحرّم محرّم.

ولا حجّة للبعض في قولهم: إنه ضرورة؛ لأنه لو قدرت الضرورة للخادمة فليس من الضرورة أن تأتي بلا محرم، كما أنه لا حجّة لقول بعضهم: إن إثم سفرها بلا محرم عليها هي، أو على مكتب الاستقدام؛ لأن من فتح الباب لفاعل المحرم كان شريكًا له في الإثم؛ لإعانته عليه، وقد

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾ [المائدة: ٢]، وأمر الله تعالى ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستقدام الخادمة بلا محرم إقرار للمنكر لا إنكار له.

الاتجاه الثاني: جواز الاستقدام عند الحاجة. وبه أفتى الشيخ عبدالله الجبرين وبعض المعاصرين وفق ضوابط وشروط. فقالوا:

لا بأس باستقدام الخادمة عند الحاجة الماسة بدون محرم؛ لما يأتي:

أولاً: وجود الحاجة الماسة إلى الاستقدام.

ثانيًا: المحرم قد لا يتيسر وصوله معها؛ لعدم الحاجة إليه، أو عدم موافقته، وقد يزوِّر عقدًا مزوَّرًا.

ثالثًا: قصر مدة السفر، فهي بضع ساعاتٍ، فلا تسمى سفرًا في اللغة، كما في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (السفر قطعة من العذاب) رواه البخاري (١٧١٠). ومسلم (١٩٢٧). وهذا لا ينطبق على السفر في الطائرة.

رابعًا: عدم الخلوة حيث إن المرأة يوصلها محرمها إلى سلم الطائرة، ويستقبلها الكفيل، ونهي المرأة عن السفر بدون محرم؛ حفاظًا على كرامتها، وفي هذه الحالة الخوف عليها قليلٌ، والنادر لا حكم له.

فاستقدام الخدم في هذا العصر مما عمت به البلوى، وهو أمر مشروع في الجملة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ ﴾ [الزخرف: ٣٢]. وداخل في باب الإجارة الخاصة.

وعلى المسلم أن يتحرى الأفضل فالأفضل، وأن يجتهد في اختيار من كان أقرب منهم إلى الخير، وأبعد عن مظاهر الفسق؛ لأن بعض المسلمين يبدي الإسلام وهو غير ملتزم بأحكام الإسلام، فيكون ضرره بليغًا. وعلى المخدوم أن يراعي حق الخادم فيما اتفق عليه، ولا يبخسه حقه.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (١٦٣٩٠) ١٧/٣٢٦

٢. مجموعة رسائل وفتاوى بشأن الخدم والسائقين. للشيخ ابن عثيمين ص٢٤

٣. موقع الشيخ عبد الله الجبرين. الفتوى رقم: (١٠٦٥٨):
http://ibn-jebreen.com/10658&parent=3093

٤. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم (١٩٦٢):
http://www.islamweb.net/=FatwaId&lang=A&Id=1962

آداب المرور وقيادة السيارة

١٣٠

الالتزام بأنظمة المرور

صورة المسألة:

وضعت إدارات المرور العديد من الأنظمة واللوائح المتعددة التي تنظم سير المركبات في الطرق. ونصت على وجوب التزام قائدي المركبات بها حرصًا على سلامتهم وسلامة الآخرين. وحفاظًا على المصلحة العامة.

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون على وجوب الالتزام بالأنظمة المرورية وحرمة مخالفتها لأن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجبٌ شرعًا؛ لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

فالأنظمة المرورية وضعت للمصلحة العامة للمسلمين، والواجب على عموم السائقين أن يراعوا تلك الأنظمة؛ لأن في مراعاتها مصلحة للناس، وفي مخالفتها يحصل كثير من الحوادث والأذى للآخرين، ويترتب عليها مفاسد أخرى. ولا يجوز لأي مسلم أن يخالف أنظمة الدولة في شأن المرور؛ لما في ذلك من الخطر العظيم عليه وعلى غيره، والدولة إنما وضعت ذلك حرصًا منها على مصلحة الجميع، ورفع الضرر عن المسلمين، فلا يجوز لأي أحد أن يخالف ذلك، وللمسؤولين عقوبة من فعل ذلك بما يردعه وأمثاله.

المراجع:

١. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة: (٨)، قرار رقم: (٧١).

٢. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (١٥٧٥٢) ٢٣/٤٦٨

٣. فتاوى الشيخ ابن باز ١٤/٢٠٠.

١٣١

حكم العقوبات على المخالفات المرورية

العناوين المرادفة:

الغرامات التعزيرية للمخالفات المرورية.

صورة المسألة:

لا يلتزم بعض قائدي المركبات بالأنظمة المرورية؛ لذلك تفرض عليهم إدارات المرور عقوبات تعزيرية، كالسجن، أو الغرامة المالية، أو نحو ذلك.

حكم المسألة:

اتفقت آراء الفقهاء المعاصرين على مشروعية العقوبات التعزيرية التي تفرضها إدارات المرور على المخالفين للأنظمة.

فمما تقتضيه المصلحة سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور؛ لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى؛ أخذًا بأحكام الحسبة المقررة. وللمسؤولين عقوبة من خالف أنظمة المرور بما يردعه وأمثاله؛ لأن الله سبحانه يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وأكثر الخلق لا يردعهم وازع القرآن والسنة، وإنما يردعهم وازع السلطان بأنواع العقوبات .فلا تجوز مخالفة أنظمة ولوائح المرور التي وضعت لتنظيم السير، ومن خالف ذلك فهو أهل للجزاء والعقوبة، ويعتبر ما تضعه الدولة على المخالفين من الغرامات ومن الجزاءات واقعًا موقعه.

المراجع:

١. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة: (٨)، قرار رقم: (٧١).

٢. أبحاث هيئة كبار العلماء ٥/٥٢٨

٣. فتاوى الشيخ ابن باز ١٤/٢٠٠

٤. موقع الشيخ عبد الله ابن جبرين، الفتوى رقم: (١١٣٩٤): http://ibn-jebreen.com/ftawa.php?view=vmasal&subid=11394&

١٣٢

حكم ارتكاب المخالفات المرورية

صورة المسألة :

يحدث من بعض قائدي المركبات مخالفة أنظمة المرور ، كقيادة المركبة دون رخصة, أو تجاوز السرعة المحددة, أو تجاوز الإشارة الحمراء, أو عكس الاتجاه ، أو غير ذلك من المخالفات.

حكم المسألة :

لا تجوز مخالفة أنظمة ولوائح المرور التي وضعت لتنظيم السير ، ولتلافي الحوادث ، وللزجر عن المخاطرات والمهاترات ، وذلك مثل الإشارات التي وضعت في تقاطع الطرق ، واللافتات التي وضعت للتهدئة أو لتخفيف السرعة ، والسهام التي رسمت لمنع الدخول أو منع الوقوف ، والخطوط المستطيلة في الطرق الطويلة أو القصيرة لمنع التجاوز ونحوها ، ولقد حصل بوضعها والالتزام بها تحفظ كثير ، وتقليل للحوادث بإذن الله تعالى ، وانتظام في المسير لمن التزم بها وتقيد بتطبيقها بعد أن تعلم القصد من وضعها والمصلحة الكبيرة التي تحصل من وراء العمل بها ؛ فعلى هذا يعتبر من يعرف الهدف من وضعها ثم يخالف السير على منهجها عاصيًا للدولة فيما فيه مصلحة ظاهرة ، ويكون متعرضًا للأخطار ، وما وقع منه فهو أهل للجزاء والعقوبة.

فمخالفة نظام المرور لا تجوز شرعًا ؛ لما يترتب عليها من تعريض النفوس والممتلكات للخطر. وقد قرر العلماء أنه يجب على الشخص الالتزام بالقوانين والنظم التي يعمل بها في كل بلد، والتي من بينها قوانين السير، ما لم تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وذلك للقاعدة: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة". والقيادة بتهور تعتبر أمرًا محرمًا، وإذا ترتب عليها قتل كان السائق مؤاخذًا بما نتج عن المخالفة. فقوانين السير من الأمور التي وضعها المتخصصون من أجل ضبط المرور في الطرقات، حتى لا تعم الفوضى، وتكثر الحوادث، والغالب أن مخالفة السائق لهذه القوانين يحدث بسببها ضرر، إما عليه أو على غيره وعليه.. فالتزام قواعد السير حينئذ واجب من جهتين:

الأولى: أن في مخالفتها إضرارًا بالنفس والغير.

الثانية: أن ذلك مما أمر به ولي الأمر للمصلحة، وطاعة ولي الأمر في ذلك واجبة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩].

المراجع:

١. موقع الشيخ عبد الله بن جبرين:
parent=4196&=11394http://ibn-jebreen.com/
٢. موقع إسلام ويب. الفتوى رقم (٦٤٢٤٦). و(١٠٣٨٧٧):
http://www.islamweb.net/ =FatwaId&Id=64246

١٣٣

التهرب من دفع المخالفات المرورية

صورة المسألة:

قد يلجأ بعض من تسجل عليهم غرامات مالية بسبب وقوعهم في مخالفات مرورية إلى التهرب من دفع تلك الغرامات بطرقٍ متنوعةٍ غير مشروعةٍ.

حكم المسألة:

الالتزام بقواعد المرور والسير اليوم مما يصون الأنفس والممتلكات، وصونها من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية. والالتزام بهذه القواعد لازم للجميع، وإلا عمت الفوضى، وعليه فلا يجوز لأحد أن يعفو عن أقاربه أو أصحابه أو أي أحد آخر؛ لأن العفو عن مثل هؤلاء يؤدي إلى التشجيع على ارتكاب المخالفات، والتي يترتب عليها في أحيان كثيرة ذهاب أنفس وممتلكات، إضافة إلى ما في ذلك من المحاباة لبعض الناس دون بعض، وأصحاب الولاية العامة يجب عليهم معاملة جميع الناس بالعدل والقسط. وإذا كانت لوائح وقواعد المرور تخول للقائم عليها أن يعفو عن نوع من المخالفات أو المخالفين وفق نظام يحقق العدل، والمقصد الشرعي في الحفاظ على الأنفس والممتلكات، فيجوز ذلك دون أن يكون على سبيل المحاباة. وإذا رأت الدولة التعزير بالمال وفرضت غرامة تعزيرية على من يخالف قوانين السير فلا يحق لمن تلزمه تلك الغرامة أن يتهرب عنها؛ لأن ذلك سيؤدي إلى التلاعب بقوانين السير.

المراجع:

موقع إسلام ويب. الفتوى رقم (٢٤٠٤١):
http://www.islamweb.net. =FatwaId&Id=24041

١٣٤

قيادة السيارة دون رخصة سير

صورة المسألة:

يقوم بعض قائدي المركبات بقيادة السيارة دون استخراج رخصة سير من الجهات المعنية تخول لحاملها قيادة السيارة.

حكم المسألة:

يجب على المرء أن يلتزم بالقوانين التي تسنها الدولة التي يعيش فيها، ما لم تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وذلك للقاعدة الفقهية التي تقول: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة". ومن المعروف أن الأخذ بالتعليمات اللازمة للسير في الشوارع بالسيارات، وتطبيقها من أهم أسباب الحفاظ على حياة الناس وممتلكاتهم، وأن مخالفة هذه التعليمات تؤدي في الغالب إلى كثير من المخاطر التي تسلب الأمان من حياة الناس، وتجعلهم يعيشون في خلل واضطراب، ومن هذه التعليمات عدم السماح لمن لا يحمل رخصة القيادة بالسير في الشوارع بالسيارات؛ لأن هذه الرخصة دليل على تأهله للقيادة، ولو ترك الأمر لدعوى الناس لسادت الفوضى، وعم الفساد. وبناء على ذلك، فإنه لا يجوز قيادة السيارة دون الحصول على الرخصة التي حددتها الدولة.

المراجع:

موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم: (١٩٢٤١):
http://www.islamweb.net/ FatwaId&Id=19241

١٣٥

قيادة المرأة للسيارة

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في قيادة المرأة للسيارة:

الاتجاه الأول: عدم جواز قيادة المرأة للسيارة. وممن قال به: اللجنة الدائمة. والشيخ عبدالعزيز بن باز. والشيخ محمد ابن عثيمين وغيرهم.

واستدلوا لعدم الجواز بالآتي:

١- لا يجوز للمرأة أن تسوق السيارة في شوارع المدن، ولا اختلاطها بالسائقين؛ لما في ذلك من كشف وجهها أو بعضه، وكشف شيء من ذراعيها غالبًا، وذلك من عورتها، ولأن اختلاطها بالرجال الأجانب مظنة الفتن، وانتشار الفساد.

٢- أن قيادة المرأة للسيارة تؤدي إلى مفاسد لا تخفى على الداعين إليها، منها: الخلوة المحرمة بالمرأة، ومنها السفور، ومنها الاختلاط بالرجال بدون حذر، ومنها ارتكاب المحظور الذي من أجله حرمت هذه الأمور. والشرع المطهر منع الوسائل المؤدية إلى المحرم، واعتبرها محرمة، وقد أمر الله - جل وعلا- نساء النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونساء المؤمنين بالاستقرار في البيوت والحجاب، وتجنب إظهار الزينة لغير محارمهن؛ لما يؤدي إليه ذلك كله من الإباحية التي تقضي على المجتمع، قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا

يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الآية، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٩] الآية، وقال تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١]، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم- : (ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما) رواه الترمذي (٢١٦٥)، فالشرع المطهر منع جميع الأسباب المؤدية إلى الرذيلة، بما في ذلك رمي المحصنات الغافلات بالفاحشة، وجعل عقوبته من أشد العقوبات؛ صيانةً للمجتمع من نشر أسباب الرذيلة، وقيادة المرأة من الأسباب المؤدية إلى ذلك، وهذا لا يخفى، ولكن الجهل بالأحكام الشرعية وبالعواقب السيئة التي يفضي إليها التساهل بالوسائل المفضية إلى المنكرات، مع ما يبتلى به الكثير من مرضى القلوب، ومحبي الإباحية، والتمتع بالنظر إلى الأجنبيات، كل هذا يسبب الخوض في هذا الأمر وأشباهه بغير علم، وبغير مبالاة بما وراء ذلك من الأخطار، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال سبحانه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨ — ١٦٩]، وعن أسامة بن زيد ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء) رواه البخاري (٥٠٩٦) ومسلم (٢٧٤٠)، وعن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه- قال: «كان الناس يسألون رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشر، فجاء الله بهذا الخير، فهل بعده من شر؟ قال: نعم، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن، قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها، قلت: يا رسول الله: صفهم لنا، قال: هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم إمام ولا جماعة، قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك» رواه البخاري (٧٠٨٤) ومسلم (١٨٧٤).

٣- أن قيادة المرأة للسيارة ينبني على قاعدتين مشهورتين بين علماء المسلمين:

القاعدة الأولى: أن ما أفضى إلى محرم فهو محرم.

والقاعدة الثانية: أن درء المفاسد إذا كانت مكافئة لمصلحة أو أعظم مقدم على جلب المصالح.

فدليل القاعدة الأولى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فنهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين مع أنه مصلحة؛ لأنه يفضي إلى سب الله تعالى.

ودليل القاعدة الثانية قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وقد حرَّم الله تعالى الخمر والميسر مع ما فيهما من المنافع درءًا للمفسدة الحاصلة بتناولهما.

وبناء على هاتين القاعدتين يتبين حكم قيادة المرأة للسيارة، فإنَّ قيادة المرأة للسيارة تتضمن مفاسد كثيرة. منها:

أولا: نزع الحجاب؛ لأن قيادة السيارة سيكون بها كشف الوجه الذي هو محل الفتنة، ومحط أنظار الرجال، ولا تعتبر المرأة جميلة أو قبيحة عند الإطلاق إلا بوجهها، أي أنه إذا قيل: جميلة أو قبيحة لم ينصرف الذهن إلا إلى الوجه، وإذا قصد غيره فلا بد من التقييد، فيقال: جميلة اليدين، جميلة الشعر، جميلة القدمين. وبهذا عُرف أن الوجه مدار قصد، وربما يقول قائل: إنه يمكن أن تقود المرأة السيارة بدون نزع الحجاب بأن تتلثم المرأة، وتلبس في عينيها نظارتين سوداوين، والجواب عن ذلك أن يُقال:

هذا خلاف الواقع من عاشقات قيادة السيارة، واسأل من شاهدهن في البلاد الأخرى، وعلى الفرض أنه يمكن تطبيقه في ابتداء الأمر فلن يدوم طويلاً، بل سيتحول في المدى القريب إلى ما كانت عليه النساء في البلاد الأخرى كما هي سنة التطور المتدهور في أمور بدأت هينة مقبولة بعض الشيء ثم تدهورت منحدرة إلى محاذير مرفوضة.

ومن مفاسد قيادة المرأة للسيارة: نزع الحياء منها، وعن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «الحياء من الإيمان» رواه البخاري (٢٤) ومسلم (٣٦). والحياء هو الخلق الكريم الذي تقتضيه طبيعة المرأة، وتحتمي به من التعرض إلى الفتنة، ولهذا كانت مضرب المثل فيه، ويُقال: أحيا من العذراء في خدرها. وإذا نُزع الحياء من المرأة فلا تسأل عنها.

ثانيا: أنها سبب لكثرة خروج المرأة من البيت، والبيت خير لها كما قال ذلك أعلم الخلق بمصالح الخلق محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأن عاشقي القيادة يرون فيها متعة، ولهذا تجدهم يتجولون في سياراتهم هنا وهناك بدون حاجة لما يحصل لهم من المتعة بالقيادة.

ثالثا: أن المرأة تكون طليقة تذهب إلى ما شاءت، ومتى شاءت، وحيث شاءت، إلى ما شاءت من أي غرض تريده؛ لأنها وحدها في سيارتها، متى شاءت في أي ساعة من ليل أو نهار، وربما تبقى إلى ساعة متأخرة من الليل، وأكثر الناس يعانون من هذا في بعض الشباب فما بالك

بالشابات إذا خرجت حيث شاءت يمينًا وشمالاً في عرض البلد وطوله، وربما خارجه أيضًا.

رابعا: أنها سبب لتمرد المرأة على أهلها وزوجها، فلأدنى سبب يثيرها في البيت تخرج منه، وتذهب في سيارتها إلى حيث ترى أنها تُروح عن نفسها فيه، كما يحصل ذلك من بعض الشباب وهم أقوى تحملاً من المرأة.

خامسا: أنها سبب للفتنة في مواقف عديدة: في الوقوف عند إشارات الطريق، في الوقوف عند محطات البنزين، في الوقوف عند نقط التفتيش، في الوقوف عند رجال المرور عند التحقيق في مخالفة أو حادث، في الوقوف لملء إطار السيارة بالهواء (البنشر)، في الوقوف عند خلل يقع في السيارة في أثناء الطريق فتحتاج المرأة إلى إسعافها، فماذا تكون حالها حينئذ؟ ربما تصادف رجلا سافلا يساومها على عرضها في تخليصها من محنتها، لا سيما إذا عظمت حاجتها حتى بلغت حد الضرورة.

سادسا: كثرة ازدحام السيارات في الشوارع، أو حرمان بعض الشباب من قيادة السيارات، وهم أحق بذلك من المرأة وأجدر.

سابعا: كثرة الحوادث؛ لأن المرأة بمقتضى طبيعتها أقل من الرجل حزمًا، وأقصر نظرًا، وأعجز قدرة، فإذا داهمها الخطر عجزت عن التصرف.

ثامنا: أنها سبب للإرهاق في النفقة، فإن المرأة بطبيعتها تحب أن تُكمل نفسها بما يتعلق بها من لباس وغيره، ألا ترى إلى تعلقها بالأزياء كلما ظهر

زيّ رمت بما عندها وبادرت إلى الجديد، وإن كان أسوأ مما عندها؟ ألا ترى في غرفتها ماذا تعلق في جدرانها من الزخرفة؟ ألا ترى إلى ماصتها وإلى غيرها من أدوات حاجياتها؟ وعلى قياس ذلك، بل لعله أولى منه السيارة التي تقودها، فكلما ظهر موديل جديد فسوف تترك الأول إلى هذا الجديد.

الاتجاه الثاني: جواز قيادة المرأة للسيارة وفق ضوابط وشروط معينة. وبه قال بعض فقهاء المعاصرين. وعللو للجواز بالآتي:

أن قيادة السيارة وغيرها من وسائل النقل أمر مشروع في حد ذاته، وقد كانت المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها تركب الإبل. فعن أبي هريرة - رضي الله عنه- قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : «خير نساء ركبن الإبل نساء قريش أحناه على ولد في صغره، وأرعاه لزوج في ذات يده» رواه البخاري (٤٩٧٣) ومسلم (٤٥٩٦). وهذا على أن تحافظ على الآداب الشرعية. مع التزام الحذر التام، ومراعاة الضوابط الشرعية لخروج المرأة عند ركوبها وقيادتها للسيارة وتعلمها القيادة، وهي:

١- لا تخرج إلا وهي محتشمة متحجبة الحجاب الشرعي الكامل. ويشترط في ذلك الحجاب أن يكون صفيقًا فضفاضًا لا يصف شيئًا من مفاتنها، ولا يلفت انتباه الرجال إليها.

٢- كما يجب عليها أن تحذر مس الطيب عند خروجها؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم- حذر النساء من الخروج متطيبات إلى المسجد. وغير المسجد مثله في الحكم. من ذلك ما روى أبوهريرة -

رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «أيما امرأة خرجت من بيتها متطيبة تريد المسجد لم يقبل الله لها صلاة حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة» رواه النسائي (٤٠٠٢).

٣- كما يحرم عليها أن تخضع بالقول عند مخاطبة الرجال إذا احتاجت إلى ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب: ٣٢].

٤- لا يجوز للمرأة ركوب السيارة مع الأجنبي بمفردها. سواء معلم السياقة وغيره؛ لأن ذلك في حكم الخلوة. فإن ركبت مع امرأة أخرى في غير ريبة جاز ذلك؛ لانتفاء الخلوة. ومن تأمل المفاسد المترتبة على ركوب المرأة مع الأجنبي ولو داخل المدينة من إمكان المواعدة والإغراء والنظر واللمس وغير ذلك. أدرك صواب هذا.

٥- لا يجوز للمرأة أن تسافر سفرًا طويلاً ليس معها محرم لها؛ لما روى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم منها» رواه البخاري (١٠٨٨) ومسلم (١٣٣٨).

٦- لا تخرج من بيتها في السيارة إلا للحاجة، وذلك مع عدم وجود من يقوم على قضاء حوائجها اليومية. فإذا وجدت من يقضي لها حاجاتها فلا يجوز لها الخروج لوحدها.

٧- أن لا تقود سيارة تجذب انتباه كل إنسان في لونها أو شكلها أي سيارة شهرة. كما نهي عن لباس ملابس الشهرة. وأن لا تزاحم الرجال في قيادتها.

٨- الالتزام بأنظمة السير؛ لما فيها من مصلحة سائقة السيارة والمشاة في الأبدان والأرواح.

٩- عدم السفر ليلاً لوحدها، في القرية أو المدينة، إلا ومعها محرم أو أي امرأة أخرى.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم: (٢٩٢٣) ١٧/٢٣٩

٢. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٣/٣٥١

٣. الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية ١٠٩٩.

٤. المجلس الإسلامي للإفتاء.

.aspx٢٨٢ ٢http://www.fatawah.com/Fatawah/

٥. مبررات منع المرأة من قيادة المركبات. د.عدنان باحارث.

٦. موقع الشبكة الإسلامية. الفتوى رقم (١٨١٨٦)

http://www.islamweb.net/fatwa/ FatwaId&Id=18186.

التحية والسلام

١٣٦

السلام ورده في المنتديات الإلكترونية

صورة المسألة :

إذا دخل المتصفح للمنتديات والمواقع الإلكترونية، أو قرأ رسالة في جهاز الجوال، أو مقالة في صحيفة أو غيرها، وقد كتب الكاتب أو المرسل : السلام، في البداية، فهل يرد القارئ السلام بقلبه أو كتابة؟.

حكم المسألة :

اتفقت آراء الفقهاء المعاصرين على أنه ينبغي رد السلام، وذلك لما يأتي :

١- قول الله - تعالى- : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء : ٨٦]، وعليه فإن الغالب على الظن أن الكاتب يقصد بالسلام كل من دخل على هذا الموقع، أو من يتحادث معه، أو يقرأ مقاله أو رسالته، أو يعقب على كتابته، وبالتالي فإن على القارئ أن يرد تحيته بمثلها، وهو كتابة الرد، أو بأحسن منها، ويدخل فيه الرد باللفظ والكتابة، ولا يكفي الرد بالقلب وحده، بل لا بد من اللفظ أو الكتابة.

٢- إذا سلّم تعيَّن ردّ السلام، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء : ٨٦].

قال البغوي في تفسير الآية: واعلم أن السلام سُنة، ورَدّ السلام فريضة، وهو فرض على الكفاية، فإذا سَلَّم واحد من جماعة كان كافيا في السُّنَّة، وإذا سلّم واحد على جماعة وَرَدّ واحد سَقَطَ الفَرْض عن جميعهم[1]. اهـ.

وقال القرطبي: فَفِقْهُ الآية أن يُقال: أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سُنّة مُرَغّب فيها، ورَدّه فريضة. اهـ.

أما إذا سلّم وقصد العموم، وردّ شخص واحد كَفَى.

المراجع:

١. موقع إسلام ويب. فتوى رقم: (٩٤٧٢١):

http://www.islamweb.net/?FatwaId&Id=٩٤٧٢١.F

٢. فتاوى شبكة مشكاة الإسلامية. الشيخ عبدالرحمن السحيم. الفتوى رقم (٤٠٩٦١).

http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php?t=40961.

(1) معالم التنزيل للبغوي ٢/ ٢٤

١٣٧

رد السلام على المسلم في وسائل الإعلام

صورة المسألة:

يلقي الكثير من المذيعين تحية السلام من التلفزيون أو الإذاعة، أو بعض المشاركين في غرف المحادثات في الإنترنت، فهل يجب على المستمع رد السلام؟.

حكم المسألة:

الأصل في هذا عموم قول الله - عز وجل - : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾ [النساء: ٨٦]. وحديث عائشة - رضي الله عنها- قالت: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : «هذا جبريل يقرأ عليك السلام، قالت: قلت: وعليه السلام ورحمة الله» صحيح البخاري، حديث رقم: (٦٢٤٩). وصحيح مسلم، حديث رقم: (٦٣٠٤).

ومن سمع لفظ السلام في الراديو أو التلفاز، أو أحد المواقع في شبكة الإنترنت، فإن كان النقل مباشرًا، وجاء المسلم بلفظ شامل كالذي يقوله المذيع في الإذاعة أو التلفاز من نحو: أيها المستمعون، والمشاهدون، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، مثلاً، فهذا يجب على كل من سمعه أن يرد عليه السلام؛ لأنه حينئذ داخل في الذين ألقي عليهم السلام، وإذا علم أن غيره قد رد هذا السلام سقط عنه الوجوب؛ لأن رد السلام إنما هو فرض

على الكفاية ؛ لأنه يسلم على جم غفير. فيكفي أن يرد بعضهم. والأفضل أن يرد كل مسلم سمعه ؛ لعموم الأدلة ، وإن كان النقل غير مباشر ، كالبرامج المعادة ، أو كان السلام موجهًا إلى معينين ، فإن الرد غير واجب ؛ لأن المستمع حينئذ ليس هو المقصود.

المراجع:

١. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز ٩/٣٩٦

٢. لقاء الباب المفتوح ٢٨/٢٢٩

٣. موقع إسلام ويب. فتوى رقم: (٥١٥٧):

FatwaId&Id=51567/http://www.islamweb.net

مسائل متنوعة

١٣٨
موضع لبس الساعة

صورة المسألة:

يختلف الناس في لبسهم للساعة اليدوية. فبعضهم يلبسها في اليد اليمنى، وبعضهم يلبسها في اليد اليسرى.

حكم المسألة:

يجوز لبس الساعة في اليمين واليسار، على حدٍ سواء، فإن شاء وضعها في اليمنى، وإن شاء وضعها في اليسرى، وأما وضع الساعة في اليد اليمنى فليس أفضل من وضعها في اليد اليسرى، ولا يقال: إن السنة أن تلبسها باليمين؛ لأن الساعة أشبه ما تكون بالخاتم وقد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وعلى آله وسلم- أنه كان يختتم بيده اليسرى أحيانًا، وأحيانًا يختتم بيده اليمنى، فلا فرق بين أن تضع الساعة في اليمين أو اليسار. فمن لبسها باليمين فهو على خير، ومن لبسها باليسار فهو على خير، لكن لو أن الإنسان وضعها باليمنى إشعارًا بأنه ملتزم بالسنة، فهذا ينهى عنه؛ لأنه لم ترد السنة بوضع الساعة باليد اليمنى. ووضعها باليد اليسرى هو الموافق لأكثر الناس اليوم، وأيسر للإنسان من ناحية النظر إليها، والإطلاع عليها. فإذا كان الإنسان يأكل مثلاً وهي بيده اليمنى قد يكون من الصعب أن ينظر إليها. ولكن من السهل أن ينظر إلى يده اليسرى، ثم هو أسلم في الغالب للساعة؛ إذ إن اليد اليمنى هي يد العمل، وأكثر حركة وشغلاً من اليسار،

فهي أخطر، وإذا لبس الساعة باليمين فقد تعيقه عن الشغل، وربما تتعرض لانكسار أو تخلخل؛ فلهذا اختار أكثر الناس أن يلبسها في اليسار، ولا حرج في هذا، ولا فضل لليمين عن اليسار في هذه المسألة.

المراجع:

١. فتاوى الشيخ ابن باز (نور على الدرب): (٣/١٥٦٠).
٢. الشرح الممتع، للشيخ ابن عثيمين ٦/١١٦
٣. موقع الشيخ ابن عثيمين. فتاوى نور على الدرب. فتوى رقم: (٤٩٤٩).
http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/shtml

١٣٩

تحنيط الحيوانات والطيور

العناوين المرادفة:

اقتناء الحيوانات والطيور الميتة للزينة بعد تحنيطها..

صورة المسألة:

يقوم البعض بتحنيط بعض الحيوانات أو الطيور وذلك بالاحتفاظ بجثتها بعد موتها، بعد أن توضع عليها مواد كيماوية معينة، فتبدو طبيعية كما لو كانت على قيد الحياة، فلا تتحلل أنسجتها، ولا تتعفن أجزاؤها بعد أن أزيلت الرطوبات عنها، ويجعلها البعض في المعامل أو في المنازل للزينة.

حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون على قولين:

القول الأول: تحريم اقتناء الحيوانات والطيور المحنطة، وأفتت بذلك اللجنة الدائمة، والشيخ عبدالعزيز بن باز.

واستدلوا على التحريم بالآتي:

١- أن فيه إضاعة للمال، وإسرافا وتبذيرا في نفقات التحنيط، وقد نهى الله عن الإسراف والتبذير، ونهى النبي - صلى الله عليه وسلم- عن إضاعة المال.

٢- أن ذلك وسيلة إلى اتخاذ الطيور وغيرها من ذوات الأرواح، وتعليقها ونصبها محرم، فلا يجوز بيعها ولا اقتناؤها، وعلى المحتسب أن يبين للناس أنها ممنوعة، وأن يمنع ظاهرة تداولها في الأسواق.

٣- أن ذلك وسيلة إلى التعلق بهذا المحنط، والظن أنه يدفع البلاء عن البيت وأهله كما يظن بعض الجهلة .

القول الثاني: جواز ذلك. وممن قال به الشيخ محمد بن عثيمين. والشيخ عبدالله الجبرين.

وعللوا ذلك بالآتي :

١- أن الحيوانات المحنطة إن كانت مما يؤكل وذكيت بدون أن يقطع رأسها ثم حنطت فلا بأس بذلك، ولا إشكال فيه ؛ لأن إضاعة المال الذي يكون في هذه الحالة شيءٌ يسير، ولا يضر هذا المال الذي يفوت على الإنسان، وربما تكون المصلحة منها تؤدي إلى أن يكون هذا ليس إضاعة مال، أما إذا كانت من الأشياء المحرمة فإنها إذا حنطت ستبقى نجسة، والاحتفاظ بالنجس لا يجوز ؛ لأن النجس المطلوب إزالته، والتخلي عنه، ثم إنها إذا احتفظ بها ومسها الإنسان وهو رطب نجسته أو مسها وهي رطبة نجسته، فلا فائدة منها، لكن هي ليست بصورة كما يظن بعض الناس، حيث يظن أن هذه مثل الصورة التي يصورها الآدمي وليس كذلك، فهي خلق الله عز وجل.

٢- أنه قد يستفاد منها في التربية الفنية، ودروس علوم الأحياء وخواص المخلوقات، وما تحتوي عليه أجزاؤها وحواسها، وما فيها من

العلوم والآيات العجيبة في خلقها، وتركيب أعضائها ووظيفة كل عضو وكيفية تركيبها، وحيث إن التحنيط هو علاجها بدواء يحفظ الجثمان ويبقي الهيكل كاملاً، وتخرج الروح ويجفف اللحم والمخ والشحم، حتى يزول عنه النتن والروائح الخائسة، ثم يحتفظ بهذه الجثة وتبقى للاعتبار والتذكر والتفكر في عجيب خلقها، وإما أن يستفاد منها في تعليم التلاميذ خصائص كل عضو ووظائف كل جزء منها، وما يعرض لها من العاهات وكيف يتم علاجها. فلا مانع من تحنيط الحيوان، كبهيمة الأنعام والصيد والطيور والحشرات والديدان، ويكون القصد الاستفادة منها والتعلم لوظائف أعضائها وأخذ فكرة وعبرة من عجيب خلقها، ودلالتها على قدرة الخالق لها على غير مثال سبق، ولا بأس بشرائها وتبادلها وإمساكها.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، رقم الفتوى: (٥٣٥٠) ١٣/٣٥- ٣٦.
٢. فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٨/٤٢٦.
٣. لقاء الباب المفتوح (٧٨) الشيخ ابن عثيمين.
٤. موقع الشيخ عبد الله الجبرين. فتوى رقم: (١٠٤).
٥. أحكام الزينة. د. عبير المديفر .٢/٩٣٧.
٦. أحكام غير مأكول اللحم من الحيوان في الفقه الإسلامي. ٢٤١: سامي الماجد. رسالة ماجستير، غير منشورة.

١٤٠

انتحال شخصية الآخرين

صورة المسألة:

قيام البعض بانتحال شخصية الغير. كأن ينتحل رجل شخصية رجل آخر. أو شخصية امرأة. أو العكس. سواء أكان هذا الانتحال في الدخول على المواقع الإلكترونية كتابة أم محادثة أم ما سوى ذلك من مجالات الانتحال العديدة.

حكم المسألة:

انتحال الشخصية يمكن أن يكون على وجه التنقيص لتلك الشخصية، أو على وجه يسبب له ضررًا، أو على وجه ينال به المنتحل أمرًا لا يستحقه، أو على وجه يترتب عليه الوقوع في أمر محرم، أو على أي وجه آخر غير ما ذكر.

فإن كان على وجه التنقيص كان من الغيبة، وكان حرامًا؛ لما في سنن أبي داود عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: «.. وحكيت له أي: رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إنسانًا، فقال: ما أحب أني حكيت إنسانًا، وأن لي كذا وكذا» سنن أبي داود. حديث رقم: (٤٨٧٥).

وجاء في عون المعبود عند شرح الحديث المذكور: «فقال» أي: النبي صلى الله عليه وسلم. «ما أحب أني حكيت إنسانًا» أي: ما يسرني أن

أتحدث بعيبه، أو ما يسرني أن أحاكيه بأن أفعل مثل فعله أو أقول مثل قوله على وجه التنقيص[١].

وفي فيض القدير شرح الجامع الصغير: «ما أحب أني حكيت إنسانًا» أي: فعلت مثل فعله، أو قلت مثل قوله منقصًا له، يقال: حكاه، وحاكاه[٢].

وإن كان ذلك يسبب الإضرار للشخص المنتحل، كان حرامًا أيضًا؛ لما روى أبوسعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «لا ضرر ولا ضرار» رواه أحمد. حديث رقم: (٢٢١٧٩).

وكذا الحكم فيما إذا كان المنتحل يفعل ذلك لينال أمرًا لا يستحقه، أو كان يترتب على الانتحال الوقوع في أمرٍ محرمٍ؛ لما في الأولى من الظلم، ولأن ما أدى إلى الحرام كان حرامًا.

وعلى افتراض أن يخلو الانتحال من جميع هذه الافتراضات فلا أقل من أن يكون إخبارًا بخلاف الواقع، وهذا كذب، ثم إنه قد لا يسلم من أن يكون غشًّا للمشاركين في المنتدى، فربما غير بعضهم رأيه لو علم أن الكاتب غير فلان، وإن كلاًّ من الغش والكذب محرم، وعن أبي هريرة ـ رضي اله

(1) عون المعبود ٣/٣٩١.

(2) فيض القدير ٥/٥٢٤.

عنه ـ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : «ومن غشنا فليس منا» رواه مسلم. حديث رقم: (٢٨٣).

وعن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : «عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا» رواه البخاري (٦٠٩٤) ومسلم (٢٦٠٧).

المراجع:

١. موقع إسلام ويب. رقم الفتوى: (٩٥٣٦٨):
.http://www.islamweb.net/fatwaId&I=d95368
٢. انتحال الشخصية الالكترونية. د. فهد المحيا .
٣. جرائم الإنترنت في المجتمع السعودي. محمد بن عبدالله المنشاوي ٢٤.

١٤١

إتلاف الأوراق المحترمة

العناوين المرادفة:

التخلص من الأوراق المشتملة على أذكار ونحوها.

صورة المسألة:

تتضمن بعض الصحف أو المجلات أو القصاصات الورقية آيات قرآنية، أو بعض أسماء الله تعالى أو صفاته، أو البسملة، أو اسم النبي - صلى الله عليه وسلم- أو نحو ذلك. فيتخلص البعض منها بعد قراءتها أو عدم إمكانية الاحتفاظ بها.

حكم المسألة:

يرى الفقهاء المعاصرون أنه لابد من التخلص من تلك الأوراق بإحراقها أو بلها بالماء ثم دفنها؛ لتأكلها الأرض، وقد أمر عثمان بن عفان - رضي الله عنه- أن تحرق أو تخرق الصحف التي قد كتب فيها القرآن، وذلك بعد ما كتب المصاحف التي جمع فيها القرآن. وقد روي حرق الأوراق التي فيها اسم الله تعالى، أو فيها آية من القرآن عن بعض السلف، منهم: عروة بن الزبير، وطاووس.

فيتخلص من الصحف التي تشتمل على ذكر الله بتحريقها أو دفنها أو استخدام الآلة التي تتلفها مهما كلف ذلك من مشقة، فإن تعظيم اسم الله واجب، وإهانته كفر، ومن إهانته وضع الصحائف التي تحمله في مكان

القاذورات، ولا يتعذر عادة إعدام هذه الصحف. فعلى المسلم أن يجتهد في ذلك، ولا يتهاون فيه إما بالتخلص منها بنفسه، وهذا هو الأولى والأضمن، وإما بوضعها في كيس مستقل وتسليمها لجهة تعدمها دون أن تخلطها بالقذر، أو تعرضها للامتهان.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٢٨٣)، (٣٤٠٧)، (٩٣٥٤) ٤/٧٥- ٧٨.
٢. فتاوى الشيخ ابن باز، فتاوى نور على الدرب. الفتوى رقم: (٩٢٩٠):
http://www.binbaz.org.sa/mat/929
٣. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز ١/٢٢١.
٤. موقع إسلام ويب. رقم الفتوى: (٣٠٤٦٥):
.http://www.islamweb.net/fatwaId&Id=30495

١٤٢
استخدام الجرائد سُفَرًا للأكل عليها

صورة المسألة:

يقوم البعض باستخدام الجرائد سفرة، يوضع عليها الطعام والشراب والمأكولات.

حكم المسألة:

اتفقت الفتاوى العديدة على تحريم استخدام الصحف والأوراق المكتوب عليها بعض آيات القرآن الكريم إذا كان في الأوراق البسملة أو آية أو آيات من القرآن أو أحاديث. فلا يجوز رميها في الكناسة والأوساخ. بل تحرق أو تدفن في مكان بعيد عن القاذورات وممرات الناس. أو تمزق تمزيقًا يذهب بمعالم البسملة والآيات والأحاديث. ولا حرج في ذلك .ولا يجوز استعمال الجرائد سفرة للأكل عليها ولا يجوز جعلها ملفًا للحوائج، ولا امتهانها بسائر أنواع الامتهان إذا كان فيها شيء من الآيات القرآنية، أو من ذكر الله عز وجل، والواجب إذا كان الحال ما ذكر حفظها في محل مناسب، أو إحراقها أو دفنها في أرض طيبة لما في استعمالها من ابتذال كلام الله وأسمائه، وأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم- وامتهانها. وربما يضعها بعض الناس، فيجلس عليها إذا كانت الأرض ترابية، وكل هذا من الأمور التي يجب على المسلم أن يتنبه لها، وأن يعظم كلام الله عز وجل،

وأسماء الله، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، حتى يكون بذلك معظمًا للرب - عز وجل- تمام التعظيم.

وينبغي على المسؤولين عن هذه الصحف أن ينبهوا الناس بكتابة ما يفيد حرمتها بخط واضح يقرؤه الجميع خروجًا من العهدة، وتعاونًا على البر والتقوى.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/١٣٦

٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز :٢٣/٤٠

٣. موقع الشيخ ابن عثيمين (فتاوى نور على الدرب):
.http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article 7709

٤. موقع إسلام ويب. رقم الفتوى: (٢٢٩١٣):
.http://www.islamweb.net/fatwaId&Id=22913

٥. مجلة الدعوة السعودية. العدد ٩٩٣.

١٤٣

كتابة البسملة على بطاقات الدعوة

صورة المسألة:

جرت العادة كتابة البسملة على الأوراق الرسمية، وفي المكاتبات. أو بعض الآيات القرآنية الكريمة على بداية بطاقات الدعوة لحضور مناسبات الزواج ونحوها. ثم يرمى بعضها في الغالب في سلة المهملات أو مع النفايات وغيرها.

حكم المسألة:

يشرع كتابة البسملة في البطاقات وغيرها من الرسائل؛ لما ورد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر» رواه أبو داود (٤٨٤٠).

ولا يجوز لمن يتسلم البطاقة التي فيها ذكر الله أو آية من القرآن أن يلقيها في المزابل أو القمامات أو يجعلها في محل يُرغب عنه، وهكذا الجرائد وأشباهها لا يجوز امتهانها ولا إلقاؤها في القمامات، ولا جعلها سفرًا للطعام، ولا ملفًا للحاجات؛ لما يكون فيها من ذكر الله عز وجل، والإثم على من فعل ذلك، أما الكاتب فليس عليه إثم.

فالأصل عند أمن الامتهان للأوراق هو الافتتاح بالتسمية، ويجب المحافظة على ما فيه اسم الجلالة، سواء كان في الافتتاح أو في غيره، ويدل لمشروعية الافتتاح بالتسمية، وجواز الكتابة الأسماء مثل: عبد الله، ما ثبت

عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه - صلى الله عليه وسلم- كتب إلى قيصر: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمدٍ عبد الله ورسوله ....» صحيح البخاري، حديث رقم: (٧).

ولا حرج في كتابة عبد الله ونحوه. فإن خيف امتهان الاسم الكريم بعدم الحفاظ على الأوراق المكتوبة فلا حرج في ترك البسملة، ولكن إذا تيقن أو غلب على الظن أن أوراق تلك المكاتبات الرسمية وغيرها تتعرض للامتهان، فإن الواجب ترك كتابة البسملة، وقد يؤجر فاعل ذلك؛ لتعظيمه شعائر الله.

المراجع:

١. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٥/ ٤٢٧

٢. موقع إسلام ويب، الفتوى رقم: (٦٦١٩٨، و١٢٧٦٤٩):
.http://www.islamweb.net/FatwaId&Id=127649

١٤٤

استخدام الآنية أو المفارش المرسوم عليها صورة ذوات الأرواح

صورة المسألة:

يستخدم البعض أواني منزلية، كالأكواب وأطباق الأكل والأباريق ونحوها. أو بُسطًا ومفارش وقد رسم عليها صور ذوات الأرواح. فما حكم استخدامها؟.

حكم المسألة:

صور ذوات الأرواح التي على الأكواب ونحوها لها حالان:

الحالة الأولى: أن تكون هذه الصورة قد أخذت أولاً عن طريق التصوير الفوتغرافي، ثم نسخ منها على الأكواب، فهذه الراجح فيها الجواز إذا سلمت من سبب آخر للتحريم، كأن تكون لامرأة متبرجة مثلاً.

الحالة الثانية: أن تكون الصورة رسمت، ثم نسخت، فالتصوير حينئذ محرم لا يجوز، وكذا النسخ.

وأما حكم استخدام ما وضعت عليه الصورة المرسومة ففيه تفصيل: فإن كانت الصورة على شيءٍ مهانٍ فلا يحرم استخدام ذلك الشيء، سواء كان فراشًا أو مخدة أو كوبًا. وأما إن كان غير مهانٍ، بل كان معلقًا على الجدران، أو موضوعًا للزينة، أو ملبوسًا عمامة أو غيرها. وكذا إذا كان كوبًا فلا يجوز

إبقاؤه على تلك الحالة، بل لا بد من إزالة الصورة، أو إتلاف ذلك الشيء، وهذا ينطبق على الكوب ونحوه.

المراجع:

١. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي. لمحمد واصل ص٣١٨.
٢. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن ابراهيم ١/١٨٥.
٣. المجموع الثمين من فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢/٢٤٩.
٤. موقع إسلام ويب. الفتوى رقم: (٧٢٨٥٧):
http://www.islamweb.net/=FatwaId&Id=72857.
٥. مجلة البحوث الإسلامية. العدد(١٧).
٦. مجلة الجامعة الإسلامية. العدد (٤).

١٤٥

استخدام أجهزة الجوالات والنظارات والأقلام المطلية بالذهب

صورة المسألة:

يعرض في الأسواق بعض الأدوات والأجهزة، كالأقلام والجوالات والنظارات والساعات المطلية بالذهب، فهل يجوز استعمالها؟.

حكم المسألة:

لا يجوز للرجال ولا للنساء استعمال أجهزة الجوال والساعات والنظارات والأقلام ونحو ذلك من المطلي بالذهب والفضة؛ لأن الطلاء داخل في عموم الأدلة الدالة على التحريم. فعن حذيفة - رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة. ولا تأكلوا في صحافها. ولا تلبسوا الحرير ولا الديباج. فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» صحيح البخاري، حديث رقم: (٥٦٣٣). وصحيح مسلم، حديث رقم: (٥٣٩٤). ولأن المطلي فيه زينة الذهب وجماله. فيمنع، ولا يجوز بنص هذا الحديث. ولأن ذلك مظنة السرف والخيلاء. ومظهر من مظاهر الكبر. فوجب إلحاقها بأواني الذهب والفضة في تحريم الاستعمال، بجامع العلة المذكورة.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم: (١١٩٠٧) ٢٢/١٥٧
٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز: ١٩/٧٢
٣. موقع إسلام ويب. الفتوى رقم (١٤٩٤٣).
.http://www.islamweb.net/=A&Id=14943

١٤٧

كتابة الآيات القرآنية على اللوحات الإرشادية والطاولات ونحوها

صورة المسألة:

تكتب بعض الآيات القرآنية الكريمة على طاولات الطعام ونحوها. أو على اللوحات الإرشادية. أو الملصقات عند مداخل المدن، وعلى الطرق العامة.

حكم المسألة:

لا يجوز كتابة الآيات القرآنية أو عبارات فيها ذكر الله على اللوحات الإرشادية التي توضع على الطرق أو في مداخل المدن؛ لما في ذلك من تعريضها للامتهان والأذى والعبث، مع تقادم الزمن، أو سقوطها، أو الاستغناء عنها، فيجب تنزيه آيات الله، أو شيء فيه ذكره، وصرف ذلك إلى ما أمر الله عباده به من التعبد بذكره سبحانه، وتلاوة آياته، وتدبر معانيها، والاتعاظ بها.

ولا مانع من كتابة العبارات الإرشادية الخالية من ذلك، والتي تحث السائقين والعابرين للطريق على التأني والصبر، وعدم السرعة والتهور، أو مضايقة الناس، وغير ذلك من الأمور التي تساعد على حفظ الأرواح وسلامتها.

وأما تعليق الآيات والأحاديث والأدعية لا يجوز خصوصًا الآيات القرآنية ؛ فإن في تعليقها تعريضًا لها للامتهان ؛ فقد تسقط هذه المعلقات أو الملصقات وتداس وتمتهن ، وقد ينالها ما ينالها من الأذى والامتهان ؛ فهذا من العبث.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة ٢٦/٣٧٦. فتوى رقم : (٢١٧٢١).
٢. لقاء الباب المفتوح ٧/٨٧
٣. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان ٢/٨٤

١٤٧

تسمية الشقق أو الفنادق أو قصور الأفراح بأسماء محترمة

صورة المسألة:

يعمد بعض المستثمرين إلى تسمية الشقق أو الفنادق أو نحوها بأسماء فيها معنى المدح أو التقديس والاحترام. مثل: (قصر تبارك) أو (شقق الكوثر) أو (فندق الفردوس) أو نحو ذلك.

حكم المسألة:

لا يجوز إطلاق العبارات المذكورة على الغرف والشقق المعدة للإيجار؛ لأنها تشتمل على الكذب، فالتسمية بـ: (قصر عباد الرحمن) مشعرة بالمدح، وقد يسكنه من ليس أهلاً لذلك، وتسمية (قصر تبارك) لا يجوز؛ لأن كلمة (تبارك) لا تطلق إلا على الله - عز وجل - ، كما قال الله سبحانه: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١] والقصر المذكور قد يكون غير مبارك، ولا خير فيه. و(قصر الكوثر) الذي هو الخير الكثير، وقد يكون القصر شرًّا محضًا، ويطلق على نهر في الجنة أعطاه الله نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم، كما في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. ولأن (الفردوس) اسم لأعلى الجنة وأوسطها، فلا يليق أن يسمى به قصر من قصور الدنيا).

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة. فتوى رقم: (١٣٦١٢)، ٢٦/٣٧٨

١٤٨

التصاميم والفلاشات الدعوية المتضمنة للآيات والأحاديث

صورة المسألة:

يجتهد البعض في عمل تصاميم وفلاشات تشتمل على آيات قرآنية. أو أحاديث نبوية بقصد الدعوة إلى الله تعالى.

حكم المسألة:

لا حرج - إن شاء الله- في تصميم تلك اللوحات؛ إذ إن احتمال إهانتها ضعيف أو معدوم، كما هو معلوم في عرف الناس، وإنما كره جمهور الفقهاء كتابة القرآن في الأماكن التي يمكن أن يهان القرآن فيها بسبب كتابته فيها، كالجدران والستور؛ لاحتمال حصول الإهانة بسقوط الجدار أو جزء منه، أو استعمال الستور في التنظيف وغيره، وكذلك حرموا كتابته في الأماكن التي يهان فيها حقيقة، كالبسط والفرش التي تداس.

فما دام الغرض من تلك التصاميم هو الدعوة والتذكير ونحو ذلك فلا بأس. وصاحبها مأجور مثاب إن شاء الله تعالى، وإذا كان المحذور المتقدم مستبعدًا في اللوحات الورقية ونحوها فهو في فلاشات الكمبيوتر وتصاميمه غير وارد أصلاً، وينبغي الحذر من تعليق هذه اللوحات في أماكن اللهو والمعاصي، كالغناء والموسيقى وشرب الدخان وغير ذلك.

المراجع:

موقع إسلام ويب. فتوى رقم: (١٢٠٨٥٥):
FatwaId&Id=120855/http://www.islamweb.net

١٤٩

استعمال وسائل إيضاح للمساعدة على حفظ القرآن الكريم

صورة المسألة:

يقوم بعض المعلمين والمعلمات بتوضيح بعض معاني الآيات القرآنية عن طريق استخدام الوسائل الحسية الإدراكية التوضيحية، مثل: إحضار الصوف لتوضيح كلمة العهن. أو إحضار الطين عند ورود قصة خلق آدم. ونحو ذلك.

حكم المسألة:

لايجوز استخدام هذه الطريقة. ويجب اجتناب تفسير كتاب الله تعالى بالطريقة المذكورة؛ لأمور، منها:

الأول: أن هذه الطريقة ليست من عمل المسلمين قديمًا وحديثًا في تفسير القرآن العظيم، والذي أطبق عليه العلماء هو التفسير بالكتابة واللسان، وفي ذلك الكفاية لمن أراد الله نفعه وهدايته.

الثاني: أن استعمال صور ذوات الأرواح محرم ابتداءً، فكيف إذا جُعل تفسيرًا لكلام الله تعالى؟!.

الثالث: أن هذا العمل فيه استهانة بحرمة كتاب الله تعالى، واستخفاف بمعانيه العظيمة، وهو وسيلة للتلاعب بتفسير كتاب الله تعالى بالطرق التي لم يشرعها الله سبحانه وتعالى.

المراجع:

فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٢٠٨٧٨) ٣/ ١٢٧.

١٥٠

استعمال الآيات القرآنية الكريمة في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية

صورة المسألة:

تكتب الآيات القرآنية بأشكال مزخرفة على معلقات من ألواح أو قطع قماش أو ملصقات في المساجد أو المنازل أو الحافلات أو المحلات أو الأسواق أو نحوها.

حكم المسألة:

للفقهاء المعاصرين اتجاهان في حكم المسألة: وهما:

الاتجاه الأول: يجوز كتابة الآيات القرآنية وزخرفتها، واستخدامها لمقصد مشروع، كأن تكون وسائل إيضاح لتعلم القرآن وتعليمه، وللقراءة والتذكير والاتعاظ، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي وفق الضوابط الآتية:

١- أن تعامل اللوحات المكتوب فيها القرآن من حيث الصناعة والنقل معاملة طباعة المصحف، وهذا يوجب اتخاذ الإجراءات التي تضمن احترام الآيات المكتوبة، وصيانتها عن الامتهان.

٢- عدم التهاون بألفاظ القرآن ومعانيه، فلا تصرف عن مدلولها الشرعي، ولا تبتر عن سياقها.

٣- أن لا تصنع بمواد نجسة، أو يحرم استعمالها.

٤- أن لا تدخل في باب العبث، كتقطيع الحروف، وإدخال بعض الكلمات في بعض، وأن لا يبالغ في زخرفتها بحيث تصعب قراءتها.

٥- أن لا تجعل على صورة ذوات الأرواح، كما لو جعلت اللوحة القرآنية على شكل إنسان، أو على شكل طائر أو حيوان، ونحو ذلك من الأشكال التي لا يليق وضعها قالبًا لآيات القرآن الكريم.

٦- أن لا تصنع للتعاويذ المبتدعة، وسائر المعتقدات الباطلة، ولا للصناعات المبتذلة، ولا لترويج البضائع، وإغراء الناس بالشراء).

الاتجاه الثاني: لا يجوز اتخاذ هذه الخرق، ولا تعليقها في البيوت أو المدارس أو النوادي أو المحلات التجارية ونحوها زينةً لها، أو تبركًا بها مثلاً. وبه أفتت اللجنة الدائمة؛ وذلك لما يأتي:

١- لما في ذلك من الانحراف بالقرآن عما أنزل من أجله من الهداية، والموعظة الحسنة، والتعبد بتلاوته، ونحو ذلك.

٢- لمخالفة ما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم- وخلفاؤه الراشدون - رضي الله عنهم- فإنهم لم يكونوا يفعلون ذلك، والخير كل الخير في اتباعهم لا في الابتداع.

٣- سد ذريعة الشرك، والقضاء على وسائله من الحروز والتمائم وإن كانت من القرآن؛ لعموم حديث النهي عن ذلك، ولا شك أن تعليق هذه الخرق وأمثالها يفضي إلى اتخاذها حروزًا؛ لصيانة ما علقت فيه، كما دل على ذلك التجربة وواقع الناس.

٤- ما في الكتابة عليها من اتخاذ القرآن وسيلة لترويج التجارة فيها، والزيادة في كسبها، فإنها خرقة لا تساوي إلاَّ ثمنًا زهيدًا، فإذا كتب عليها القرآن راجت وارتفع سعرها، وما أنزل القرآن ليتخذ آلة ووسيلة للرواج التجاري، وزيادة الأسعار، فيجب أن يترفع به عن ذلك.

٥- في ذلك تعريض آيات القرآن وسوره للامتهان والأذى عند الانتقال من بيت إلى آخر حيث ترمى مع أثاث البيت المتراكم على اختلاف أنواعه، وكذلك عند بلاها، فتطرح هذه الخرقة بما فيها من القرآن فيما ينبغي وما لا ينبغي.

فلا يجوز أن يكون التشويق إلى الخير ببدع تفضي إلى الشرك، وتعريض القرآن للمهانة واتخاذ كتابته على الخرق التي تعلق على الجدران وسيلة لنفاق التجارة وزيادة ثمنها، ولا يعدم الداعية إلى الخير وسائل أخرى مشروعة ناجحة وكثرة أمثال هذه الخرق (العلاّقات)، وانتشارها منذ زمن بعيد، ووجودها في بيوت كثير من الناس، وامتلاء الأسواق بها دليل على الضعف والفتور، وعدم مبالاة من اتخذها أو اتجر فيها بارتكاب المنكر أو الجهل به، وليس دليلاً على جواز اتخاذها.

المراجع:

١. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي. رقم: (١) الدورة: (١٩).
٢. فتاوى اللجنة الدائمة ٤/٤٨- ٥٠.
٣. لقاءات الباب المفتوح، للشيخ ابن عثيمين ٢٥/١٩٧.
٤. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان ١/١٢٤.
٥. حكم بيع آيات قرآنية على شكل زخارف. للدكتور عبدالناصر أبوالبصل ص٣١.

١٥١

التسبيح بالمسبحة

صورة المسألة :

يستخدم البعض المسبحة العادية أو الإلكترونية للاستعانة بها في عدد التسبيحات.

حكم المسألة :

التسبيح باليد أفضل، ولم يثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه اتخذ لنفسه مسبحة يسبح الله بها فيما نعلم، والخير كل الخير في اتباعه. والتسبيح بالمسبحة لا يقال إنه بدعة؛ لأن عقد التسبيح بالمسبحة لا يقصد به التعبد، إنما يقصد به ضبط العدد فهو وسيلةٌ، وليس بغاية، فالتسبيح بالأصابع أفضل؛ لأن هذا هو الذي أرشد إليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم- في قوله: «اعقدن بالأنامل، فإنهن مستنطقات» رواه الترمذي.. حديث رقم: (٣٥٨٣). وهذا يدل على أن الأفضل العقد بالأنامل؛ لأنها سوف تشهد يوم القيامة بالعمل الذي حركت فيه .

والتسبيح بالمسبحة خلاف ما أرشد إليه النبي صلى الله عليه وسلم، وقد يجر إلى الرياء، كما يشاهد بعض الناس الذين يتقلدون مسابح في أعناقهم في المسبحة ألف خرزة، كأنما يقول للناس: انظروا فإننا نسبح ألف مرة فهو يحمل على الرياء، ومن يسبح بالمسبحة تجد قلبه غافلاً يفرغ هذا الخرز وعيناه تدوران يمينًا وشمالاً، وغيره أيضًا يتجول يميناً وشمالاً،

فاستعمال المسبحة أقرب للغفلة من استعمال الأصابع ، ولهذا ينبغي للإنسان أن يعقد التسبيح بأصابعه ، والأفضل أن يكون ذلك باليد اليمنى ، وإن عقد باليدين جميعاً فلا بأس.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة ، الفتوى رقم : (٦٤٦٠) ١١٢/٧
٢. موقع الشيخ ابن عثيمين. فتاوى نور على الدرب. فتوى رقم : (٧٩٣٨):
shtml.٧٩٣٨http://www.ibnothaimeen.com/

١٥٢

إلقاء الصحف في صناديق النفايات

صورة المسألة:

يكتب في بعض الصحف آيات قرآنية أو البسملة ونحو ذلك مما هو محترم ومقدس. وبعد قراءتها قد تلقى في الشوارع أو مع النفايات، أو تستخدم في حفظ بعض الأغراض.

حكم المسألة:

يجب تعظيم وصيانة الآيات القرآنية. ويحرم إهانتها، والإثم على من يهينها، والغالب في الجرائد أن فيها مقالات إسلامية تشتمل على آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، ويكتب فيها الكثير من أسماء الله تعالى، فلا يجوز إلقاؤها في الزبالات والقمائم. ولا استعمالها في التنظيف أو اتخاذها سفرة أو ملفا للحاجات؛ لأن في ذلك امتهانًا لآيات القرآن، والأحاديث النبوية، وأسماء الله تعالى، فالواجب صيانتها أو إحراقها أو دفنها في مكان طاهر.

وأوراق الصحف إذا كانت خالية من ذكر الله، ليس فيها ذكر الله فلا حرج في استعمالها.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٢٨٣). (٣٤٠٧). (٩٣٥٤) ٤/٧٥- ٧٨

٢. الشيخ ابن باز، فتاوى نور على الدرب. الفتوى رقم: (٩٢٩٠): http://www.binbaz.org.sa/mat/9290

١٥٣

حكم تعلم البرمجة اللغوية العصبية

صورة المسألة:

تعريف البرمجة اللغوية العصبية: علم باطني له ظاهر يدعي أهله أنه يحسن قدرة الفرد على التعامل مع الآخرين، وقدرته على محاكاة المتميزين، وله باطن يركز على التنويم بإحداث حالات وعي مغيّرة؛ لزرع بعض الأفكار إيجابية كانت أو سلبية فيما يسمونه اللاواعي بعد تغييب إدراك العقل والوعي.

حكم المسألة:

أوضح عدد من علماء الشريعة وغيرهم خطورة هذا العلم، وصدرت فتاوى معاصرة تمنع تعلمه؛ لأسباب عديدة، منها:

١- أنه علم ذو جذور فلسفية عقدية.

٢- أن هذه البرمجة تغسل دماغ المسلم، وتلقنه أفكارًا في اللاواعي، ثم في عقله الواعي من بعد ذلك، مفاد هذه الأفكار أن هذا الوجود وجود واحد، ليس هناك رب ومربوب، وخالق ومخلوق، هناك وحدة وجود. إنها الأفكار القديمة التي قال بها دعاة وحدة الوجود.

٣- أنها وسائل وهمية وإن ترتب عليها أحيانًا بعض النتائج الصحيحة، ويحرم الاعتماد عليها وممارستها، سواء بالخيال أم الفعل.

٤- أن هذه الوافدات العقدية جميعها واضحة الخطر، ولا بد من تحذير الناس منها.

٥- أن هذا الذي يسمى (علم البرمجة اللغوية العصبية) مما يجب تحذير أهل الإسلام من الاغترار بما فيه من الإيجابيات المغمورة بكثير من السلبيات.

وقد أيد هذه الفتاوى جمع من العلماء المتخصصين في العقيدة والمذاهب المعاصرة، وكذلك نخبة من المختصين في العلوم النفسية، والطب النفسي.

المراجع:

١. حقيقة البرمجة اللغوية العصبية، تأليف: فوز كردي.
٢. موقع إسلام ويب، الفتوى رقم (٩٤٧٢٤):
http://www.islamweb.net/?Id=FatwaId&٩٤٧٢٤

١٥٤

وصف الممرضات بملائكة الرحمة

صورة المسألة :

يصف البعض النساء الممرضات اللاتي يعملن في المستشفيات والمراكز والمؤسسات الطبية بأنهن ملائكة الرحمة.

حكم المسألة :

لا يجوز إطلاق وصف ملائكة الرحمة على الممرضات ؛ لأن الملائكة ذكور وليسوا إناثًا ، وقد أنكر الله سبحانه على المشركين وصفهم الملائكة بالأنوثية ، ولأن ملائكة الرحمة لهم وصف خاص لا ينطبق على الممرضات ، ولأن الممرضات فيهن الطيب والخبيث فلا يجوز إطلاق هذا الوصف عليهن.

المراجع:

مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز ٤٢٣/٨

١٥٥

أخذ المصاحف والكتب من المساجد والمكتبات

صورة المسألة:

يحتاج البعض إلى القراءة في مصحف أو كتاب فيلجأ إلى أخذ مصحف أو كتاب من المسجد أو من المكتبات المدرسية ونحوها.

حكم المسألة:

لا يجوز لأحد أن يأخذ من مصاحف المسجد، أو كتب المسجد، ولا من المكتبات العامة أو المدرسية إلا بإذن المسؤول عنها على وجه العارية لمدة محدودة لأن الذي وضعها قصد أن ينتفع بها المسلمون بهذا المسجد أو المكتبة، فليس لأحد أن يأخذها من المسجد ولا من مكتبته، أما أن يأخذ مصحفًا؛ لأنه أنسب له؛ لحسن طبعته، أو لكبر حروفه ويأتي بمصحف آخر، أو كتاب آخر فلا يجوز، بل يترك ما في المسجد للمسجد ولأهل المسجد، وفي مكتبة المسجد.

المراجع:

١. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز ٥/٣٥٣
٢. موقع الشيخ ابن باز. الفتوى رقم: (١٣٠٧٧٢):
http://www.binbaz.org.sa/mat/130772-

١٥٦

إتلاف الأشرطة الإسلامية

صورة المسألة:

تسجل مواد دينية من آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو محاضرات أو ندوات أو دروس علمية على أشرطة تسجيل. ثم يتم الاستغناء عن تلك الأشرطة، فيتم إتلافها.

حكم المسألة:

لا يجوز رمي الأشرطة الإسلامية في الأماكن القذرة والمستنقعات؛ لأنها مشتملة على الخير، ومال لا يجوز إضاعته، بل إذا كان لا يريد ما فيها ففي إمكانه أن يسجل عليها شيئًا آخر ينتفع به، أو يعطيها بعض إخوانه ينتفع بذلك، أما إذا كانت الأشرطة تحتوي على شرور ومفاسد من الأغاني المحرمة أو الشيء المحرم فلا بأس بطرحها وإتلافها.

المراجع:

موقع الشيخ عبد العزيز بن باز. الفتوى رقم: (١٧٥١٣):
http://www.binbaz.org.sa/mat/17513

١٥٧

حكم تسجيل الأشرطة الإسلامية

صورة المسألة:

يتم تسجيل المحاضرات الدينية والندوات والدروس ونحوها على أشرطة الكاسيت ونحوها لنشر العلم الشرعي، وإفادة الناس..

حكم المسألة:

الحرص على تسجيل المقالات النافعة، والمواعظ والأحاديث المفيدة، كل ذلك مفيد للأمة، ومن فعله لنفع الناس فهو مأجور، وعليه في ذلك الصبر والاحتساب. ولا حرج في بيع الأشرطة الطيبة المشتملة على الخير والنفع والفائدة. الصادرة عن أهل العلم الثقات المعروفين بالعلم والتحقيق. مع تحري الأسعار الخفيفة التي لا تثقل على الناس، يستعين بها على مهمته، وينفع الناس بعمله؛ لما في ذلك من نشر العلم، وتعميم الفائدة.

المراجع:

مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٥/ ٧٧

١٥٨

حكم الأناشيد الإسلامية

صورة المسألة :

النشيد هو : ترديد أبيات شعرية ، تتضمن كلمات حماسية أو عاطفية أو معاني إسلاميةً ، إما بصوت واحدٍ أو بأصوات جماعية..

حكم المسألة :

هناك اتجاهان للفقهاء المعاصرين في حكم الأناشيد الإسلامية :

الاتجاه الأول: الجواز وفق ضوابط محددة. وممن أفتى بذلك. اللجنة الدائمة ،والشيخ عبدالعزيز بن باز ،والشيخ محمد بن عثيمين وغيرهم. حيث قالوا :

تجوز الأناشيد الإسلامية التي فيها من الحِكَم والمواعظ والعِبَر ما يثير الحماس والغيرة على الدين ، ويهُزُّ العواطف الإسلامية ، وينفر من الشر ودواعيه ، لتَبعَثَ نفسَ من يُنشِدُها ومن يسمعُها إلى طاعة الله ، وتُنَفِّر من معصيته تعالى ، وتَعَدِّي حدوده ، إلى الاحتماءِ بحِمَى شَرعِهِ ، والجهادِ في سبيله. لكن لا يتخذ من ذلك وِرْداً لنفسه يلتزمُه ، وعادةً يستمر عليها ، بل يكون ذلك في الفينة بعد الفينة ، عند وجود مناسباتٍ ودواعٍ تدعو إليه ، كالأعراس والأسفار للجهاد ونحوه ، وعند فتور الهمم ، لإثارة النفس والنهوض بها إلى فعل الخير ، وعند نزوع النفس إلى الشر وجموحها ، لردعها عنه وتنفيرها منه . وخيرٌ من ذلك أن يتخذ لنفسه حزباً من القرآن

يتلوه، ووِرداً من الأذكار النبوية الثابتة، فإن ذلك أزكَى للنفس، وأطهر، وأقوى في شرح الصدر، وطُمأنينة القلب. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [الرعد: ٢٨، ٢٩]. وقد كان دَيدَن الصحابة وشأنهم رضي الله عنهم العناية بالكتاب والسنة حفظاً ودِراسةً وعملاً، ومع ذلك كانت لهم أناشيد وحداء يترنمون به في مثل حفرِ الخندق، وبناء المساجد، وفي سيرهم إلى الجهاد، ونحو ذلك من المناسبات، دون أن يجعلوه شعارهم، ويعيروه جلّ همهم وعنايتهم، لكنه مما يروحون به عن أنفسهم، ويهيجون به مشاعرهم.

أما إذا كانت مصحوبة بدُفٍّ، أو كانت مختارًا لها ذوو الأصوات الجميلة التي تَفتِن، أو أُدِّيَت على نغمات الأغاني الهابطة، أوفيها اختلاط النساء بالرجال، أو يكشفن عندهم، أو أي فساد فإنّه لايجوز الاستماع إليها.

الاتجاه الثاني: المنع. وممن أفتى بذلك: الشيخ صالح الفوزان وغيره. حيث قالوا:

الأناشيد الإسلامية، نوع من الأغاني وربما تكون بأصوات فاتنة وتباع في معارض التسجيلات مع أشرطة تسجيل القرآن والمحاضرات الدينية. وتسمية

هذه الأناشيد بأنها (أناشيد إسلامية) تسمية خاطئة، لأن الإسلام لم يشرع لنا الأناشيد وإنما شرع لنا ذكر الله، وتلاوة القرآن والعلم النافع.

أما الأناشيد الإسلامية فهي من دين الصوفية المبتدعة، الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعبا، واتخاذ الأناشيد من الدين فيه تشبه بالنصارى، الذين جعلوا دينهم بالترانيم الجماعية والنغمات المطربة. فالواجب الحذر من هذه الأناشيد، ومنع بيعها وتداولها، علاوة على ما قد تشتمل عليه هذه الأناشيد من تهييج الفتنة بالحماس المتهور، والتحريش بين المسلمين.

و قد يستدل من يروج هذه الأناشيد بأن النبي صلى الله عليه وسلم كانت تنشد عنده الأشعار وكان يستمع إليها ويقرها.

والجواب على ذلك:

أن الأشعار التي تنشد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست تنشد بأصوات جماعية على شكل أغانٍ، ولا تسمى أناشيد إسلامية وإنما هي أشعار عربية، تشتمل على الحكم والأمثال، ووصف الشجاعة والكرم. وكان الصحابة رضوان الله عليهم ينشدونها أفرادا لأجل ما فيها من هذه المعاني، وينشدون بعض الأشعار وقت العمل المتعب كالبناء، والسير في الليل في السفر، فيدل هذا على إباحة هذا النوع من الإنشاد في مثل هذه الحالات الخاصة، لا أن يتخذ فناً من فنون التربية والدعوة كما هو الواقع الآن، حيث يلقن الطلاب هذه الأناشيد، ويقال عنها (أناشيد إسلامية) أو (أناشيد دينية)، وهذا ابتداع في الدين، وهو من دين الصوفية المبتدعة، فهم

الذين عرف عنهم اتخاذ الأناشيد ديناً. فالواجب التنبه لهذه الدسائس، ومنع بيع هذه الأشرطة، لأن الشر يبدأ يسيراً ثم يتطور ويكثر إذا لم يبادر بإزالته عند حدوثه.

المراجع:

١. فتاوى اللجنة الدائمة. الفتوى رقم (٣٢٥٩).
٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ ابن باز ٤٣٧/٣
٣. لقاء الباب المفتوح، للشيخ ابن عثيمين ص١١١.
٤. فتاوى إسلامية. جمع محمد المسند ٥٣٣/٤.
٥. موقع الشيخ عبد الله الجبرين:
http://ibn-jebreen.com/ =8804&parent=3351.
٦. الخطب المنبرية للشيخ صالح الفوزان: ١٨٤/٣.

المصادر والمراجع

المصادروالمراجع

١. آداب الزفاف، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني .الطبعة الثانية . الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٩.٢- أبحاث المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤٠٢هـ).

٢. أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، محمد سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة. بيروت (٢٠٠١م).

٣. أبحاث ندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب). وزارة الصحة. الرياض (١٤٢٨هـ).

٤. أبحاث الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.الكويت، (١٩٩٥م).

٥. أبحاث الندوة الفقهية الطبية للمنظمة الإسلامية بالدار البيضاء. (١٤١٨هـ).

٦. أثر الخادمات الأجنبيات على التفاعل الاجتماعي في الأسرة. خالد بن ابراهيم الزكري. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. (١٤٢٦هـ).

٧. أثر الخادمات الأجنبيات في تربية الطفل المؤلف. عنبرة حسين عبد الله الأنصار.دار المجتمع، الطبعة الأولى (١٤١١هـ). جدة.

٨. أثر مشكلتي الاختلاط والمنهاج التعليمي على تعليم الفتاة المسلمة. فاطمة محمد. جامعة اليرموك. الأردن (١٩٨٧م).

٩. أحكام الأطعمة والصيد والمقناص، لعيسى حسن الذياب . موقع (صيدالفوائد) http://www.saaid.net/mktarat/sh/7.htm.

١٠. أحكام أهل الذمة لابن القيم. الطبعة الثانية (١٤١٨هـ) دار الرمادي. الدمام.

١١. أحكام تجميل النساء، في الشريعة الإسلامية. إزدهار محمود صابر المدني. (١٤٢٢هـ) دار الفضيلة. الرياض.

١٢. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي محمد أحمد علي واصل (١٤٢٠هـ). الطبعة الأولى.دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض.

١٣. أحكام الذبائح واللحوم المستوردة في الشريعة الإسلامية. عبدالله محمد الطريقي. الطبعة الأولى. (١٤٠٣هـ). الرياض.

١٤. أحكام الذبائح واللحوم المستوردة، محمد تقي الدين العثماني. الطبعة الأولى (٢٠١١م). الدار الشامية.

١٥. أحكام الزينة للنساء، عمرو عبد المنعم سليم. الطبعة الأولى. (١٤١٦هـ). مكتبة السوادي. الرياض.

١٦. أحكام شعر الإنسان. محمد العبدلي . الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

١٧. أحكام غير مأكول اللحم من الحيوان في الفقه الإسلامي.سامي الماجد. رسالة ماجستير، غير منشورة. جامعة الإمام.

١٨. الأحكام الفقهية المتعلقة بالتدخين . أحمد بن محمد بن عتيق. دار الميمان. (١٩٩٢م).

١٩. الأحكام الفقهية المتعلقة بصناعة المصحف الإلكتروني، عبد الرزاق عبد المجيد. بحث مقدم في ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة. المدينة المنورة (١٤٣٠هـ).

٢٠. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي. محمد موسى الدالي. مكتبة الرشد. الرياض (٢٠٠٧م).

٢١. الاختلاط بين الجنسين. عامر بهجت . الطبعة الأولى.. (١٤٣٠هـ).

٢٢. الاختلاط بين الرجال والنساء. د. سعيد بن علي القحطاني. دار الجريسي. الرياض.

٢٣. الاختلاط وخطره على الفرد والمجتمع. ناصر بن أحمد السوهاجي. الطبعة الأولى.

٢٤. الاستنساخ بين العلم والدين، .عبد الهادي مصباح. الدار المصرية اللبنانية. الطبعة الثانية. بيروت (١٤١٩هـ).

٢٥. الاستنساخ في ميزان الإسلام، .رياض عودة. دار أسامة للنشر. الطبعة الأولى (٢٠٠٣م).

٢٦. الأشربة وأحكامها في الشريعة الإسلامية. ماجد أبو رخية. الطبعة الأولى (١٩٩٦م).

٢٧. أضرار الغذاء والتغذية، عبدالحميد محمد عبدالحميد. دار النشر للجامعات. القاهرة (١٩٩٩م).

٢٨. الأضرار الناجمة عن تعاطي المسكرات والمخدرات. أ.د/ عبدالكريم العمري. الطبعة الأولى. دار المآثر. المدينة المنورة (١٤٢١هـ).

٢٩. أضواء البيان في إيضاح القران بالقران. للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ)

٣٠. الأطعمة وأحكام الصيد، الشيخ صالح الفوزان. الطبعة الأولى. مكتبة المعارف. الرياض (١٤٠٨هـ).

٣١. انتحال الشخصية الالكترونية . د. فهد المحيا. أبحاث الملتقى العلمي لمكافحة جرائم المعلوماتية. الرياض (١٤٣٠هـ).

٣٢. الإنصاف فيما وقع في حكم القات من الخلاف. علي بن يحيى جابر الفيفي.(١٤٣٠هـ).

٣٣. إيقاف النبيل على حكم التمثيل. د. عبدالسلام آل عبدالكريم. دار الفتح. الشارقة. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

٣٤. التبرج والاختلاط . عثمان محمد ناعورة. دار النوادر. دمشق (١٤٢٨هـ).

٣٥. تحريم الاختلاط والرد على من أباحه. د.عبدالعزيز البداح . الطبعة الثانية. الرياض(١٤٣٢هـ).

٣٦. التدخين وأثره على الصحة ؛ للدكتور محمد بن علي البار. الدار السعودية للنشر. الطبعة السادسة (١٤١٤هـ).

٣٧- التدخين وانعكاساته التنظيمية. عبدالكريم الزهراني. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. (١٤٣٠هـ).

٣٧. تذكير الإخوان بأضرار الشيشة والدخان للشيخ: عبدالله بن جار الله آل جار الله. الطبعة الأولى. الرياض.
٣٨. تشعيع الغذاء، ترجمة نجم الدين الشرابي (منظمة الصحة العالمية) جنيف (١٩٨٨م).
٣٩. التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة. محمد توفيق رمضان. مكتبة الفارابي - دمشق - الطبعة: الثانية. (١٤١٧هـ).
٤٠. التمثيل.حقيقته. تاريخه. حكمه. الشيخ بكر أبوزيد. دار الرياض. الطبعة الأولى. الرياض (١٤١١هـ)..
٤١. التنبيه إلى أضرار ومخاطر الخادمات والسائقين. عبدالحميد السحيباني. دار ابن خزيمة. الرياض (١٤٠٨هـ).
٤٢. الثبات في حظر القات. عبدالمؤمن بن عالم الصومالي (١٤٢٠هـ).
٤٣. جرائم الانترنت في المجتمع السعودي. محمد بن عبدالله المنشاوي. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. الرياض (١٤٢٤هـ).
٤٤. الجراحة التجميلية. د. صالح بن محمد الفوزان . جامعة الإمام. كلية الشريعة (١٤٢٧هـ).
٤٥. الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، محمد بخيت المطيعي. المطبعة الخيرية. الطبعة الأولى. القاهرة.
٤٦. الجواب المفيد في حكم التصوير، للشيخ عبدالعزيز ابن باز. الطبعة الأولى.
٤٧. حفظ وتصنيع الأغذية. محمد ممتاز الجندي. المكتبة المصرية. الطبعة الأولى.

٤٨. حقائق مهمة في ممارسة الرياضة. د. محمد راتب النابلسي. (٢٠٠٦م).

٤٩. حقيقة البرمجة اللغوية العصبية. تأليف: فوز كردي. الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).

٥٠. حقيقة كرة القدم. ذياب بن سعد الغامدي. الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ).

٥١. حكم التمثيل في الدعوة إلى الله.عبد الله بن محمد آل هادي. الرياض. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).

٥٢. حكم قبول العامل في القطاع الصحي الهدايا من شركات الأدوية. للدكتور عبدالرحمن السند . المؤتمر الدولي الثاني للفقه الاسلامي قضايا طبية معاصرة. جامعة الإمام. (١٤٣١هـ)..

٥٣. حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية. صالح بن أحمد الغزالي. دار الوطن. الطبعة الأولى. الرياض (١٤١٧هـ).

٥٤. حكم ممارسة المرأة للرياضة. أ.د/ عبدالرحمن بن أحمد الجرعي. موقع الفقه الإسلامي.

٥٥. الحلال والحرام في المواد الغذائية المصنوعة بديار الغرب، للجلاصي الجيلاني. الطبعة الأولى. دار الريان. بيروت (١٩٩٠م).

٥٦. الخادمات وأثرهن على الأسرة والمجتمع. د. محمد بن عبدالرحمن الخميس. دار الوطن. الطبعة الأولى. الرياض (١٤١٤هـ).

٥٧. خطر مشاركة المرأة للرجل في ميدان عمله. سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز. مطبوع ضمن : فتاوى ومقالات متنوعة. الطبعة الأولى.

٥٨. الدر الثمين في فتاوى الكفلاء والعاملين. للشيخ عبدالله ابن جبرين . الطبعة الأولى. الرياض.

٥٩. الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة. عمر الأشقر. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. العدد العاشر. الجزء الأول.

٦٠. الذبائح والطرق الشرعية في الذكاة، لإبراهيم الدبو. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. العدد العاشر. الجزء الثاني.

٦١. ذكريات علي الطنطاوي زينة المرأة بين الطب والشرع، د. محمد المسند . الطبعة الأولى. الرياض.

٦٢. سجود اللاعبين ، للشيخ صالح بن مقبل العصيمي. موقع المؤلف على شبكة الإنترنت.

٦٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع. للشيخ محمد بن عثيمين. الطبعة الأولى. الرياض (١٤١٦هـ).

٦٤. الشريعة الإسلامية والفنون.أحمد مصطفى القضاة. المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى (١٩٨٩م).

٦٥. صحة اللحوم، التلوث الجرثومي والكيميائي للحوم، للدكتور علاء مرشدي، دار المريخ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ

٦٦. الضياء اللامع من الخطب الجوامع. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. (١٤٠٨هـ).

٦٧. العمل الإعلامي للمرأة في ميزان الإسلام. . سمير عبدالرحمن الشميري. (١٤٢٥هـ).

٦٨. عمل المرأة بين المشروع والممنوع. ياض المسيميري. الطبعة الأولى . رياض المسيميري.

٦٩. عمل المرأة ـ ضوابطه ـ أحكامه ـ ثمراته. د/ هند الخولي. دار الفارابي للمعارف. (٢٠٠١م).

٧٠. عمل المرأة في الفقه الإسلامي. د/ هيلة ابراهيم التويجري. جامعة الإمام محمد بن س عود الإسلامية.الطبعة الأولى. الرياض (١٤٣٢هـ).

٧١. فتاوى دار الإفتاء المصرية. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (١٤١٣هـ).

٧٢. فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز. الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. الطبعة الأولى. الرياض(١٤٢٨هـ).

٧٣. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ. الطبعة الأولى. مكة المكرمة (١٣٩٩هـ).

٧٤. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين. جمع فهدالسليمان. دار الوطن. الرياض (١٤١٣هـ).

٧٥. الفتاوى الفقهية للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. جمع عمرو سليم. دار الضياء (١٤٢٧هـ).

٧٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. الرئاسة العامةللبحوث العلمية والإفتاء. الطبعة الخامسة. الرياض (١٤٢٧هـ).

٧٧. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى. لمجموعة من العلماء. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض.

٧٨. فتاوى المرأة.جمع خالد الجريسي . الطبعة الأولى. الرياض (١٤٢١هـ).

٧٩. فتاوى ورسائل الأفراح ، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين. ضمن مجموع فتاوى ورسائل الشيخ. الطبعة الأولى. دار الثريا. (١٤١٩هـ).

٨٠. فتاوى ومقالات متنوعة. للشيخ عبدالعزيز بن باز. دار القاسم. الرياض (١٤٢٠هـ).

٨١. فتاوى يسألونك ، حسام الدين عفانة. المكتبة العلمية. الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).

٨٢. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي. مكة المكرمة. الطبعة الثانية.

٨٣. قرارات المجمع الفقه الإسلامي الدولي. جده. الطبعة الأولى.

٨٤. قرارات المجمع الفقه الإسلامي بالهند ، قرار رقم : (٣٢).

٨٥. القول المفيد على كتاب التوحيد.للشيخ ابن عثيمين. الطبعة الأولى. دار ابن الجوزي.

٨٦. لباس الرجل أحكامه وضوابطه. للدكتور ناصر بن محمد الغامدي. الطبعة الأولى. دار طيبة. مكة المكرمة. (١٤٢٤هـ).

٨٧. لقاءات الباب المفتوح . الشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين . إعداد الدكتور : عبد الله بن محمد الطيار.

٨٨. مبررات منع المرأة من قيادة المركبات. د/ عدنان حسن باحارث. الطبعة الأولى. دار المجتمع. جده (١٤٢٤هـ).

٨٩. مجلة الأزهر، مجمع المبحوث الإسلامية بالأزهر. القاهرة العدد الصادر في رجب عام ١٣٧٤.

٩٠. مجلة البحوث الإسلامية. الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. الرياض. العدد(١٧)

٩١. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض. العدد: (٤٣) ، (٧٩).

٩٢. مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة. العدد (٣).

٩٣. مجلة الدعوة، مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية. الرياض العدد: (١٧٤١)

٩٤. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت. العدد (٤١).

٩٥. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي. رابطة العالم الإسلامي. الدورة: (٣)، العدد: (١٣٩٧/٢).

٩٦. مجلة المجمع الفقهي. منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: (٩٥).

٩٧. المخدرات في الفقه الإسلامي. د. عبدالله الطيار. الطبعة الأولى.مكتبة التوبة. الرياض (١٤١٢هـ).

٩٨. المرشد في الغذاء، للدكتور نزار دندش . الطبعة الأولى. دار المؤلف للطباعة (٢٠٠١م).

٩٩. الفطريات والسموم الفطرية. المسرطنات، للدكتور عبد الحميد محمد. دارالنشر للجامعات. القاهرة.

١٠٠. المشروبات الغازية وأثرها على الصحة، محمود علي الصعيدي. ٢٠١٢م.

١٠١. مشروبات الطاقة، مجموعة من مستشاري قطاع الغذاء بالهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية. (٢٠١٠م).

١٠٢. مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية، للدكتور محمد عبد السلام الندوة الفقهية الطبية الثامنة بالكويت(١٩٩٥م).

١٠٣. المصحف الإلكتروني وأحكامه الفقهية المستجدة. للدكتور رابح بن أحمد.

١٠٤. ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة. المدينة المنورة (١٤٣٠هـ)..

١٠٥. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. عبدالكريم زيدان. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى (١٤١٣هـ).

١٠٦. الممارسات المستحدثة للذبح في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، د.محمد عبد الحليم عمر. أبحاث مؤتمر : الذبائح بين الشريعة الإسلامية والممارسة العملية. القاهرة (١٤٢٢هـ).

١٠٧. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان.الطبعة الأولى. دار الإمام أحمد (٢٠٠٦م).

١٠٨. المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق. نزيه حماد. الطبعة الأولى. دار القلم (٢٠٠٤م).

١٠٩. الموسوعة البازية في المسائل النسائية. الطبعة الثانية. دار ابن الأثير. الرياض (١٤٣١هـ).

١١٠. موقع الإسلام ويب : http://www.islamweb.net/fatwa

١١١. موقع الشيخ عبدالرحمن السحيم :
http://www.saaid.net/Doat/assuhaim

١١٢. الموقع الرسمي للشيخ عبدالعزيز ابن باز
http://www.binbaz.org.sa

١١٣. الموقع الرسمي للشيخ عبدالله ابن جبرين
http://ibn-jebreen.com

١١٤. موقع الشيخ عبدالمحسن العبيكان
http://al-obeikan.com

١١٥. الموقع الرسمي للشيخ ابن عثيمين
http://www.ibnothaimeen.com

١١٦. النجاسات المختلطة بالأعلاف وأثرها في المنتوجات الحيوانية، د/محمد شبير. مجلة الشريعةوالدراسات الإسلامية، الكويت العدد(٤٣) ديسمبر(٢٠٠٠م).

١١٧. نصيحة الإخوان عن تعاطي القات والشمة والدخان. الشيخ حافظ الحكمي. الطبعة الأولى.

١١٨. نصيحة المسلمين وفتاوى بشأن الخدم والسائقين وخطرهم على الفرد والمجتمع. سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز. الطبعة الأولى.

١١٩. نوزال الحيوان. دراسة مقارنة. رسالة ماجستير. للباحث عاصم أباحسين. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.

١٢٠. النوازل في الأطعمة، بدرية مشعل الحارثي. الطبعة الأولى. دار كنوز إشبيليا (١٤٣٢هـ).

١٢١. هدايا الشركات العاملة في المجال الطبي. أ.د/ عبد الرحمن بن محمد الجرعي. أبحاث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني تحت عنوان قضايا طبية معاصرة. جامعة الإمام (١٤٣٠هـ).

١٢٢. الهندسة الوراثية من منظور شرعي. عبدالناصر أبوالبصل. أبحاث جامعة اليرموك الاردن العلوم الانسانية الاجتماعية (دراسات صحية اسلامية).

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية)

إعداد

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الطبعة الأولى

الجزء الأول

١٤٣٦هـ

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركز التميز البحثي
١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الجنايات/ مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام.

الرياض، ١٤٣٥هـ.

٤٤٨ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٩-٢٧١-٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

١- الفقه الإسلامي- موسوعات. أ. العنوان

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٧٠٥٤

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٧٠٥٤

ردمك: ٩-٢٧١-٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتف: ٢٥٨٢٢٩١(٠١١)٩٦٦

ناسوخ: ٢٥٨٢٢٩٢(٠١١)٩٦٦

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، الصادق المصدوق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين، ورضي الله عن صحابته أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع، صالحةٌ لكل زمان ومكان، فمهما استجدَّ للناس من أحوال وطرأ على تصرفاتهم من تغير فهي حاكمةٌ عليها بالحكم اللائق بها.

وفي ظلِّ التقدم التقني والتوسع العمراني، وتقارب المجتمعات، وسرعة المواصلات، وسهولة الاتصالات، وتنوع وسائل المعاش، وتعدد طرق اكتساب الرزق، والتقدم المذهل في المجال الطبي، ظهرت كثير من القضايا الفقهية التي لم تعهد في عصور التأليف الفقهي ولم يتعرض لها الفقهاء السابقون، كما برزت حقائق جديدة في كثير من المسائل التي بحثها الفقهاء الأولون، لم تكن معروفة في زمانهم، وتغيرت أحوال بعض المسائل من جهة أسبابها ومآلاتها، وسائر الصفات التي لها مدخل في تحقق مناط الحكم فيها مما يستدعي إعادة النظر فيها وفق تلك المعطيات. فهذه الأنواع من المسائل هي المقصودة بمصطلح القضايا الفقهية المعاصرة التي تقع في دائرة اهتمام المركز.

وانطلاقا من أهداف "مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة" وتحقيقا لرسالته يسره أن يقدم هذا المشروع العلمي الذي أطلق عليه اسم "**الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة**".

وهو يأخذ من التأليف الموسوعي بعض صفاته، لكونه يضم جملة كبيرة من المسائل، لكنه لما لم يستوعب كل ما قيل في كل مسألة رأينا تقييده بما يدل على الاختصار، وسهولة العبارة، والترتيب الموضوعي ليكون في متناول جميع القراء.

أهداف الموسوعة الميسرة :

إن أهداف الموسوعة تنبثق من الرؤية التي تحملها، وهي "إيجاد مؤلف بجهد جماعي، شامل يحوي معلومات مختصرة، عن القضايا الفقهية المعاصرة، مرتبة على موضوعات الفقه " وأبرز هذه الأهداف:

١- تسهيل الوصول إلى المسائل المعاصرة تصورًا وحكمًا، وتقريب ما قاله فقهاء العصر فيها مع الإيجاز.

٢- تلافي تكرار الجهود القائمة من الباحثين أو من مؤسسات البحث العلمي في تناول القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك بإبراز هذه القضايا ليُعلم ما استوفي بحثه منها مما هو بحاجة لمزيد من الدراسة والبحث.

٣- مساعدة الباحثين على اختيار موضوعات رسائلهم وبحوثهم في نطاق القضايا المعاصرة التي لم تستوعب بالبحث ولم تستوف دراستها.

٤- إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وإسهامها في حل مشكلات العصر، وعدم تعارضها مع التطور في جميع مجالات الحياة.

٥- إظهار جهود مؤسسات التعليم الشرعي من الجامعات والمجامع الفقهية ودور الإفتاء ونحوها، في متابعة مستجدات القضايا الفقهية وبيان أحكامها.

خصائص الموسوعة:

تبرز خصائص هذه الموسوعة فيما يلي:

أولا: أنها نتجت عن جهد جماعي:

هذه الموسوعة تختص بكونها جهدا جماعيا لا فرديا، شارك في إنجازه أساتذة من خمس جامعات سعودية هي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة القصيم.

ثانيا: التركيز على القضايا المعاصرة في الفقه:

فمادة هذه الموسوعة لا تخرج عن أحكام أفعال المكلفين الفرعية، ولا تعرض للمجالات الشرعية أو المعرفية الأخرى، وهي خاصة بالقضايا الفقهية المعاصرة، ولكنها قد تذكر بعض المسائل التي لا تعد جديدة، إما لمسيس الحاجة إليها في بيان مسألة معاصرة، أو لتجدد جوانب فيها أو صور لها تستدعي إعادة النظر فيها.

ثالثا: التزام التقسيم الفقهي الموضوعي:

تضم الموسوعة سبعة أقسام هي: العبادات، والمعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومسائل الأطعمة واللباس والزينة، ومسائل الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية، وفقه الأقليات المسلمة، والمسائل الفقهية الطبية المعاصرة. وقد تتكرر بعض المسائل في أكثر من قسم لحرصنا على أن يستوعب كل قسم ما له صلة به من المسائل وأن يستقل عن غيره من الأقسام.

رابعا: توثيق المعلومات من مصادرها العلمية:

بالنظر لطبيعة المسائل فإن المراجع والمصادر للقضايا المعاصرة تختلف عن عامة المسائل الفقهية، فاستوجب ذلك الرجوع إلى المصادر التالية:

١ / المجامع الفقهية، والإفادة من قراراتها وبحوثها، وعلى رأسها:

أ. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة.

ب. مجمع الفقه الإسلامي الدَّولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي — منظمة المؤتمر الإسلامي سابقًا- بجدة.

ت. مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

ث. مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ج. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢ / الهيئات الشرعية والمؤسسات العلمية، وفي مقدمتها:

أ. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ب. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

ت. قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت.

ث. دار الإفتاء المصرية.

ج. لجنة الإفتاء العام بالأردن.

ح. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٣/ المجلات العلمية، خاصةً المحكّمة منها، وكذلك المجلات التي تصدرها المجامع الفقهية والكليات الشرعية ومراكز البحث في الدراسات الإسلامية.

٤/ الرسائل العلمية في الكليات الشرعية.

٥/ المواقع الالكترونية الموثوقة.

خامسا: الإيجاز والاختصار:

وهذه سمة ظاهرة في مسائل الموسوعة، إلا ما يستدعي منها الإيضاح والبسط فإنه يُختصر أيضًا قدر الإمكان، وإن ظهر أطولَ من غيره.

سادسا: التحكيم :

لقد قام بتحكيم الموسوعة واحدٌ وعشرون أستاذًا ومختصًّا، من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، بواقع ثلاثة أساتذة لكل قسم، وكان التحكيم على مرحلتين، الأولى بعد إنجاز نصف العمل، والأخرى بعد الفراغ منه. كما قام المركز بمراجعتها من قبل لجنة خاصة وأعاد النظر في الصياغة والترتيب. ووضع الفهارس الخادمة لكل قسم.

أقسام الموسوعة:

تحتوي الموسوعة على أقسام سبعة، وهي:

القسم الأول: القضايا المعاصرة في العبادات.

القسم الثاني: القضايا المعاصرة في المعاملات المالية.

القسم الثالث: القضايا المعاصرة في فقه الأسرة.

القسم الرابع: القضايا المعاصرة في الفقه الطبي.

القسم الخامس: القضايا المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة.

القسم السادس: القضايا المعاصرة في الأطعمة واللباس والزينة والآداب.

القسم السابع: القضايا المعاصرة في الجنايات والقضاء والعلاقات الدَّولية.

منهج الموسوعة:

يتمثل منهج الموسوعة وإعدادها في النقاط التالية:

١- جمع القضايا الفقهية المعاصرة في كل قسمٍ من الأقسام السبعة من مصادر البحث المعتمدة، مع استيعاب المسائل التي كتبت فيها بحوث منشورة أو درست في المجامع الفقهية.

٢- صياغة كل مسألة على وفق الفقرات التالية:

- رقم المسألة التسلسلي وعنوانها.
- العناوين المرادفة، إن وُجدت.
- تصوير المسألة.
- حكم المسألة، متضمنًا قرارات المجامع الفقهية ونحوها.

- الاكتفاء بأهم الأقوال في المسألة وأهم أدلتها، من غير ترجيح.
- المراجع.

٣- تخريج الأحاديث بإيجاز في الصلب.

٤- وضع فهرس المصادر والمراجع لكل قسم في آخره.

٥- فهرسة الموضوعات.

وبعد؛

فهذا القسم هو قسم "القضايا الفقهية المعاصرة في الجنايات والعقوبات والقضاء والعلاقات الدولية" وقد قام بإعداده فريق علمي تألف من:

١- الدكتور مسلّم بن محمد الدوسري. (باحث رئيس)

٢- الدكتور أحمد بن عبدالرحمن الرشيد. (باحث مشارك)

٣- الدكتور حسين بن معلوي الشهراني. (باحث مشارك)

٤- الشيخ عبدالحميد بن عبدالله المشعل. (مساعد باحث)

والمركز يسره بمناسبة صدور هذا العمل أن يتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في إخراج هذا العمل من الباحثين والمستشارين والمحكمين، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

كما يرجو المركز من القراء الكرام تزويده بملحوظاتهم وآرائهم ومقترحاتهم على البريد الإلكتروني للمركز، للإسهام في تطوير هذا العمل، وستكون محل عناية المركز وتقديره. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

اللجنة العلمية

مسائل الجنايات

١
الاتجار بالأعضاء والأنسجة البشرية

العناوين المرادفة :

بيع أعضاء الإنسان المتاجرة بالأعضاء.

صورة المسألة :

الاتجار بالأعضاء البشرية سواء أكان ذلك لإجراء عمليات الزرع لمريض محتاج ، أم لغرض البحوث والتجارب العلمية ، يعدّ جريمة من الجرائم الطبية المعاصرة التي كثر الحديث عنها ، حيث تسبق هذه الجريمة في العادة أو تقارنها جرائم أخرى ؛ كالخطف والسطو والتهديد ، والترويع واستئصال الأعضاء عدواناً ، وربما القتل في أحيان كثيرة ، إن كان العضو المطلوب مما تتوقف عليه الحياة ، أو عند الرغبة في استئصال أكثر الأعضاء ، ولأن الربح الذي تدره مثل هذه الجرائم على أصحابها وصل إلى أرقام قياسية ، فإن جرائم استئصال الأعضاء البشرية لغرض الاتجار بها أصبحت من الجرائم المنظمة ، فما الإجراء الشرعي المترتب على هذه الجريمة؟

حكم المسألة :

لـمَّا كانت عملية استئصال العضو مع المحافظة عليه والتي تسبق عملية المتاجرة أو تعقبها لا يمكن أن تتم إلا بيد حذاق الجراحين في الغالب ، مما يستدعي وجود أطباء مختصين وجراحين مهرة في عصابات الأعضاء فقد أدرجت هذه الجريمة ضمن الجرائم الطبية.

وإذا كان الغرض من عمليات النقل والزرع رعاية المصلحة العلاجية للمريض، وإذا كان الغرض من إجراء التجارب العلمية زيادة الكفاءة لدى أهل الطب والتطوير المستمر في مجالات هذا العلم، فإن هذا يجب أن يتم وفق غايات نبيلة وأخلاق إنسانية، ولا يصح أن تكون تلك الوسائل غايات في أنفسها، ولا ينبغي أن تكون الزراعة والتجربة مطلوبة لذاتها، ولو كان حصولها بشكل يهان فيه الإنسان وتداس فيه كرامته.

وتعريض أعضاء البشر للبيع والشراء وجعلها محلاً للتجارة والتداول كغيرها من السلع فيه ابتذال للإنسان وحط من قدره، وإلحاقه بالبهائم والجمادات مما جعل الفقهاء المعاصرين يطبقون القول بحرمة الاتجار بالأعضاء والأنسجة البشرية، وإن انتفع بزرع العضو محتاج أو حصل التقدم التكنولوجي بالتجربة الطبية بما في ذلك الاتجار بالدم والأجنة المجهضة، وجعلها محلاً للتداول.

ومما يدل على تحريم هذه التجارة:

الدليل الأول: قوله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة.. ورجل باع حراً فأكل ثمنه» [رواه البخاري (٢٢٢٧)]، وما حرم بيع كله حرم بيع بعضه.

الدليل الثاني: أن التجارة عبارة عن مبادلة مال بمال، ولا يمكن اعتبار الآدمي أو شيئ من أعضائه من الأموال.

الدليل الثالث: أن جسد الإنسان ليس ملكاً له على الحقيقة، وإنما هو مؤتمن عليه، والمالك الحقيقي له هو الله، والاتجار يستلزم خيانة الأمانة.

الدليل الرابع: سد باب الذرائع ؛ إذ القول بجواز بيع الأعضاء أو مشروعية الاتجار بها يفتح الباب على مفاسد عظيمة ، ومخاطر جسيمة.

أما المسؤولية الجنائية المترتبة على جريمة الاتجار بالأعضاء والأنسجة البشرية :

فعلى اعتبار التوسع في حد الحرابة ، يمكن تصنيف جريمة الاتجار بالأعضاء البشرية ضمن جريمة الحرابة ، وعليه فيجب فيها ما يجب في حد الحرابة.

وعلى القول بتضييق جريمة الحرابة وحصرها في صور معينة ، فإن أعلى درجات العقوبة التعزيرية ، وهي القتل ، يمكن تطبيقها على من يتاجر بأعضاء البشر ؛ لخطورة جريمته ، ولإقرار تاجر الأعضاء البشرية ، وربما إسهامه في جملة من الجرائم الأخرى.

ومع العقوبة البدنية للمجرم ، يمكن القول بوجوب مصادرة الدولة للأموال التي تحصَّل عليها المجرمون عن طريق هذه التجارة المحظورة اعتماداً على ما نص عليه الفقهاء من أن من باع محرماً ؛ كخمر وخنزير وميتة ، فمع العقوبة يأخذ منه السلطان أو نائبه ثمن مبيعه ليصرفه في مصالح المسلمين بالإضافة إلى إتلاف محالها إن كان لها محالٌ معينة.

ونظراً لكون القائمين على هذا النوع من الجرائم في الغالب عصابات منظمة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمؤسسات طبية ومشافٍ صحية ومعامل ومختبرات وكليات طب لتسويق بضاعتها والاستفادة من أجزاء البشر ، فإن المساءلة

الجنائية يجب ألا تقتصر على الأشخاص الحقيقيين، وإنما يجب أن تتعدى إلى الأشخاص المعنويين الذين يدعمون تلك التجارة، ولا يمكن أن تقوم بغير تعاونهم، بإغلاق تلك المنشآت الطبية التي يثبت ارتباطها في أي مساهمة جنائية في هذا المضمار.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، د. أمل الدباسي (٤٩٧) فما بعدها.
- الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، د. محمد البار (١٩٠).
- نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء، د. طارق سرور (٢٤٣).
- استخدام الأجنة في البحث والعلاج، د. حسان حتحوت، بحث مقدم لندوة زرع الأعضاء المشتركة بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت (١٩٦).
- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، محمد النتشة (٢/ ١٦٣).
- الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، عصمت الله عناية الله (٢٥٠).
- نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة، د. أسامة عبدالسميع (٤٤).
- حكم نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء في الفقه الإسلامي، محمد المغربي (٢٤٣).

٢

إتلاف المستندات

العناوين المرادفة:

إتلاف الوثائق. مسح المعلومات.

صورة المسألة:

المستندات والوثائق المالية تكون في أحيان كثيرة ورقية، وقد تكون إلكترونية، فما الحكم لو تم مسح تلك المستندات أو إتلافها بطريقة مباشرة أو بأي نوع من أنواع البرامج الخبيثة كالفيروسات، أو تم التلاعب بها مما أدى إلى فقدان قيمتها النظامية؟

حكم المسألة:

اختلف العلماء رحمهم الله فيمن أتلف لغيره وثيقة بمال لا يثبت ذلك المال إلا بها، هل يضمن قيمة الوثيقة فقط، أم أنه يضمن ما فيها من الحق؟

القول الأول: أن من أتلف لغيره وثيقة بمال لا يثبت ذلك المال إلا بها فإنه يضمن ما في تلك الوثيقة، وهذا القول هو مذهب المالكية، وهو احتمال في مذهب الحنابلة[١].

وعند المالكية إن كان هناك سجل فلا يضمن إلا ما يغرمه على إخراجها من السجل.

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٢/٢٢٤، وكشاف القناع للبهوتي ٤/١١٩.

ولا يضمن قيمة الورقة أيضًا التي كتب فيها السجل، إذ لا فائدة فيها إلا أخذ الحق بها، وقد غرمه فلا يضمن قيمة الورقة.

وقال بعضهم: إنه يضمن إن كان للورق في حد ذاته قيمة بقطع النظر عن الحق.

القول الثاني: أنه يضمن قيمة الصك أو الوثيقة التي كتب فيها الحق، ولا يضمن المال، وهذا القول هو مذهب الحنفية.

وهو مذهب الشافعية، فقد ذكروا أنه لو غصب وثيقة أو سجلا، وأتلفه ضمن قيمة الكاغد، وإن بطل الاحتجاج به. ولو محاه فقط فلا غرم عليه إلا أن تنقص قيمة الكاغد فيغرم نقصه[1]. وهذا القول احتمال في مذهب الحنابلة.

وبناءً على القول الأول فمن أتلف مستندًا إلكترونيًا فيه حق مالي لصاحبه لا يثبت ذلك الحق إلا بهذا المستند فإنه يضمن ما في هذا المستند؛ لأنه تسبب في ضياع الحق على صاحبه.

والتفصيلات التي ذكرها المالكية مفيدة في تطبيق الحكم على هذه المسألة، فيقال: إن كان هناك وثيقة أخرى للحق المالي فإنه لا يضمن؛ لأنه يمكن استيفاء الحق عن طريقها.

وإن كان استخراج المستند الإلكتروني ممكنًا، كأن يتم استرجاعه بواسطة أحد برامج الاسترجاع، أو كان هناك جهة تحتفظ بنسخة أخرى من الوثيقة

(١) أسنى المطالب ٢/٣٥٦.

الإلكترونية، لكن استرجاع المستند الإلكتروني له كلفة فإن المتلِف يغرم تكلفة الاسترجاع، لا الحق المالي كله.

وهل يضمن المعتدي قيمة الدعامة التي تم حفظ المستند الإلكتروني عليها بالإضافة إلى ضمانه المال؟

يقال: إن كانت الدعامة الإلكترونية في حد ذاتها لها قيمة مالية، وقد تضررت بالاعتداء عليها، فإنه يضمن في هذه الحال قيمتها.

وأما إن كانت لا قيمة لها في ذاتها، فإنه لا يغرم قيمتها؛ إذ لا فائدة لهذه الدعامة إلا أنها وسيلة لأخذ الحق، وقد غرمه المعتدي فلا يغرم قيمة الدعامة أيضًا.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٢٥٢) فما بعدها.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن محمد المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (٢/ ٢٢٤).
- كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (٤/ ١١٩).
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي (٢/ ٣٥٦).

٣

الآثار المترتبة على إثبات موجب الضرر في التجارب الطبية

العناوين المرادفة:

القتل في التجارب الطبية. العدوان في التجربة الطبية.

صورة المسألة:

إذا ادّعى المريض أو وليّه مسئولية الطبيب عمّا لحقه من ضرر التجربة الطبية وأنكر الطبيب ذلك، وأقام المُدَّعِي الدليل على حدوث الضرر، وأنّه بسبب الطَّبيب المُعالِج؛ لجهله بما أقدم عليه، أو لتقصيره وإهماله، أو لمخالفته الأصول العلميّة الثابتة، فما الآثار التي يمكن أن تترتب على هذا الإثبات؟

حكم المسألة:

إذا أقام المريض الدليل على حدوث الضرر، وأنّه بسبب الطَّبيب المُعالِج؛ لجهله بما أقدم عليه، أو لتقصيره وإهماله، أو لمخالفته الأصول العلميّة الثابتة، فإنه يثبت بذلك جملة من الآثار التي يختلف الحكم بها باختلاف حال الطبيب، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: القصاص:

إذا ثبت أنّ الطَّبيب قصد العمل الطبي الذي من شأنه إحداث الموت للمُجرَّب عليه، أو جرحه، أو إبانة طرفٍ منه، عالماً به وبنتائجه، وكان

ذلك عُدواناً منه بحيث لا يريد به علاجه من مرضٍ به، فإنّه يُقتَصُّ منه، إذا تحقّقت شروط القصاص، وأمكن استيفاؤه.

ويُعرف كون الطَّبيب قاصِداً للقتل باستعماله ما يقتُل غالباً كالجراحة الخطرة، وترك ربط العِرق النَّازف مع علمه به، وسقي الدَّواء القاتل.

ويُعرف كون التّجربة عُدواناً بأن يقوم بها الطَّبيب مع تيقُّن عدم السَّلامة، أو ظنِّه ذلك ظناً غالباً، حتى وإن زعم قصد العِلاج أو تطوير الطِّب؛ لأن التَّجربة على هذا النحو ليست موضوعةً للعِلاج، ولا يحصل بها تطوير الطِّب.

ومما ذكره بعض الفقهاء من العدوان الموجب للقِصاص:

أ. جهل الطبيب.

وهذا مُسَلَّمٌ به في التَّجربة العلميَّة التي لا تُحقِّق للمُجرَّب عليه فائدة مباشرة؛ لأنّ العدوان عليه ظاهر، وأمَّا التَّجربة العلاجية التي يُراد بها إنقاذ المريض أو تخفيف ألمه فليست من العمد الموجِب للقِصَاص، لأنّ الطَّبيب وإن كان قاصِداً إلى الفعل إلا أنه مخطيءٌ فيه، حيث لم يقصد ضرر المريض، وإنما قصد نفعه أو رجا ذلك، ولأنّ علاج المريض لا يكون إلا بإذن منه، فكان ذلك شبهة يسقط بها القِصَاص.

ب. عدم الإذن للطبيب.

والتَّجربة العلاجية تختلف عن التَّداوي؛ لأنها لا تُشرع إلا إذا أخفقت وسائل المُعالجة المعروفة والمستقِرّة علمياً في تحقيق الشفاء للمريض، وغلَب

على ظنِّ الطَّبيب الحَاذِق إنقاذ المريض بها من الهلاك، أو إنقاذ عضوٍ من أعضائه، أو منفعة من منافعه من التّلف، فإذا استوفت شروط الجواز لم يجب بها قَوَدٌ ولا دِية؛ لما يأتي:

١- أنّ قيام الطبيب الحاذق بالتّجرِبة الطبية لعلاج المريض الذي لا يُعرَف لمرضه علاج، أو يعرف له علاج لكن لا يمكن القيام به لأمرٍ خارج عن إرادة الطبيب؛ لنقص الأجهزة، أولفقده الدواء ونحو ذلك.

٢- أنّ التَّجرِبة العلاجية في الحال المذكورة من التَّداوي المأذون به، ومن داوى معصوماً على الوجه المأذون به فهو محسن.

٣- أنَّ إنقاذ المعصوم من الهلاك واجبٌ مع القدرة عليه، فإذا تعيَّنت التَّجرِبة العلاجية لإنقاذ المريض، بأن غلب على ظنّ الطبيب الحاذِق انتفاع المريض بها، ثم مات المريض، فلا ضَمَان على الطَّبيب؛ لأن الفعل الواجب لا يجامعه الضمان.

وأمّا التَّجرِبة العلمية فيجب فيها القِصاص لترك الإذن؛ لما يأتي:

١- أنّ للإنسان حقاً في جسده، فلا يجوز التّجرِيب عليه بغير إذنه؛ لأن حق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه، لاسيما وأن التجربة العلمية لا تحقق فائدة مباشرة له.

٢ـ أن التجريب على الإنسان بغير إذنه اعتداءٌ عليه، فهو بمنزلة فعل ذلك ابتداءً على وجه الجناية.

ثانياً: الدية.

التّجارِب الطِّبية المأذون بها من جهة الشارع ومن جهة المُجرَّب عليه علاجيةً كانت أم علميةً تختلف عن التَّداوي بما هو مستقر؛ أمّا التَّجرِبة العلاجية فلا يلجأ إليها الطَّبيب إلا إذا لم تُجد الوسائل المعروفة في علاج المريض، وخشيَ عليه الهلاك، أو زيادة المرض وتطوره، وغلب على ظنّه نجاح الوسيلة التي يُريد تجرِبتها لعلاج المرض أو تخفيفه، والقول بتضمين الطَّبيب أو عاقلته يؤدي إلى امتناعه عن الاجتهاد في إنقاذ المرضى الذين لا يُعرف لهم علاج، أو لم يستقر لهم في العُرف الطبي علاج.

وأمّا التَّجرِبة العلمية فإنها لا تُجرَى إلا بعد موافقة الجهات الرّقابية وتحت نظرها، والقول بتضمين الطَّبيب أو عاقلته يؤدي إلى امتناعه عن البحث العلمي للتّعرُّف على الأمراض، وطرق الوقاية منها، واكتشاف الأدوية المناسبة لها.

وإيجاب الضَّمان في الحالين في بيت المال يؤدي إلى تشجيع الأطباء على إنقاذ النفوس المعصومة، وتطوير الطِّب.

إذا تقرّر هذا، فيُشترط لإيجاب الضَّمان في بيت المال الشروط التَّالية:

١- ألا يثبُت تعمُّد الطَّبيب، وإلا وجب الضَّمان عليه والقصاص.

٢- ألا يكون هناك من يصلح لإيجاب الضَّمان عليه ممن يُنسبُ خطأ الطَّبيب إليه.

٣- أن يحدث الخطأ أثناء قيام الطَّبيب بالتَّجربة المستوفية شروط الإباحة.

ثالثاً: التعزير.

العقوبات التَّعزيرية كثيرة متنوعة، وهي خاضعة لنظرِ الحاكم المصلحيّ في حُكمه ومآل حكمه ومحكوميه؛ لِتُحقِّق العقوبة ما شُرِعت له، من ردع الجاني وزجره عن معاودة الوقوع في المحذور، وردع غيره من أن يقع فيه، وعلى الإمام مراعاة الترتيب والتدريج اللائق بالحال في القدر والنوع، كما يُراعيه في دفع الصائل، فلا يَرقَى إلى مرتبةٍ وهو يرى ما دونها كافياً.

وقد نصّ الفقهاء على عددٍ من العقوبات التعزيرية لمن تعاطى عِلم الطّب ولم تكمُل له الأهلية فيه؛ صيانةً لأرواح الناس وأجسادهم، فإن أكثر ما يُؤتى الطَّبيب من عدم فهمه حقيقة المرض... وجلوسه للتطبب قبل استكمال الأهلية.

ومن هذه العقوبات:

١- الحجرُ على الطَّبيب الجاهل، وقد نصّ على ذلك الإمام أبو حنيفة مع أنه لا يُجيز الحجر على الحر العاقل البالغ؛ لأن الطَّبيب الجاهل يتعدَّى ضرره إلى العامة، فيُزهق أرواحهم ويُفسد أجسادهم.

٢- الجلد.

٣- السِّجن.

وللحاكم أن يُعزِّر الطَّبيب بغير هذا مما يُناسب جنايته، كالتَّعزير المعنوي أو النَّفسي الذي يبدأ بالإعلام والاستدعاء إلى الجهة المسئولة قضائية كانت أم إدارية، ويمتد ليصل إلى التَّشهير بالإعلان عمّا ارتكبه من جرائم، أو التَّعزير المادي بالغُرم، أو المُصادرة، أو الإتلاف.

وقد نصّت المادة الرابعة والأربعون من نظام أخلاقيات البحث على المخلوقات الحية بالمملكة العربية السعودية على العقوبات التي يُعاقب بها كل من خالف حُكماً من أحكامه، وهي:

١- الإنذار.

٢- تعليق البحث حتى يتمَّ تجاوز آثار المُخالفة.

٣- منع الباحث من مُمَارسة البحث الذي حدثت فيه المُخالفة.

٤- غرامة مالية لا تزيد على (٢٠٠٠٠٠) مائتي ألف ريال.

٥- السجن مدة لا تزيد على ستة أشهر.

المراجع:

- التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. عبدالرحمن العثمان (٤٧٣) فما بعدها.
- التعويض عن الأضرار البدنية الناتجة عن الأخطاء الطبية، د. عاشور عبدالرحمن محمد، من بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني.
- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٤٢، ٨/١٥ في دورته الخامسة عشرة بمسقط عام ١٤٢٥هـ

٤

أثر الاكتئاب في التصرفات الجنائية

العناوين المرادفة:

أثر السآمة في الجناية. أثر الأمراض النفسية في المسؤولية الجنائية.

صورة المسألة:

من أصيب باكتئاب وجنى على غيره أو على نفسه، فما حكم تصرفه؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين: أن المصاب بمرض الاكتئاب يرتفع عنه التكليف حين يفقد عقله، ومفاد ذلك سقوط الواجبات عنه، وعدم صحة ما يبرمه من عقودٍ وتصرفات.

وعلى وجه العموم فإنّه لا يؤاخذ - حينئذٍ - بما يصدر منه من أقوالٍ أو أفعال، وذلك حكمٌ عام يندرج تحته ما لا يحصى من الفروع والأحكام الفقهية.

وفي هذا المسألة خصّ بالذكر ما يتعلق بتصرفات المكتئب الجنائية، وذلك باعتبارها من أظهر التصرفات التي يقوم بها وأخطرها.

وللحديث عن ذلك فإنّه يمكن استحضار ما ورد في حكم جناية الغضبان؛ إذ الحكم في المسألتين واحد.

وتخريجاً عليه فيمكن القول بأنّ المكتئب لا يخلو من أحد حالين:

الحال الأولى: أن يكون الاكتئاب في مراحله الأولى، بحيث لا يترتب عليه زوال عقل الجاني أو اختلال أقواله أو أفعاله، فليس لهذا الاكتئاب أثرٌ في حكم جنايته، فإن ثبت كونها عن عمد خُيِّر المجني عليه أو وليه بين القصاص من الجاني - إن توافرت شروطه - أو أخذ الدية مغلّظةً واجبةً في مال الجاني دون عاقلته، أو العفو، وإن كانت عن خطأ أو شِبه عمد فتثبت الدية على العاقلة.

وإن جنى على نفسه بالانتحار أو محاولة الانتحار فذلك مُحرّم عليه، ولا يُبيح له ما يعانيه من الكرب أن يُقدِم على هذا العمل، بل عليه أن يسعى في علاج نفسه، والصبر على البلاء، فإنْ أقدم على قتل نفسه فيعتبر آثماً بفعله، وهو على خطر عظيم، لكن لا يخرج من دائرة الإسلام، وأمره إلى الله ﷻ إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه.

ويأخذ في الأحكام الفقهية حكم القاتل لنفسه، ومن ذلك أنّه يُستحب في حق الإمام وأُولي الفضل الكف عن الصلاة عليه؛ زجراً للناس عن هذا المنكر العظيم؛ لعموم ما جاء في الحديث عن جابر بن سمرة ﷺ قال: أُتي النبي صلى الله عليه وسلم برجلٍ قتل نفسه بمشاقِص، فلم يصلِّ عليه [مسلم (٩٧٨)].

الحال الثانية: أن يكون الاكتئاب شديداً أو حاداً، فاذا ثبت أنه مُذهِبٌ لعقل المريض، أو مورثٌ لاختلال أقواله أو أفعاله فإنّ جنايته تعتبر من باب

الخطأ، وإن كانت عمداً، فيسقط عنه التكليف وتتحمل عاقلته الدية؛ لأنّه مجنون أو بمثابة المجنون.

ومع هذا فإنّ المسألة تعود إلى اجتهاد القاضي في تقدير ملابسات حال الجاني، ويمكن الاستعانة في ذلك بمن يوثق به من العلماء المختصين أو الأطباء النفسيين.

المراجع:

- أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) علي هاشم الزبيدي (٦٥١ـ ٦٥٣).
- أحكام المريض النفسي (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام)، د. خلود المهيزع (٢٣٤).
- بحوث ندوة أحكام تصرفات المريض النفسي التي عقدها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، موقع المركز على بوابة الجامعة.

٥

إجراء التجارب على الإنسان المحكوم عليه بالقتل

صورة المسألة:

إذا ارتكب إنسانٌ جريمة من الجرائم الموجِبة لقتله مع بقاء سبب عصمته من الإسلام أو الأمان حلَّ قتله إذا توفرَّت الشروط، فهل يجوز إجراء التجارب عليه؟

حكم المسألة:

إذا حُكِم على إنسانٍ بالقتل لارتكابه جريمة موجِبةً للقتل فيجوز إجراء التَّجارب الطبية عليه إذا توفرت شروطها - ومنها: إذن المُجرَّب عليه، وأمن الضرر والتلف بالتجربة- ، وإذا لم تؤدِّ إلى تأخير تنفيذ القتل.

وذهب بعض الباحثين إلى عدم جواز إجرائها على المحكوم عليه بالقتل؛ لأن من شروط إجراء التَّجارِب الطبية: صدور الإذن من المُجرَّب عليه باختياره ورضاه، والمحكوم عليه بالقتل لا يُعتَدُّ برضاه؛ لافتقاره إلى الحُرِّية الكاملة في اختيار ما يُريده، فهو متَّهم في أهليته لوقوعه تحت تأثير ضغطٍ نفسي أو مادي، بتعليق حصوله على حقوقه أو بعضها على المُشاركة في التَّجرِبة، أو بإغرائه بالمال أو بالتَّمتع بمعاملة خاصة لا تُمنح لأمثاله.

وقد أكد مجمع الفقه الإسلامي في قراره بشأن العلاج الطبي على أنه (لا بد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية

من شائبة الإكراه كالمساجين أو الإغراء المادي كالمساكين، ويجب ألا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر).

وأما التجارب التي تؤدي إلى هلاك المجرَّب عليه فهي غير جائزة، لما يأتي:

١- قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ - ومنها: صفة إقامة الحد واستيفاء القصاص- ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقتل الإنسان المستحق للقتل بتعريضه للتجارب المهلكة زيادة على الحد الشرعي فهي من الظلم المنهي عنه.

٢- أنَّ في قتل الإنسان بتعريضه لتجربةٍ مهلكة منعاً للصفة التي أمر الله تعالى بها في إقامة الحدّ والقصاص من الجاني، فحدّ الزاني المحصن الرَّجم بالحجارة، واستيفاء القصاص في القتل العمد العدوان يكون بمثل ما قَتَل به الجاني - ما لم يكن الفعل محرمًا لحق الله تعالى- أو بالسَّيف.

٣ـ أن قتل الإنسان بتعرضه لخطر التجارب الطبية بخلاف الإحسان المأمور به في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته» [رواه مسلم (١٩٥٥)].

٤ـ أنه لايتحقق بقتل الإنسان بهذه الطريقة المقصود من العقوبة، وهو الردع والزجر في الحدود، والتشفي ودرك الغيظ لأولياء المقتول في القتل العمد والعدوان.

المراجع:

- التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.عبدالرحمن العثمان (٣٢٤) فما بعدها.
- الموسوعة الطبية الفقهية ، د.أحمد كنعان (٨٥).
- دور الإرادة في العمل الطبي ، د.جابر محجوب (٢٦٤).
- رضا المريض عن الأعمال الطبية والجراحية ، مأمون عبدالكريم (٥٨٢).

٦

إجراء التجارب على الإنسان غير المعصوم

العناوين المرادفة:

التجارب الطبية على الكافر المحارب

صورة المسألة:

إذا كان الشخص غير معصوم الدم لكونه كافراً حربياً أو مرتداً عن الإسلام فهل يجوز إجراء التجارب عليه؟

حكم المسألة:

إجراء التَّجارِب على إنسانٍ غير معصوم الدم جائزٌ إذا توفَّرت شروط إجرائها، ولم تؤدِّ إلى تأخير ما يجب في حقه. فإذا اشتملت التَّجرِبة على ضررٍ أشدَّ من الضَّرر المسموح به فهي غير جائزةٍ؛ لأن في الإضرار به تعديا بالزيادة على الواجب، وهو القتل في حق المرتد، والتخيير بين القتل والمَنّ والفداء والاسترقاق في حق غيره، والله تعالى يقول: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وكذلك إذا كانت تؤدي إلى الموت فهي محرمة أيضاً لما يأتي:

١ـ أنها خلاف الإحسان المأمور به في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته» [رواه مسلم (١٩٥٥)].

٢ـ أنها من المثلة المنهي عنها ؛ فعن بريدة ﷺ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : «اغزوا باسم الله ، في سبيل الله ، قاتلوا من كفر الله ، اغزوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولاتمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً..» [رواه مسلم (١٧٣١)].

٣ـ أن قتل غير المعصوم بتعريضه لتجربة مهلكة خلاف الصفة الشرعية ، وهي القتل بالسيف ، والسيف هو آلة القتل ، وبه يتحقق الإحسان المأمور به في قتل من وجب في حقه ذلك حربياً كان أو مرتداً.

المراجع:

- التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. عبد الرحمن العثمان (٣٣٠) فما بعدها.
- الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ، د. بلحاج العربي بن أحمد ، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد (٤٢).
- فتاوى الشبكة الإسلامية (فتوى رقم ٤٦٣٣٥).

٧

إرسال الرسائل الدعائية من غير إذن صاحب الموقع المتلقي أو البريد الإلكتروني

صورة المسألة:

إغراق البريد بالرسائل الدعائية المزعجة، أو ما يعرف بالرسائل الاقتحامية (Spam)، والتي يراد بها: الرسائل الجماعية غير المطلوبة المحتوية على محتويات تجارية أو مسيئة أو مرفوضة، والتي يتم إرسالها بشكل جماعي إلى الأشخاص دون موافقتهم من خلال البريدالإلكتروني، فما الحكم الفقهي في هذه الرسائل؟

حكم المسألة:

يحرم إرسال هذه الرسائل؛ وذلك لما فيها من الإيذاء والإضرار بالآخرين، ويظهر ذلك الإيذاء فيما يلي:

١. أن هذه الرسائل تزعج المستقبلين لها، وتهدر أوقاتهم في التأكد من محتواها، ثم مسحها من بريدهم.

٢. أن هذه الرسائل تملأ البريد الإلكتروني الخاص بمن أرسلت إليهم، وقد تستنزف سعة البريد كاملة، مما يؤدي إلى تضييع رسائل أخرى هم في حاجة إليها.

٣. إضاعة موارد خادم البريد، كما أنه فيه ازدحاماً للشبكة العنكبوتية.

٤. هذه الرسائل غطاء لنشر الفيروسات وغيرها من البرمجيات الخبيثة، كما أنها أيضًا وسيلة للعديد من الجرائم الإلكترونية، كانتحال الشخصية.

٥. هذه الرسائل تهدر أموالا طائلة من قبل الشركات؛ من أجل مكافحتها، فهي تستنزف جزءًا من ميزانيات الشركات، كما أنه تهدر وقتًا كبيرًا من أوقات العاملين فيها.

وقد قام العديد من الوكالات بتوقيع بعض الاتفاقيات، وتنسيق العمل بينها من أجل مكافحة تلك الرسائل لما تسببه من أضرار.

٦. كما أن تلك الرسائل الاقتحامية تقلل من أرباح الشركات التي تقدم خدمة البريد المجاني، وذلك لأن نسبة كبيرة من أرباح تلك الشركات يأتي من الإعلانات، فإذا كان أي شخص أو شركة يستطيع إرسال كميات كبيرة من الرسائل من دون أن يدفع مقابلاً لها، فإنه لن يعمد إلى شركات البريد المجاني لإرسال رسائل دعائية؛ لأنه يستطيع ذلك من دون دفع شيءٍ، فلماذا يدفع لتلك الشركات؟

وإذا تقرر أن تلك الرسائل الاقتحامية، هي من قبيل الإيذاء للآخرين، فإن ذلك يدلنا على حرمة إرسال هذه الرسائل.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بحرمة إيذاء المسلمين خصوصًا، وسائر الناس عمومًا.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٨٥) فما بعدها.
- البرنامج الوطني لمكافحة الرسائل الاقتحامية في المملكة العربية

٨

إرسال فيروس إلكتروني على المتجسس

العناوين المرادفة :

معاقبة المتجسس بالفيروسات

صورة المسألة :

تتيح بعض برامج الحماية لصاحبها معرفة عنوان بروتوكول الإنترنت الخاص بالمتجسس ، فيعرف المتجسَّس عليه أنه قد تجسس عليه ، ويعرف عنوان بروتوكول الإنترنت للمتجسس ، فإذا تمكن المتجسس عليه من إرسال فيروس للمتجسس أثناء تجسسه فهل يجوز ذلك؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن هذه المسألة تخرج على مسألة يذكرها العلماء ، وهي : إذا نظر شخص إلى بيت إنسان من ثقب أو شق باب ونحوه ، فهل لصاحب البيت أن يرميه بحصاة أو يطعن عينه بعود ، حتى لو أدى ذلك إلى جرح عينه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : أنه يجوز أن يرمي من نظر إلى بيته من خلال شق في البيت أو ثقب باب ونحوه ، وهو قول بعض الحنفية ، وبعض المالكية ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة[١].

---

(١) البيان ١٢/٧٩ ، المغني ٩/ ١٨٦ ، والمراجع التالية.

واستدلوا بجملة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: «لو أن امرءًا اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح» [رواه البخاري (٦٨٨٨)، مسلم (٢١٥٨)].

الدليل الثاني: عن سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك»، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإذن من قبل البصر» [رواه البخاري(٦٩٠١)، مسلم (٢١٥٦)].

الدليل الثالث: عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً اطلع من بعض حجر النبي صلى الله عليه وسلم، فقام إليه بمشقص أو بمشاقص وجعل يختله ليطعنه [رواه البخاري (٦٩٠٠)، مسلم (٢١٥٧)].

القول الثاني: أنه لا يجوز أن يرميه بما يجرح عينه، ولو فعل ذلك فعليه الضمان أو القود، وهذا القول هو مذهب الحنفية، والمالكية[1].

---

(١) تبيين الحقائق ٦/ ١١٠، مواهب الجليل ٦/ ٣٢٢.

واستدلوا على ذلك بجملة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: أن المتجسس عليه يقدر على دفع المتجسس بالأقل ضرراً، وهو أن يزجره عن ذلك، فلم يجز له فعل الأشد مع قدرته على دفعه بالأقل، كدفع الصائل.

الدليل الثاني: أنه لو نظر إنسان إلى عورة إنسان بغير إذنه لم يستبح فقأ عينه، فالنظر إلى الإنسان في بيته أولى أن لا يستباح به.

الدليل الثالث: أنه لو دخل منزله ونظر فيه، أو نال من امرأته ما دون الفرج لم يجز قلع عينه، فمجرد النظر من باب أولى.

وإذا تقرر ما سبق، فهل إذا علم أن شخصاً يتجسس عليه، واستطاع أن يرسل إليه فيروساً فهل هذا الفعل جائز أو لا؟

الأصل: جواز هذا الفعل؛ لأن التجسس يهدر العين، فمن باب أولى البيانات والبرامج؛ لأن حرمة النفس وما دونها أعظم من حرمة المال.

ولأن المتجسس بتجسسه معتد، فيسقط باعتدائه حرمة جهازه.

ولعل الأولى: تقييد هذا الجواز بجملة من الشروط:

الشرط الأول: أن يكون إرسال الفيروس أثناء التجسس لا بعده.

الشرط الثاني: أن يضمن مرسل الفيروس أن لا ينتقل الضرر إلى غير المتجسس، وعلى ذلك فلا بد أن يكون الفيروس فيروساً غير متولد، فإن كان فيروساً متولداً فلا يجوز.

الشرط الثالث: أن يجزم بحصول التجسس قطعاً.

الشرط الرابع: أن يجزم المرسل بأن المتجسس يتصفح من جهازه الخاص لا جهاز غيره.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. عبدالعزيز الشبل (٦٧٨ـ ٦٨٥).
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف عثمان بن علي الزيلعي الصغير الحنفي (٦م١١٠).
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف محمد بن محمد المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني (٦/٣٢٢).
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، تأليف يحيى العمراني الشافعي (١٢/٧٩).
- المغني، تأليف أبي محمد عبد الله ابن قدامة المقدسي الحنبلي(٩/١٨٦).

٩

الإرسال للتبليغ عن الجرائم

العناوين المرادفة:

التبليغ عن الجرائم بالرسائل الإلكترونية.

صورة المسألة:

إذا علم أحد أفراد المجتمع بوقوع جريمة، ثم بلغ عنها عن طريق وسائل الإرسال، فهل يؤخذ ببلاغه؟ أم لابد من حضوره إلى الجهة المسؤولة للتبليغ؟

حكم المسألة:

إذا رغب المبلغ في إرسال بلاغه عبر وسيلة الإرسال المناسبة له بدلاً من حضوره إلى الجهات المسئولة كالشرطة مثلاً، فإن ذلك جائزٌ ويؤخذ بخبره، وتعتبر رواية منه قياساً على جواز إرسال خبر رؤية الأهلة عبر وسائل الإرسال.

و يجب العمل بروايته، وقيام الجهات المسؤولة بتتبع مصادر الجريمة لكن يجب الاحتياط في قوله – أي المبلغ – والتثبت من صحته قبل ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦].

ويستأنس لذلك بما هو معمول به في المملكة العربية السعودية؛ حيث صدر تعميم مدير الأمن العام الذي يوجب فيه على رجال الأمن العام قبول

البلاغات المرسلة التي ترد إليهم عن الجرائم، والاهتمام بالحصول على جميع الإيضاحات عنها.

كما صدرت تعليمات ولي الأمر المبلغة من وزارة الداخلية التي تقضي بصرف مكافأة مالية لمن يبلغ عن وقوع جريمة سواء أكان التبليغ مباشرة أم عبر وسائل الإرسال.

المراجع:

- الإرسال وأثره في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) عمشة السبيعي (٣٠١ـ ٣٠٢).
- أصول الفقه للزحيلي ١/١٣٣.
- تعميم مدير الأمن العام رقم ٩٧ في ١٦/١/١٣٩٩هـ
- أمر وزارة الداخلية رقم ٧/د/٨٧٧٦ في ٩/٤/١٤٠٠هـ- المعمم برقم ١٠/١٧٤٩١ في ٢٩/٤/١٤٠٠هـ.

١٠

الإرهاب

العناوين المرادفة:

حوادث التخريب.

صورة المسألة:

اشتهر مصطلح الإرهاب في العصر الحاضر، واختلف الناس في بيان معناه، ودأب كثير من أعداء الدين على وصف الإسلام والمسلمين به، فما حقيقة هذا المصطلح، وما أسبابه، وآثاره، وما الحكم الشرعي له، وما وسائل الوقاية منه؟.

لقد بحث مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا الموضوع واطلع على البحوث الواردة إليه بخصوص موضوع حقوق الإنسان والعنف الدولي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله اتخذ بشأن ذلك قرارين:

القرار الأول:

١- الإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه، ورعاية حرماته. والفقه الإسلامي هو أول فقه في العالم يقدم تشريعاً داخلياً ودولياً للعلاقات البشرية في السلم والحرب.

٢- الإرهاب: هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً أو معنوياً الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوف الإفساد وصوره في الأرض.

٣- يؤكد المجمع أن الجهاد والاستشهاد لنشر العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وعن حرمة الأوطان ليس إرهاباً، وإنما هو دفاع عن حقوق أساسية، ولذلك كان من حق الشعوب المغلوبة على أمرها والخاضعة للاحتلال أن تسعى للحصول على حريتها بكل الوسائل التي تتاح لها.

٤- إن تحديد مفاهيم المصطلحات الخاصة مثل الجهاد والإرهاب والعنف التي شاع استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة مصطلحات علمية، لا يجوز استغلال أي مصطلح منها في غير ما يدل عليه أو يراد به...

ثم خلص مجلس المجمع إلى التوصيات الآتية:

١- يوصي المجمع بوجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الدولي الإنساني على غرار المدونات القانونية المعهودة، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم، فذلك أجدى بكثير من ترداد القول بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه.

٢- يوصي المجمع بتشكيل لجنة من أهل الذكر لوضع ميثاق إسلامي يبين في جلاء التصور الإسلامي للعلاقة مع غير المسلمين، وترجمة هذا الميثاق إلى اللغات العالمية مع نشره بمختلف وسائل الإعلام المعاصرة، فهذا سبيل لدحض كثير من المفتريات، وتوضيح الحقائق الإسلامية لغير المسلمين.

حكم المسألة:

لقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع: التفجيرات والتهديدات الإرهابية: أسبابها، آثارها، حكمها الشرعي، وسائل الوقاية منها، وقد قدمت فيها أبحاث قيمة، شخصت هذا الداء الوبيل وحذرت مما ينجم عنه من الفساد العريض والشر المستطير، وأوضحت حكمه في شرع الله بالقواطع من الكتاب والسنة والحكمة والتعليل، ووصفت العلاج الناجع لقطع دابره، وقلع نبتته الخبيثة من مجتمعات المسلمين.

وقد عرضت ملخصات لهذه الأبحاث من قبل مقدميها، وجرت حولها مناقشات مستفيضة أكدت الحاجة إلى بيان حكم الشرع المطهر فيه لعموم المسلمين أفراداً وجماعات ودولاً وشعوباً، ولغير المسلمين من مفكرين ومنظمات وهيئات ودول.

وقد أكد المجلس على خطورة آثار الأعمال الإرهابية والتفجيرات التدميرية في البلدان الإسلامية بخاصة، وفي أقطار العالم وأممه بعامة، وما خلفته من ضحايا بشرية بريئة، ومآس إنسانية خطيرة، وإتلاف للأموال التي بها قوام حياة الإنسان، ودمار في المرافق والمنشآت، وتلويث للبيئة التي ينتفع بها الإنسان والحيوان والطير.

ثم ذكّر ببيان مكة المكرمة بشأن الإرهاب الصادر عنه في دورته السادسة عشرة التي عقدت في مكة المكرمة في الفترة من: ٢١- ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ وما اشتمل عليه من بيان لتحريمه وتجريم مرتكبيه في شريعة الإسلام، وشجب واستنكار لما يلبس به المغرضون والحاقدون من ربطه بدين الإسلام

واتهامه به زورا وبهتانا، فإنه يقرر إصدار هذا البيان باسم بيان مكة المكرمة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية.

وذلك وفق ما يلي:

أولاً: أن الإرهاب مصطلح، لم يتفق دوليا على تعريف محدد له، يضبط مضمونه ويحدد مدلوله.

لذا دعا مجلس المجمع رجال الفقه والقانون والسياسة في العالم إلى الاتفاق على تعريف محدد للإرهاب تتنزل عليه الأحكام والعقوبات، ليتحقق الأمن وتقام موازين العدالة، وتصان الحريات المشروعة للناس جميعا، وينبه المجلس إلى أن ما ورد في قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، يعني إعداد العدة للمسلمين ليخافهم عدوهم، ويمتنع عن الاعتداء عليهم، وانتهاك حرماتهم، وذلك يختلف عن معنى الإرهاب الشائع في الوقت الحاضر.

وأشار المجمع إلى ما ورد في بيان مكة الصادر عن المجمع بأن الإرهاب: هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول؛ بغياً على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم

بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية، أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

ثانياً: أن عدم الاتفاق على تعريف محدد للإرهاب اتخذ ذريعة إلى الطعن في أحكام قطعية من أحكام الشريعة الإسلامية، كمشروعية الجهاد والعقوبات البدنية من حدود وتعزيرات وقصاص، كما اتخذ ذريعة لتجريم من يدافع عن دينه وعرضه وأرضه ووطنه ضد الغاصبين والمحتلين والطامعين، وهو حق مشروع في الشرائع الإلهية، والقوانين الدولية.

ثالثاً: استنكار إلصاق تهمة الإرهاب بالدين الإسلامي الحنيف ـ دين الرحمة والمحبة والسلام ـ ووصم معتنقيه بالتطرف والعنف، فهذا افتراء ظالم تشهد بذلك تعاليم هذا الدين وأحكام شريعته الحنيفية السمحة، وتاريخ المسلمين الصادق النزيه. قال تعالى مخاطبا نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال عزّ مِن قائل: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۞ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١ ـ ٢].

وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقال: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقال: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقال صلى الله عليه وسلم: «بعثت بالحنيفية السمحة» [رواه أحمد في المسند برقم (٢٢٢٩١)، والطبراني في الكبير برقم (٧٨٦٨)].

وقال لأصحابه: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» [رواه البخاري في صحيحه برقم (٢٢٠)].

وقال: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا» [رواه البخاري برقم (٦٩)، ومسلم برقم (١٧٣٤)].

وقال: «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه» [رواه مسلم برقم (٢٥٩٣)].

وقال: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه» [رواه مسلم برقم (٢٥٩٤)].

وقال: «من يحرم الرفق يحرم الخير كله» [رواه مسلم (٢٥٩٢)].

رابعاً: لوجود الغلو والإرهاب في بعض المجتمعات الإسلامية أسباب عديدة ومتنوعة، قد توجد جميعها في بيئة معينة أو زمن معين، وقد تختلف باختلاف البيئات والأزمان، منها ما يعود إلى المنهج العلمي، كالتأويل واتباع المتشابه، أو إلى النهج العملي، كالتعصب ونحوه، وتحديد الأسباب ومعالجتها، عمل علمي يجب أن يتوافر عليه مختصون، يدرسون الواقع عن

علم، فلا تكون الأقوال ملقاة على عواهنها، وقد لحظ المجلس كثرة الخلط في الكتابات عن أسباب الغلو والإرهاب، مما يستدعي دراستها بعلم ورشد ووضع السبل لمعالجتها، ويرى المجلس في مقدمة هذه الأسباب:

١ ـ اتباع الفتاوى الشاذة والأقوال الضعيفة والواهية، وأخذ الفتاوى والتوجيهات ممن لا يوثق بعلمه أو دينه، والتعصب لها. مما يؤدي إلى الإخلال بالأمن وشيوع الفوضى وتوهين أمر السلطان، الذي به قوام أمر الناس وصلاح أمور معاشهم وحفظ دينهم.

٢ ـ التطرف في محاربة الدين وتناوله بالتجريح والسخرية والاستهزاء والتصريح بإبعاده عن شؤون الحياة، والتغاضي عن تهجم الملحدين والمنحرفين عليه وتنقصهم لعلمائه أو كتبه ومراجعه وتزهيدهم في تعلمه وتعليمه.

٣ ـ العوائق التي تقام في بعض المجتمعات الإسلامية في وجه الدعوة الصادقة إلى الدين الصحيح النقي المستند إلى الكتاب والسنة وأصول الشرع المعتبرة على وفق فهم سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المعتبرين. فإن التدين فطرة فطر الله عباده عليها، ولا غنى لهم عنه، فمتى حرموا من العلم بالدين الصحيح والعمل به تفرقت بهم السبل وتلقفوا كل خرافة وتبعوا كل هوى مطاع وشح متبع.

٤ ـ الظلم الاجتماعي في بعض المجتمعات، وعدم التمتع بالخدمات الأساسية، كالتعليم والعلاج والعمل، أو انتشار البطالة وشح فرص

العمل، أو تدهور الاقتصاد وتدني مداخيل الأفراد، فكل ذلك من أسباب التذمر والمعاناة، مما قد يفضي إلى ما لا تحمد عقباه من إعمال إجرامية.

٥ ـ عدم تحكيم الشريعة الإسلامية في بلاد غالبية سكانها من المسلمين، وإحلال قوانين وضعية محلها مع وفاء الشريعة بمصالح العباد وكمالها في تحقيق العدالة للمسلمين وغيرهم ممن يستظل بظلها، ويتمتع برعايتها، كيف لا وهي شرع الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

٦ ـ نزعة التسلط وشهوة التصدر التي قد تدفع ببعض المغامرين إلى نشر الفوضى وزعزعة أمن البلاد، تمهيدا لتحقيق مآربهم غير آبهين بشرع ولا نظام ولا بيعة.

وأما آثار الإرهاب فإن أعمال الإرهاب عدوان على النفس والمال وقطع للطريق وترويع للآمنين، بل وعدوان على الدين، حيث تصور الدين بأنه يستبيح حرمة الدماء والأموال، ويرفض الحوار، ولا يقبل حل المشاكل والنزاعات مع مخالفيه بالطرق السلمية، كما تصور المسلمين بأنهم دمويون ويشكلون خطرا على الأمن والسلم الدوليين، وعلى القيم الحضارية وحقوق الإنسان، وهذا يؤدي إلى أضرار ومفاسد تنعكس على مصالح الأمة الإسلامية الأساسية، وتعوق دورها الرائد في نشر السلام والأمن وتبليغ رسالة الإسلام للناس، وحماية حقوق الإنسان، ويضر في نفس الوقت بعلاقات المسلمين السياسية والاقتصادية والتجارية والثقافية والاجتماعية مع

غيرهم من الشعوب، ويضيق على الأقليات الإسلامية التي تقيم في دول غير إسلامية ويعزلهم سياسيا واجتماعيا ويضر بهم اقتصاديا، سواء أكان هؤلاء مواطنين في هذه الدول، أم وافدين إليها لدراسة أو تجارة أو سياحة أو سفارة أو مشاركة في المؤتمرات والمحافل الدولية.

وأما الحكم الشرعي في الأعمال الإرهابية من تخريب وتهديد وتفجيرات فإن الأعمال الإرهابية التخريبية من تفجير للمنشآت والجسور والمساكن الآهلة بسكانها الآمنين معصومي النفس والمال من مسلمين وغيرهم ممن أعطوا العهد والأمان من ولي الأمر بموجب مواثيق ومعاهدات دولية، وخطف الطائرات والقطارات وسائر وسائل النقل وتهديد حياة مستخدميها وترويعهم وقطع الطرق عليهم وإخافتهم وإفزاعهم.

هذه الممارسات تشتمل على عدد من الجرائم المحرمة التي تعتبر في شرع الإسلام من كبائر الذنوب وموبقات الأعمال، وقد رتب الشرع الحكيم على مرتكبيها المباشرين لها والمشاركين فيها تخطيطاً ودعماً مالياً وإمداداً بالسلاح والعتاد وترويجاً إعلامياً يزينها ويعتبرها من أعمال الجهاد وصور الاستشهاد، كل ذلك قد رتب الشارع عليه عقوبات رادعة كفيلة بدفع شرهم ودرء خطرهم، والاقتصاص العادل منهم، وردع من تسول له نفسه سلوك مسلكهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وتتلخص وسائل الوقاية من التطرف وما ينجم عنه من أعمال الإرهاب والتخريب في الآتي:

١ ـ المبادرة إلى إزالة الأسباب المؤدية للجريمة، والعمل على إحقاق الحق وإبطال الباطل، والاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيقه في مختلف شؤون الحياة، فلا شرع أوفى ولا أكمل منه في جلب مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، ولا أرفق منه ولا أقوم بالعدل ولا أرحم ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

٢ ـ بيان فداحة الضرر العام والخاص الذي يصيب الدولة والأمة والمجتمع والأفراد من جراء أعمال العنف والتخريب والتدمير.

٣ ـ التربية الواعية الهادفة المخطط لها من أهل العلم والصلاح والخبرة، ووضع منهاج عملي واضح سهل ويسر لتحقيق ذلك.

٤ ـ تحرير المصطلحات الشرعية وضبطها بضوابط واضحة، وذلك كمصطلح الجهاد، ودار الحرب، وولي الأمر، ما يجب له وما يجب عليه، والعهود: عقدها ونقضها.

كما أن مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قد أصدر بياناً في موضوع الإرهاب تلخص في أن المجلس وبناءً على ما ثبت لديه من وقوع عدة حوادث تخريب ذهب ضحيتها الكثير من الناس الأبرياء، وتلف بسببها كثير من الأموال والممتلكات والمنشآت العامة في كثير من البلاد

الإسلامية وغيرها، قام بها بعض ضعاف الإيمان أو فاقديه من ذوي النفوس المريضة والحاقدة.

ومن ذلك: نسف المساكن، وإشعال الحرائق في الممتلكات العامة، ونسف الجسور والأنفاق، وتفجير الطائرات أو خطفها، وحيث لوحظ كثرة وقوع مثل هذه الجرائم في عدد من البلاد القريبة والبعيدة، وبما إن المملكة العربية السعودية كغيرها من البلدان عرضة لوقوع مثل هذه الأعمال التخريبية، فقد رأى مجلس هيئة كبار العلماء ضرورة النظر في تقرير عقوبة رادعة لمن يرتكب عملاً تخريبياً، سواء كان موجهاً ضد المنشآت العامة والمصالح الحكومية، أو كان موجهاً لغيرها بقصد الإفساد والإخلال بالأمن.

وقد اطلع المجلس على ما ذكره أهل العلم من أن الأحكام الشرعية تدور من حيث الجملة على وجوب حماية الضروريات الخمس، والعناية بأسباب بقائها مصونة سالمة وهي: الدين والنفس والعرض والعقل والمال. وقد تصور المجلس الأخطار العظيمة التي تنشأ عن جرائم الاعتداء على حرمات المسلمين في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم، وما تسببه الأعمال التخريبية من الإخلال بالأمن العام في البلاد، ونشوء حالة الفوضى والاضطراب، وإخافة المسلمين وممتلكاتهم.

والله سبحانه وتعالى قد حفظ للناس أديانهم وأبدانهم وأرواحهم وأعراضهم وعقولهم وأموالهم بما شرعه من الحدود والعقوبات التي تحقق الأمن العام والخاص، ومما يوضح ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا

قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ الآية [المائدة: ٣٢]، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة ٣٣].

وتطبيق ذلك كفيل بإشاعة الأمن والاطمئنان، وردع من تسوله له نفسه الأجرام والاعتداء على المسلمين في أنفسهم وممتلكاتهم، وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن حكم المحاربة في الأمصار وغيرها على السواء، لقوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٤- ٢٠٥].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦، ٨٥].

وبناء على ما تقدم، ولأن ما سبق إيضاحه يفوق أعمال المحاربين الذين لهم أهداف خاصة يطلبون حصولهم عليها من مال أو عرض، وهؤلاء هدفهم زعزعة الأمن وتقويض بناء الأمة، واجتثات عقيدتها، وتحويلها عن المنهج الرباني، فقد قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

أولا: من ثبت شرعاً أنه قام بعمل من أعمال التخريب والإفساد في الأرض التي تزعزع الأمن، بالاعتداء على النفس والممتلكات الخاصة أو العامة، كنسف المساكن أو المساجد أو المدارس أو المستشفيات والمصانع والجسور، ومخازن الأسلحة والمياه والموارد العامة لبيت المال كأنابيب

البترول، ونسف الطائرات أو خطفها ونحو ذلك فإن عقوبته القتل، لدلالة الآيات المتقدمة على أن هذا الإفساد في الأرض يقتضي إهدار دم المفسد، ولأن خطر هؤلاء الذين يقومون بالأعمال التخريبية وضررهم أشد من خطر وضرر الذي يقطع الطريق فيعتدي على شخص فيقتله أو يأخذ ماله، وقد حكم الله عليه بما ذكر في آية الحرابة.

ثانياً: أنه لابد قبل إيقاع العقوبة المشار إليها في الفقرة السابقة من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى، براءة للذمة واحتياطاً للأنفس، وإشعاراً بما عليه هذه البلاد من التقيد بكافة الإجراءات اللازمة شرعاً لثبوت الجرائم وتقرير عقابها.

ثالثاً: يرى المجلس إعلان هذه العقوبة عن طريق وسائل الإعلام.

المراجع:

- قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٢٨ (١٤/٢).
- بيان مجلس المجمع الفقهي الإسلامي.
- قرار هيئة كبار العلماء رقم ١٤٨، ملحق بمجلة المجمع الفقهي، السنة الرابعة، العدد السادس (٣٨٧- ٣٨٩)
- موقف المملكة العربية السعودية من الإرهاب، تأليف معالي ا.د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل.
- الإرهاب، مفهومه وأحكامه في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير، جامعة دمشق)، ياسر العلي.
- الإرهاب وآثاره على الأفراد والأمم، للشيخ زيد بن محمد مدخلي، ط.١، ١٤١٨.

١١

إساءة معاملة المريض

العناوين المرادفة:

حرمة المريض. إيذاء المريض. إهانة المريض.

صورة المسألة:

صور الإيذاء في معاملة المريض تشمل ما إذا كان ذلك الإيذاء حسياً أم معنوياً، ومن صور إساءة معاملة المريض:

١ـ التمييز عند تقديم الخدمات الصحية بين مرتادي المشافي الطبية من حيث الدين أو اللون أو المذهب، أو العرق أو الحالة الاجتماعية، ونحو ذلك.

٢ـ إهانة المرضى ومن في حكمهم من الضعفاء؛ كالحوامل في ساعة المخاض، والمعاقين، وغير المميزين من الصغار والمجانين بالضرب أو اللكز، أو الشتم والسب والصراخ.

٣ـ استعلاء الطبيب ومن في حكمه على المريض، واستخفافه به؛ مما قد ينتج عنه أحياناً العبوس في وجه المرضى، وعدم التودد لهم، بل قد يتعدى الأمر إلى ما يؤثر على طبيعة العمل الطبي؛ كعدم العناية بتبصير المريض بطبيعة مرضه، أو بخطورته، أو بخطورة الدواء، ونحو ذلك.

٤ـ عدم حفظ كرامة المريض ؛ بهتك عورته في المشافي الطبية ؛ حيث لا يقتصر الطبيب في كشف العورة على موضع الحاجة ، وقد تكشف أحياناً عند من لاحاجة لاطلاعه عليها من الأطباء والممرضين.

حكم المسألة :

سائر صور إهانة المرضى وإساءة معاملتهم محرمة شرعاً ، ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي :

١ـ التمييز في الحقوق حسب ما ذكر أمر ترفضه الشريعة ؛ إذ لا فضل فيها لأحد على أحد إلا بالتقوى ، كما أنه ينافي العدل الذي أمرت به النصوص الشرعية.

٢ـ عموم النصوص التي تحث على الإحسان للخلق ، وكذا عموم النصوص التي تحذر من العدوان على الناس وإيذائهم بالقول أو بالفعل.

٣ـ جاءت النصوص الشرعية بالحث على مخالقة الناس بالخلق الحسن ومعاملتهم المعاملة الكريمة ، واستقبالهم بالبشاشة والبشر.

٤ـ أن الله كرم الإنسان وفضله على سائر خلقه ، وهذا التكريم أو التفضيل يحمل ضمناً معنى النهي عن إهانته أو إزدراء إنسانيته بأي شكل وبأي صورة.

٥ـ عموم النصوص الدالة على تحريم الكبر واحتقار الغير.

٦ـ أن في إساءة معاملة المريض من قبل أحد أفراد الطاقم الطبي خاصة إخلال بواجبات المهنة التي تفترض الرحمة وبالغ الشفقة والنصح في كل من ينتسب إليها ، والإخلال بواجبات المهنة يعني خيانة الأمة ، وقد نهي عنها.

وبناء على القول بحرمة إساءة معاملة المريض فيمكن وصف هذه الجريمة الطبية بأنها : جريمة إيذاء نفسي أو إيذاء جسدي بحسب ما تقع عليه كما يمكن أن تندرج بعض صورها تحت مسمى الجناية فيما دون النفس ؛ كما في ضرب المريض ولطمه وركله ، وبعض صورها تندرج في القذف بما دون الفاحشة ؛ كما في الشتم والسباب إن كان ما قيل للمريض لم يصل إلى حد القذف بالفاحشة ، كما يمكن إدراج بعض صورها في جرائم هتك العرض ؛ كما في قضايا عدم احترام العورات ، وهتكها من حيث النظر والمساس.

المسؤولية الجنائية المترتبة على جريمة إساءة معاملة المريض :

إساءة معاملة المرضى من قبل أحد العاملين في القطاع الصحي يختلف في المعنى عن صور الإساءة الصادرة من غيرهم في عامة المجتمع ، وإن كانت إساءة المعاملة من الجميع تمثل معصية توجب إثم صاحبها ، وذلك لكون المنشآت الصحية إنما أوجدتها الدولة ، وهيأت الطواقم الطبية فيها لمساعدة الضعفاء وتقديم الرعاية لمن يحتاجها من زوار تلك المنشآت ، وإساءة معاملة المريض من قبل الطبيب أو القابلة أو الممرضة خاصة تعني الاستغلال السيء من هؤلاء لنفوذهم الوظيفي.

وقد اعتبرت إساءة معاملة المريض خاصة جريمة طبية عمدية توجب التعزير مطلقاً ، سواء أدت تلك الجريمة إلى الأذى الجسدي أم إلى الأذى النفسي ، إلا أن يصل الإيذاء للمريض إلى حد فوات نفسه أو بعض أطرافه ،

أو جرحه ففيه القصاص أما ما دون ذلك من أشكال العدوان الجسدي ففيه الأدب.

كما يجب التعزير في التمييز بين المرضى، وفي أشكال إهانتهم أو ازدرائهم كافة، وفي التطاول على أعراضهم.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه - قسم الفقه - كلية الشريعة) د. أمل الدباسي (٦٠٣) فما بعدها.
- الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، د. القطب محمد القطب (٦٧٧).
- التمريض وأحكامه في الفقه الإسلامي، أمل بنت سمحان اللحيان، ١٤٣٠هـ الرياض مطابع الحميضي.

١٢

استخدام الأطفال في التجسس

صورة المسألة :

استخدام الطفل وسيلة للتفتيش عن بواطن الأُمور والتجسس له صور :

الصورة الأولى : أن يستخدم الطفل في التجسس بطريق غير مباشر ، ومن حيث لا يشعر ، بأن يجعل في بدنه أو أشيائه أجهزة تجسس خفية ، لتتبع أماكن أو أشخاص يكثر ملازمة الطفل لهم ، فيقوم المستخدم بالتجسس عن طريق تلك الأجهزة التي مع الطفل.

الصورة الثانية : أن يستخدم الطفل في التجسس بطريق مباشر بحيث يكلف بنقل الأخبار ونحوها لمن استخدمه.

والفائدة من استخدام الطفل دون البالغ هو سهولة إغرائه لقلة إدراكه ، كما أنه جاسوس لا يُتَوقع فلا يحذر ، فكانت مظنة الاستفادة منه من تلك الحيثية آكد.

حكم المسألة :

أما الصورة الأولى فلا يظهر وجود ضرر على الطفل بها فتجوز حيث جاز التجسس وتحرم حيثما حرم ، وأما لو احتمل ذلك إلحاق الضرر بالطفل فتحرم أيضاً.

وأما الصورة الثانية فلا شك أنه يترتب عليها ضرر على الطفل من جهة السلوك حيث يتعود نقل الأخبار والتفتيش عنها، كما أنه قد يؤذى فيما إذا اكتشف أمره، فاستخدامه هنا لا يوافق استعداده البدني والعقلي فيحرم.

وفي حال الضرورة التي تقدر بقدرها يجوز استخباره لمصلحة معينة، كاستخبار الطفل عمن تقدم لخطبة فتاة مثلاً فأراد ولي الأمر أن يقف على حال المستخبر عنه وحقيقة سلوكه قبل عقد المصاهرة معه، غير أن هذه الأحوال خاصة لا تأخذ حكماً عاماً لأن استخدام الطفل فيها ليس على سبيل الاستمرار.

المراجع:

- أحكام استعمال الأطفال وما يختصون به (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، ماهر الخوفي (١٣٢) فما بعدها.
- حقوق الطفل في الإسلام والاتفاقيات الدولية. إعداد: سمر خليل محمود. جامعة نجاح الوطنية نابلس. ٢٠٠٣.
- حقوق الجنين والطفل بين الشريعة والقانون. إعداد الدكتور عبد الستار الدباغ. نشر الدليل الإلكتروني للقانون العربي.

١٣

استخدام الطفل في الضغط على قريبه

صورة المسألة:

أن يعاقب الطفل بحبس ونحوه بغرض الضغط على وليه للوصول إلى مطلوب من الولي كالاستسلام من البغاة، وتسديد الدين من المدين، والاعتراف من المتهم، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

الأصل عدم جواز حبس الأطفال للضغط على أقاربهم؛ لعموم الأدلة الدالة على أن المرء لا يؤاخذ بجريرة غيره، ومن ذلك:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يؤاخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه» [رواه النسائي (٤١٣٢)].

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم لأحد أصحابه وقد رآه مع ابنه: «أهو ابنك؟» فقال نعم. قال: «أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه» [رواه النسائي ٤٨٣٢، وأبو داود ٤٤٩٥].

قال الصنعاني: "وفيه دلالة على أنه لا يطالب أحد بجناية غيره سواء كان قريباً كالأب والولد وغيرهما، أو أجنبياً، فالجاني يطلب وحده بجنايته. ولا

يطالب بجنايته غيره قال الله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]"[1].

المراجع:

- أحكام استخدام الأطفال وما يختصون به (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) ماهر الخوفي (١٠٤١٠ ـ ٤١٣).
- سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف محمد بن إسماعيل الصنعاني (٢/٣٦٧).
- حقوق الطفل في الإسلام والاتفاقيات الدولية. مصدر سابق.
- حقوق الجنين والطفل بين الشريعة والقانون. مصدر سابق.

---

(١) سبل السلام (٢/٣٦٧).

١٤

استخدام الطفل في تهريب المخدرات

صورة المسألة :

لهذه المسألة صور كثيرة في الواقع منها :

المثال الأول : أن يَسْتَخْدِمَ تجارُ المخدرات الأطفال لترويج هذه السموم في الأحياء السكنية في التوصيل ونحوه إلى البيوت وغيرها ، لقاء أجر زهيد ، وعادة عن طريق الوسائط كأصحاب الدكاكين والمحال التجارية.

المثال الثاني : أن يستخدم تجار المخدرات الأطفال لاستهلاك هذه السموم وتعاطيها مما يدر الأرباح عليهم ، فيكونون سبباً لنشرها في تجمعات الأطفال كالمدارس.

المثال الثالث : أن يستخدم تجار المخدرات وتابعوهم الأطفال في نقل هذه السموم أثناء سفرهم وتنقلاتهم من حيث لا يشعرون ، لأن الأطفال ليسوا محل شبهة فلا يشك بهم.

حكم المسألة :

استخدام الطفل جميع هذه الصور محرمٌ ؛ لما فيه من الإفساد في الأرض وتدمير العقول ونحو ذلك من المفاسد.

وتعزير المستخدم للطفل في التهريب يصل لدرجة القتل ؛ لجمعه بين مفاسد عظيمة منها :

١- السعي في الإفساد في الأرض بترويج المخدرات.

٢- استخدام الطفل البريء واستغلاله في ذلك، مما فيه الجناية على هذا الطفل، بجره لسلوك هذا الطريق المشين.

٣- التستر بالأطفال في ذلك، مما يدل على الدهاء والتلاعب وشدة الخبث، وغالباً ما تكون هذه الأساليب من أتباع وذيول لمنظمات كبيرة خارج البلاد تحارب البلاد بلا إعلان للحرب فيكون ضررها أشد.

المراجع:

- أحكام استخدام الأطفال وما يختصون به (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) ماهر الخوفي (٣٤٣ـ ٣٤٥).
- المخدرات والعقاقير الخطرة، عبدالرحمن عطيات (ص١١٦).
- مشكلة المسكرات والمخدرات، د.محمد البار (ص١٠٠).
- حقوق الطفل في الإسلام والاتفاقيات الدولية. مصدر سابق.
- حقوق الجنين والطفل بين الشريعة والقانون. مصدر سابق.

١٥

استعمال ما يؤثر على سلامة الطائرة

العناوين المرادفة:

استعمال الجوال في الطائرة. التأثير على نظام الطائرة بأجهزة الاتصال.

صورة المسألة:

تتأثر قيادة الطائرات باستعمال بعض الأجهزة كأجهزة الجوال أو الألعاب الإلكترونية ونحوها، فما الحكم إذا لم يغلق الشخص هذه الأجهزة، وألحقت ضرراً؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن هذه المسألة لها أحوال:

الحال الأولى: أن يكون جاهلاً أو ناسياً.

فالإثم عنه مرفوع؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٣٨٦]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [رواه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والدارقطني (٤٣٠٦)].

أما الضمان: فعليه الضمان؛ لأنه تسبب في ضرر على آدمي، وحقوق الآدميين لا تسقط بالجهل والنسيان.

الحال الثانية: أن يترك الأداة مفتوحة؛ لعدم تصديقه بحصول الضرر:

فإن كان من أهل الخبرة والمعرفة فلا يلحقه إثم ؛ لكونه مجتهداً.

أما الضمان فيجب أن يضمن ؛ قياساً أولوياً على الناسي والجاهل.

الحال الثالثة : أن يكون متعمداً إيقاع الضرر.

فهذا لا شك في استحقاقه للإثم ، وجنايته جناية شبه عمد ، توجب الضمان لما ينشأ عن عمله من ضرر. والتعزير لتعريض الطائرة للخطر. وإذا حدد النظام غرمة معينة فتلزم الراكب الذي خالف الأنظمة.

المراجع:

• الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة ، جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٣٥٢- ٣٥٣).

١٦

إصابة الإنسان بحالة نفسية بعد الجناية عليه

العناوين المرادفة:

الأمراض النفسية الناشئة عن الجناية.

صورة المسألة:

إذا اعتدى شخص على آخر فأصيب المجني عليه بحالة نفسية فما هو الحكم في ذلك، وكيف يقتص له؟

حكم المسألة:

الأمراض النفسية على قسمين:

القسم الأول: ما لا يخرج عن حد العقل ولا يرفع الأهلية:

ففي هذه الحال: له من الدية بقدرها إذا أمكن تقدير ذلك، وإذا لم يمكن فله حكومة.

وهذا بناء على أنه لا يجري القصاص في ذهاب العقل لعدم الأمن من الحيف والزيادة.

أما إذا أمكن طبياً وقال أهل العلم والخبرة بالطب بأنه يمكن أن يفعل به كما فعل من غير حيف فهو الواجب أن يصار إليه؛ لأن الله يقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

القسم الثاني: ما يخرج عن حد العقل ويزيل الإدراك

ففي هذه الحال: تجب دية كاملة.

المراجع:

- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام) سعد الجلعود (٧٢).
- العاهات النفسية وأثرها في المسؤولية الجنائية، (بحث تكميلي، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام) خالد الحويس (٨٧).

١٧

الاعتداء على البرامج الإلكترونية بالإتلاف والتخريب

العناوين المرادفة:

إرسال الفيروسات للأجهزة الحاسوبية.

صورة المسألة:

إذا كانت الأجهزة الصلبة تتلف بالكسر أو الحرق مثلاً فإن البرامج تختلف عنها، فالبرامج تتلف بمسحها من الشيء الذي كتبت عليه، وقد يتم تخريبها بجعلها لا تؤدي الوظيفة التي كتبت من أجلها.

وعادة ما يتم إتلاف البرامج أو تخريبها بواسطة البرامج الخبيثة، ومن أشهر أنواع البرامج الخبيثة: الفيروسات، والديدان، وأحصنة طروادة.

فما حكم هذا الإتلاف وما الأثر المترتب عليه؟

حكم المسألة:

البرامج الإلكترونية يعتدى عليها بالإتلاف والتخريب باستعمال البرامج، وإذا عرفنا أن البرامج قد يُعتدى عليها بالإتلاف والتخريب، وعلمنا أن البرامج من قبيل الأموال، فالأصل في الأموال المعصومة أنه لا يجوز الاعتداء عليها، وهذا بيّن ظاهر في الشريعة الإسلامية، وهذا من حيث الأصل، ويمكن بيانه في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: حكم الإتلاف بالنظر إلى البرنامج المتلف:

من المتقرر أنه لا يجوز التعدي على الأموال المحترمة ، ويؤخذ من هذا أن الأموال غير المحترمة لا تضمن على من أتلفها.

فقد ذكر العلماء - رحمهم الله- أن من شروط الضمان أن يكون المتلَف مالاً متقوماً شرعًا ، وعليه فمن أتلف مالاً لا قيمة له في الشرع فإنه لا يضمن ذلك المال ، كمن أتلف خنزيرًا أو آلات لهو ونحوها.

ومن الأدلة على جواز إتلاف الأشياء المحرمة وأنها لا مالية لها :

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾ [طه : ٩٧].

الدليل الثاني : ما رواه أبو الهياج الأسدي قال : قال لي علي بن أبي طالب ﷺ : ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته [رواه مسلم (٩٦٩)].

الدليل الثالث : ما رواه أبو هريرة ﷺ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً ، فيكسر الصليب ، ويضع الجزية» [رواه البخاري (٢٢٢٢) ، مسلم (١٥٥)].

وعلى ذلك فهذا الحكم ينطبق على البرامج ؛ لما تقرر من أنها أموال ، فالبرامج المحرمة لا مالية لها ، ولا ضمان على متلفها ، فبرامج الفيروسات وأحصنة طروادة ونحوها من البرامج المؤذية ليست أموالاً ولا ضمان في إتلافها ؛ لأنه لا يوجد فيها نفع مباح ، وكذلك البرامج التي لا تستخدم إلا

في الحرام كالبرامج المستخدمة في لعب القمار إن لم تكن تستخدم إلا فيه هذه البرامج لا مالية لها؛ لانعدام النفع المباح فيها، فهي غير متقومة شرعًا.

وإذا تقرر أن الأموال من شرطها أن تكون متقوّمة شرعًا، ولا مالية للبرامج المحرمة التي لا تستخدم إلا على وجه محرم، فإنه يحسن بحث بعض المسائل المتعلقة بهذه المسألة، وأهم هذه المسائل ما يلي:

أولاً: إذا كان البرنامج يستخدم في الحلال والحرام فما حكمه؟

ثانياً: إذا كان الشيء متضمنًا لمحرم، فهل يجوز إتلافه؟

ثالثاً: إذا قلنا بجواز الإتلاف فهل الإتلاف لكل أحد؟

الفرع الأول: حكم إتلاف البرنامج الذي يمكن استخدامه في الحلال أو في الحرام.

من البرامج ما يستخدم في الحلال ويستخدم في الحرام كذلك، مثل البرامج المشغلة للوسائط المتعددة (الصوت والصورة) فهذه البرامج هناك من يستخدمها في الحلال، وهناك من يستخدمها في الحرام، والأصل حرمة أموال المعصومين فلا يجوز الاعتداء عليها ولا إتلافها إلا بدليل، وكثير من الأشياء المباحة يمكن استخدامها في الحلال والحرام كالسكين والسلاح عمومًا، والعنب تتخذ للأكل وتتخذ خمرًا، ومع ذلك لم يرد في الشرع تحريمها لمن اتخذها في الحلال، وإذا كانت حلالا فلا يجوز إتلافها.

ومما يدل على هذا الأصل ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأى عمر حلة على رجل تباع، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: ابتع هذه

الحلة؛ تلبسها يوم الجمعة، وإذا جاءك الوفد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة»، فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم منها بحلل، فأرسل إلى عمر منها بحلة، فقال عمر: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟!، قال: «إني لم أكسكها لتلبسها، تبيعها أو تكسوها»، فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم. [رواه البخاري (٢٦١٩)، مسلم (٢٠٦٨)].

الفرع الثاني: حكم إتلاف البرنامج إذا كان متضمنًا لمحرم:

كثير من البرامج يوجد بها بعض المحرمات، وأحيانًا تكون يسيرة وأحيانًا تكون كثيرة، فعلى سبيل المثال: كثير من البرامج يوجد بها أصوات موسيقية، أو تكون بعض أجزاء البرامج تؤدي عملا محرمًا. فهل نقول: إن هذه البرامج غير جائزة؟، وأنه يجوز إتلافها على القول بجواز الإتلاف في بعض الصور؟

أولا: أن هذه الأمور يصعب التحرز عنها في هذه الأزمنة، خاصة مع ضعف المسلمين التقني والعلمي، فأكثر من ينتج هذه المنتجات في هذه الأزمنة لا يبالي بهذه الأمور، وهي أمور غير مستنكرة عنده.

وإذا تقرر هذا من كون التحرز من هذه الأمور فيه مشقة وعسر، فالأصل رفع الحرج، والله لم يجعل علينا حرج في الدين.

ثانيًا: أن الحكم يكون للأغلب، وهذه الأمور التي توجد في البرنامج هي أمور يسيرة، ولا التفات إليها إذ الحكم يكون لغالب البرنامج وهو الجانب الحلال من البرنامج.

ثالثًا: أن الشارع تجاوز عن يسير بعض المحرمات، وخاصة إذا صعب اجتنابها، أو كانت غير مقصودة في العقد، كما في جواز يسير الغرر إذا كان يسيرًا تابعًا لغيره غير مقصود في العقد.

الفرع الثالث: إذا قيل بجواز الإتلاف، فهل يحق لأي شخص أن يقوم بذلك؟

العلماء - رحمهم الله- يتكلمون عن هذه المسألة في مسألة حكم تغيير المنكر باليد، وهل لكل أحد أن يغير المنكر بيده؟

أولاً: تغيير المنكر باليد ورد تشريعه في الكتاب والسنة، أما الكتاب فوردت عدة أدلة، منها:

قوله تعالى: عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥٧- ٥٨].

وقال تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴾ [طه: ٩٧].

وأما من السنة فأدلة عديدة، منها ما في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» [مسلم (٤٩)].

فهذا الحديث نص في أن الواجب على المسلم أن ينكر المنكر بيده إن استطاع ذلك.

ثانيًا: يفرق العلماء بين المحتسب والمتطوِّع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالمحتسب هو من ولِّي أمر الحسبة من ولي الأمر، فهو يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بسبب أن ولي الأمر عيّنه لذلك، فالأمر بالمعروف واجب عليه، وله صلاحيات ليست للمتطوع من عامة الناس، ومنها: أنه يستطيع تغيير المنكر بيده ما دام أن ولي الأمر ولاه أمور تغيير المنكر، على ألا يتجاوز الحد المحدّد له ويتجاوز صلاحياته إلى صلاحيّات غيره، فعلى سبيل المثال: ليس له أن يتجاوز تغيير المنكر إلى إقامة الحدود أو يعلن الجهاد أو غيرها، مما هو من صلاحيات القاضي أو الإمام.

ثالثًا: إذا تقرر أن المحتسب غير المتطوع من عامة الناس، فهل الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إذا كان من آحاد الناس له أن ينكر المنكر بيده، أم ليس له ذلك؟

اختلف العلماء رحمهم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أنه ليس للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر تغيير المنكر بيده، إذا لم يأذن له الإمام بذلك، وهذا القول هو رأي الإمام أبي حنيفة.

القول الثاني: أن للناهي عن المنكر أن يغيّر المنكر بيده إن استطاع ذلك، وهذا القول هو رأي صاحبي أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن ورأي المالكية والشافعية ورأي الإمام أحمد بن حنبل.

وقيّد بعض الحنفية ذلك بما إذا كان حال مباشرة المعصية، وأما بعد الفراغ منها فإن ذلك للإمام.

رابعًا: من الأمور التي يذكرها الفقهاء في مسألة الإنكار:

الأمر الأول: أن تغيير المنكر باليد من غير إذن الإمام عند القائلين به إنما يشرع إذا لم يترتب على تغييره باليد مفسدة أكبر.

ويدل على هذا الأصل أدلة كثيرة، ومن أوضحها دلالة، ما جاء في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال لها: «يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض» [رواه البخاري (١٥٨٦)، مسلم (١٣٣٣)].

ووجه الدلالة من الحديث واضحة حيث دل على أن الأمر المفضول يترك لتحصيل ما هو أفضل منه، وأن المصلحة المرجوحة تترك من أجل المصلحة الراجحة، وأن المصلحة قد تترك لدرء مفسدة أعظم منها.

وإذا تقرر هذا فمتى ما كان التغيير باليد وإتلاف البرامج المحرمة أو غيرها على القول بجواز ذلك يتضمن مفسدة أعظم من مفسدة تلك البرامج، أو أنه يضيع مصلحة راجحة على مصلحة إتلاف تلك البرامج وهو الغالب الآن

فالواجب ترك ذلك الإتلاف، ويحرم فعل هذا الأمر الذي يؤدي إلى مفسدة أعظم.

الأمر الثاني: أن تغيير المنكر لا يُجيز للناهي عن المنكر أن يتجسس على أجهزة الناس، وينظر إن كان فيها برامج محرمة ليتلفها، حتى على القول بجواز تغيير المنكر باليد لآحاد الناس.

المسألة الثانية: حكم الإتلاف بالنظر إلى صاحب البرنامج:

من شروط حرمة إتلاف المال: أن يكون صاحب المال معصوم الدم والمال.

والناس إما مسلم وإما كافر، والمسلم قد علمنا حرمة دمه وماله بنص الكتاب والسنة.

وأما الكفار فهم على أربعة أصناف، ذمي، ومعاهد، ومستأمن، وحربي.

إذا تقرر ما سبق فإنه لا يجوز التعرض لأي من برامج المسلم أو الذمي أوالمعاهد أو المستأمن، بخلاف الحربي، فإنه لا ضمان على من أتلف برامجه.

ويلحظ أن غالب بلاد العالم في هذا الوقت هي من الدول المعاهدة التي بينها وبين المسلمين معاهدات لا يجوز الغدر بها، وهذه المعاهدات كما تشمل الحكومات فإنها تشمل أيضًا مواطني تلك الدول، فيحرم الاعتداء عليهم.

المسألة الثالثة: عقوبة متلف البرنامج:

متلف البرنامج إذا أتلفه متعديًا بغير وجه حق، فإنه يعاقب بعقوبتين:

العقوبة الأولى: الضمان، وهل يضمن البرنامج بالمثل أم بالقيمة؟

أولا: لا بد أن نعرف هل البرنامج من المثليات أم من القيميات؟

البرنامج يكون غالبًا من المثليات، وقد يكون في بعض الأحيان من القيميات.

وبيان ذلك أن البرامج غالبًا ما تكون برامج متماثلة موجودة في السوق لا فرق بينها، فمن اشترى إصدارًا معينًا من برنامج ويندز، فإنه لا فرق بينه وبين النسخة الموجودة في السوق.

وأيضًا البرامج لا فرق مؤثر فيها بين المستعمل والجديد، إذ جوهر البرامج هو الجانب المعنوي منه لا الجانب المادي، والجانب المعنوي لا يتأثر بالاستعمال، والذي يتأثر بالاستعمال هو الجانب المادي، وحتى لو قلنا إن هناك فرقًا في الجانب المادي إذا اسْتُعمل استعمالا كثيرًا بطريقة غير معتنى بها، فإن هذا الشيء لا يؤثر في قيمة البرنامج تأثيرًا كبيرا، فلا يؤثر في كون البرنامج مثليًا.

هذا في غالب البرامج خاصة برامج الأفراد أنها برامج مثلية، ولكن في أحيان يكون البرنامج من قبيل القيميات؛ لأنه لا يوجد له مثل في السوق، وذلك مثل البرامج التي تبرمج لغرض معين لجهة معينة، كما لو احتاجت شركة أو وزارة من الوزارات إلى برنامج خاص بها لإنجاز بعض المهام الخاصة، فإن تلك الجهة تطلب من إحدى شركات البرمجة إنتاج برنامج خاص بها، فتقوم الشركة المنتجة ببرمجة هذا البرنامج لهذه الجهة على حسب

المواصفات التي تريدها، ثم لا تطرحه في الأسواق؛ لأن الجهة طلبت ذلك، أو أنه لا فائدة من طرحه إذ لا يوجد من يريد مثل هذا البرامج، فهذا النوع من البرامج يعدّ قيميًا لا مثليًا.

إذا عرفنا أن أغلب البرامج مثلية وبعضها قيمي، فإن الحكم على من أتلف برنامجًا مثليًا أنه يجب عليه المثل لا القيمة، وفي تضمينه للقيمة إذا لم يرضَ بها ظلم له؛ لأن القيمة هنا خلاف الأصل، فيُلزَم المتلِف فقط بدفع برنامج عوضًا عن البرنامج المتلف، كما أن دفع القيمة ستكلفه أكثر من دفع المثل، فعلى سبيل المثال: إذا أتلف برنامجًا على مائة جهة، فإن دفع هذا البرنامج لمائة جهة أيسر من دفع القيمة؛ لأنه قد يعقد اتفاقًا مع الشركة المنتجة للبرنامج فتبيعه هذه النسخ بسعر أقل.

وأما البرنامج القيمي فإن المتلِف يلزمه دفع قيمة البرنامج لا دفع مثله؛ إذ إنه لا مثل له في السوق، ولكن لو وجد مثله فإنه لا يلزمه إلا المثل فقط.

وينبغي التنبه في ضمان البرنامج إلى الأمور الآتية:

١. غالبًا ما يحتفظ الناس بنسخ أخرى من برامجهم، فيكون لديهم قرص البرنامج أو يكون لديهم رخصة استخدام للبرنامج، وفي هذه الحال لا يلزم المتلف إلا قيمة إصلاح الأجهزة وإعادة هذه البرامج عليها.

٢. إذا كان البرنامج المُتْلَف لا يوجد له رخصة استخدام، واستطاع صاحب البرنامج أن يثبت أنه كان يملك هذا البرنامج لكنه أضاع رخصة الاستخدام وقرص البرنامج، فإنه في هذه الحال يعوَّض بالمثل.

٣. في البرنامج القيمي: لو كانت الشركة التي أنتجت البرنامج تعهدت للجهة التي اشترت البرنامج بإعطائها نسخة من البرنامج عند تلف البرنامج لكن بمبلغ معين، فإن المتلِف يدفع هذه القيمة فقط أي قيمة النسخة الجديدة لا قيمة البرنامج كاملا؛ لأن الجهة المتضررة استطاعت الحصول على برنامجها كما كان، وهذا هو الواجب لها فقط.

٤. لو كان متلف البرنامج مُبَرْمِجًا، وكان يستطيع برمجة برنامج مماثل للبرنامج المتلف في وقت قصير، فإنه يُمَكَّن من ذلك ولا يلزم بدفع قيمة البرنامج.

هذا ما يتعلق بالعقوبة الأولى، وهي الضمان.

وأما العقوبة الثانية فهي: التعزير:

فإذا رأى الحاكم أن الضمان غير كافٍ في حق متلِف البرامج، أو أن متلف البرامج تلكأ في دفع الضمان ولم يدفعه، أو أن المتلف سبّب أضرارًا أخرى غير الإتلاف كإثارة الرعب في قلوب مستخدمي الشبكة العنكبوتية، أو أنه كرّر الاعتداء أكثر من مرة، أو غير ذلك من الأسباب التي يراها الحاكم موجبة لتعزير متلف البرامج، فإنه في هذه الحال يشرع له تعزير متلف البرامج، عقوبة له على ما قام به، وردعًا له عن القيام بهذا الفعل مرة أخرى.

المسألة الرابعة: حكم استيفاء المعتدى عليه حقه بنفسه.

في كثير من الأحيان يكون استيفاء الحق من الجاني عن طريق القضاء من الصعوبة بمكان إن لم يكن متعذرًا، فالاستيفاء يحتاج إلى تقاضٍ، وإثبات أن

هذا هو الجاني، وقد يكون في بلد آخر، مما يزيد المسألة تعقيداً، لهذا فإن بعض الناس خاصة المتمرسين منهم يفضل أن يأخذ حقه بنفسه مباشرة: إما أن يحاول استرداد حقه، أو الاستيلاء على بعض الأشياء من المعتدي عليه، أو إتلاف جهازه أو بعض برامج الجاني وذلك من دون الرجوع إلى القضاء.

فهل ما يقوم به هؤلاء الناس يعدّ مشروعًا أم لا؟

من نظائر هذه المسألة: مسألة الظفر بالحق، والقصاص في الأموال.

ولكن هل له أن يخترق برامج الحماية، أو يخربها لكي يستوفي حقه؟ ثم ألا يعدّ إن دخل جهاز المعتدي داخلا إلى ملك غيره من غير إذنه؟

قرر بعض الباحثين أنه لا يعدّ عاصيًا إذا فعل ذلك؛ لأنه إن لم يتمكن من أخذ حقه إلا بها ذه الطريقة فله فعلها، وقد ذكر الشافعية أنه إذا جاز له أخذ الحق فإنه يجوز له أن ينقب الحرز إن لم يصل إليه إلا بالنقب الشامل لكسر الباب؛ لأن من استحق شيئًا استحق الوصول إليه، وذلك بلا ضمان عليه كما في دفع الصائل.

وأما إذا لم يستطع أن يأخذ منه قدر حقه، ثم أتلف من برامج المعتدي ما قدر عليه، فهل يجوز له ذلك؟ وهل يلزمه الضمان أم لا؟

الذي يذكره الفقهاء في مسألة الإتلاف هو: وجوب الضمان، ولم يذكروا جواز الإتلاف، ولعل ذلك لأنهم يرون أن إتلاف مال المعتدي يعد من قبيل العبث وإضاعة المال ولا يوجد منفعة مرجوة من ذلك.

والظاهر من مذهب الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن الإمام أحمد هو: أنه لا قصاص في الأموال، فلا يتلف الشخص مال من أتلف ماله.

والقول الثاني في المسألة: أن المجني عليه يخيّر بين الضمان والإتلاف، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد اختارها بعض الأصحاب واختارها ابن تيمية وابن القيم.

وإذا تقرر ما سبق فإنه يجوز لمن اعتدي عليه بإتلاف برامجه أن يتلف برامج المعتدي، إما بالمسح المباشر من جهاز المعتدي، أو بإرسال فيروس إلى جهازه، ولكن يجب عليه أن يراعي ما يلي:

١. أن يكون القصاص بقدر الجناية عليه، فلا يجوز له أن يتعدى ما اعتدي عليه، فلا يتلف أكثر مما أتلف المعتدي.

٢. أن يعلم أن الإتلاف سيكون في جهاز المعتدي؛ لأنه في أحيان كثيرة يكون الاعتداء الإلكتروني قد أتى من أجهزة عامة كأجهزة الجامعات، أو يكون قد أتى من بعض مقاهي الإنترنت، فإذا أرسل الفيروس من دون أن يتأكد أن المرسل عليه هو جهاز الجاني الخاص فإنه في هذه الحال قد يتلف مالاً لبريء.

٣. أن يأمن من انتقال الضرر من جهاز المعتدي إلى جهاز آخر، فلا يجوز له أن يرسل دودة تنتقل عبر الشبكة من جهاز إلى آخر، فلا يتوقف الضرر فيها على الجهاز الذي اعتدى عليه بل تنتقل إلى أجهزة أخرى.

١٨

الاعتداء على المواقع الإلكترونية

العناوين المرادفة:

اختراق مواقع الإنترنت

صورة المسألة:

إن الإقبال الهائل على الإنترنت، وسرعة نموها، أدى إلى إيجاد مشكلات كثيرة جدًا في الإنترنت، فكما أن الإنترنت تنمو بسرعة، فمشكلاتها تنمو معها كذلك بسرعة، وتقف وسائل الحماية عاجزة عن إيجاد الحلول لكل تلك المشكلات، وأضحت حماية المعلومات والبيانات المتوفرة على شبكة الإنترنت قضية مؤرقة للحكومات والشركات والأفراد على حد سواء.

وللاعتداء الإلكتروني دوافع عديدة، ومنها: الدافع العقدي، والدافع العسكري.

ومن أشهر الطرق التي يتبعها القراصنة (hackers) عند مهاجمتهم للمواقع ما يلي:

الطريقة الأولى: طريقة استغلال الثغرات.

الطريقة الثانية: طريقة هجمات حجب الخدمة.

الطريقة الثالثة: الدخول والبحث الجماعي في وقت معين.

الطريقة الرابعة: إيجاد كلمة السر الخاصة بمشرف الموقع.

فما حكم هذا الاعتداء؟

حكم المسألة:

يمكن تقسيم المواقع باعتبارات متعددة، والتقسيم الذي يخدمنا هو تقسيم المواقع إلى مواقع محترمة يحرم التعدي عليها، ومواقع غير محترمة.

القسم الأول: المواقع المحترمة التي يحرم الاعتداء عليها، وهي المواقع التي جمعت عنصرين رئيسين:

العنصر الأول: أن يكون الموقع فيه منفعة مباحة في الشريعة، إذ إن من شرط المال في الشريعة أن يكون ذا منفعة مباحة، ومن شرط الضمان في مسائل الإتلاف أن يكون المال متقوَّمًا في الشريعة، أي يكون ذا قيمة معتبرة في الشرع.

وعلى ذلك فإذا كان الموقع يتضمن منفعة مباحة، كالخدمات التعليمية أو التجارية أو الحكومية أو الطبية أو غيرها فإنه يكون مالا متقوّمًا شرعًا، يحرم التعدي عليه إذا استوفى العنصر الثاني.

أما إذا كان الموقع من المواقع التي تتضمن منافع محرمة، كالمواقع الجنسية، أو مواقع السحر والشعوذة، أو مواقع القمار، أو غيرها مما هو على شاكلتها، فإنه لا مالية لهذا الموقع في الشرع.

العنصر الثاني: أن يكون صاحب الموقع معصوم المال والدم، وهو المسلم والذمي والمعاهد والمستأمن، فلا يجوز التعدي على أموال هؤلاء؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد حفظ أموالهم، وحرّم الاعتداء عليها.

والآن أكثر المواقع هي مواقع مسلمين أو معاهدين فلا يجوز التعدي عليها.

فأي موقع استوفى هذين العنصرين حرم الاعتداء عليه.

القسم الثاني: المواقع غير المحترمة:

وهي المواقع التي اختل فيها أحد الشرطين أو العنصرين، فإما أن تكون مواقع تحتوي على منفعة محرمة، كالمواقع الجنسية، أو مواقع يملكها شخص غير محترم المال، وهي المواقع التي يملكها الحربيون.

حكم الاعتداء على هذا القسم من المواقع:

لا خلاف في أن هذه المواقع لا مالية لها إذا تحققنا أنها غير محترمة، كما أنه لا خلاف في عدم وجوب الضمان فيها إذا كانت غير محترمة.

ولكن الخلاف في مشروعية الإقدام على الاعتداء على تلك المواقع بالإتلاف أو الاختراق أو حجب الخدمة ونحوها من صنوف الاعتداء، هل هو مشروع أو لا؟

وسبب الخلاف في هذه المسألة هو: النظر في المصالح والمفاسد، فمن غلبت عنده المصالح أفتى بالمشروعية، ومن غلبت عنده المفاسد أفتى بالمنع.

فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في مشروعية الاعتداء على المواقع غير المحترمة:

القول الأول: جواز إتلاف المواقع إذا كانت غير محترمة، وقد أفتى بذلك جمع من العلماء المعاصرين، ومنهم من كانت فتواه عن مواقع محرمة

كالمواقع الجنسية، ومنهم من كانت فتواه عن مواقع الدول الحربية، أو عن الدول الحربية والدول التي تدعمها، وممن قال بهذا:

مفتي السعودية سماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، ولجنة الفتوى في الأزهر.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن هذا الفعل داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

الدليل الثاني: عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه» [رواه مسلم (٤٩)]، وتدمير المواقع التي تدعو إلى الفساد داخل في هذا العموم.

الدليل الثالث: أن تدمير مواقع الدول الحربية التي تحارب الإسلام والمسلمين، والتي احتلت أرضهم، وأخرجت المسلمين من ديارهم، هو من الجهاد في سبيل الله؛ إذ إن أساليب الجهاد في سبيل الله قد تنوعت وتعددت في هذا العصر، ومن هذه الطرق الحديثة للجهاد الجهاد الإلكتروني، وعلى ذلك فالقيام باختراق مواقع الدول الحربية وتدميرها وتعطيلها داخل في عموم الجهاد في سبيل الله، ويثاب من قام بهذا العمل على فعله.

الدليل الرابع: أن هذه المواقع من قبيل الضرر، والضرر إن كان يزول من غير ضرر وجب إزالته، وكذا إن زال بضرر أخف منه، أما إن لم يزل إلا بضرر أعلى وأكثر فلا يزال، بل يحتمل أدنى الضررين لدفع أعلاهما.

فإن كانت محاربة مواقع الفساد بمثل هذه الوسائل لا ينتج عنها ضرر أكبر من ضرر وجود تلك المواقع، فإن هذا من أعمال القربات ومن الجهاد في سبيل الله.

الدليل الخامس: أن في تدمير المواقع المحرمة كفًا لأذاها ودفعًا لشرها، فيشرع تدميرها.

القول الثاني: عدم جواز اختراق المواقع غير المحترمة، وهذا القول قال به بعض المفتين المعاصرين.

ومما استدلوا به:

الدليل الأول: قوله - تعالى- : ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فتدمير المواقع المحرمة يؤدي إلى مفسدة أكبر، وهي أن من دمرت مواقعهم الإلكترونية سيقومون بمهاجمة المواقع العربية والإسلامية، وما يتم تدميره من مواقعهم سيتم تدمير أكثر منه من المواقع الإسلامية، وعلى ذلك فضرر هذا الفعل أكثر من نفعه فلا يقدم عليه.

الدليل الثاني: أن هذا العمل من مسؤولية الدول والمؤسسات العامة، وليس ذلك إلى الأفراد، ولو أراد الأفراد إتلاف المواقع الجنسية ونحوها فإنهم

لن يستطيعوا إتلاف عشر معشارها، والعلاج الأفضل لها يكون باتخاذ وسائل الحذر والحماية العامة، بحجب المواقع الفاسدة في الدول الإسلامية، وتطوير البرامج لمراقبة هذا الحجب، ونشر الوعي والحذر العام، وهذه جهود لا تستطيعها إلا المؤسسات والدول.

الدليل الثالث: أن تتبع المواقع الفاسدة من أجل إتلافها قد يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، فقد يعلق بقلب الإنسان منها شيء، وتكون المفسدة التي حدثت من اطلاعه على تلك الأمور أعظم من مفسدة الإتلاف.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٤٠) فما بعدها.
- أحكام تقنية المعلومات "الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت)" (رسالة دكتوراه. الفقه المقارن. المعهد العالي للقضاء)، د. عبدالرحمن السند (٢٦٦).
- الجريمة الإلكترونية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، ابرار محمدالمجلي.
- النظام السعودي لمكافحة جرائم المعلوماتية.

١٩

الاعتداء على النقد الإلكتروني

العناوين المرادفة:

سرقة الأموال إلكترونياً   الاعتداء على الحسابات الجارية وصناديق الاستثمار

صورة المسألة:

لا شك في حرمة الاعتداء على نقود المعصومين من المسلمين والذميين والمعاهدين والمستأمنين، وأن فاعل ذلك قد استحق العقوبة الأخروية، كما أنه استوجب العقوبة الدنيوية سواء أكانت تلك العقوبة حدًا أم تعزيرًا، لكن هل يطبق على من استولى على نقود المعصومين حد السرقة، أم أن حد السرقة لم تستكمل شروطه، فلا يقام على من استولى على نقود الآخرين عبر الطرق الإلكترونية، مثل:

١. التلاعب بالحسابات الجارية.

٢. التحويل من حساب إلى حساب آخر.

٣. سرقة الأرقام السرية الخاصة بهذه البطاقة، ومن ثم الشراء بواسطتها، سواء تم أخذ الرقم من خلال التجسس الإلكتروني، أو الخداع الإلكتروني من خلال إنشاء مواقع وهمية تشبه المواقع المشهورة، أو من خلال تقنية اختراق أو تدمير الموقع الإلكتروني بحيث يشن قراصنة الإنترنت هجوماً على موقع من المواقع التي يوجد في قاعدة بياناتها أرقام سرية

لبطاقات ائتمان، ثم يأخذون تلك الأرقام ويستخدمونها لصالحهم، أو من خلال أسلوب الكشف عن أرقام البطاقات، أو من خلال الحصول على الأرقام السرية عن طريق جهاز استخدمه الضحية قبل اطلاع المعتدي عليه، أو من خلال سرقة معلومات البطاقة الائتمانية وذلك بعد تمرير البطاقة عبر جهاز خاص.

فهل يطبق حد السرقة أو يكتفى بتعزيره؟

حكم المسألة:

لا بد هنا من التنبه إلى تطبيق شروط السرقة على كل طريقة من الطرق والأساليب التي سبق ذكرها، وكل حالة من الحالات التي لا تنطبق عليها شروط السرقة فإن المشروع في حق المعتدي هو التعزير.

القسم الأول: الاعتداء على الحسابات المصرفية:

الأسلوب الأول: التلاعب بالحسابات الجارية:

الأسلوب الثاني: التحويل من حساب إلى حساب آخر:

لا يخلو هذا الاعتداء من حالين:

الحال الأولى: أن يكون المعتدي من موظفي البنك، وهم نوعان:

النوع الأول: موظف مصرح له بالدخول إلى هذه الحسابات، وحكم هذا النوع حكم الخائن؛ لأنه مؤتمن على هذه الأشياء، ولا قطع على خائن، وإنما يجب في حقه التعزير.

النوع الثاني: موظف غير مصرح له بالدخول إلى هذه الحسابات، وهذا حكمه حكم من أذن له بالدخول إلى مكان، ثم سرق من مكان حجب عنه كالضيف.

عند تخريج حكم المسألة، فإنه يمكننا القول: بأن العلماء اختلفوا في هذا الفعل على قولين:

القول الأول: أنه لا قطع عليه، وهذا هو قول الحنفية والمالكية.

القول الثاني: أنه يقطع، وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة.

والصحيح أنه لا قطع عليه؛ لوجود الشبهة، وهذه الشبهة في حق الموظف قوية.

الحال الثانية: أن يكون المعتدي من غير موظفي البنك:

إذا كان نظام البنك نظامًا قويًا من الناحية الأمنية، بحيث يرى المختصون في مجال أمن المعلومات الإلكترونية أن هذا النظام لا يوجد فيه ثغرات أمنية، ولا يمكن اختراقه في الأحوال العادية، وكان عند البنك فريق فني يكتشف الثغرات لو وجدت بسرعة، فإن من اعتدى على أموال البنك وأخذ منها شيئًا فإنه يعدّ سارقًا تقطع يده، إذا توفرت فيه الشروط الأخرى؛ لأن مال البنك مال محرز تقطع اليد في سرقته، إذا توفرت بقية الشروط.

القسم الثاني: الاعتداء على البطاقات المصرفية:

أولاً: الاعتداء على بطاقات الصرف الآلي:

حكم الاعتداء عليها حكم الاعتداء على بطاقة الائتمان الذي سيأتي تفصيله.

ثانيًا: الاعتداء على البطاقات الائتمانية:

الوسيلة الأولى: أسلوب التجسس:

سواء أكان ذلك باستخدام برامج التجسس المشهورة أو بإيجاد ثغرة في جهاز الضحية أو باعتراض الاتصال الذي يقوم المتصل بإرسال البيانات من خلاله.

إذا توفرت الحماية الأمنية المعتبرة فهل يعدّ من اعتدى على مال غيره سارقًا تقطع يده؟ الحقيقة أن هناك أكثر من إشكال في هذه المسألة:

الإشكال الأول: أن من أخذ الرقم السري لم يأخذ المال، وإنما أخذ الرقم السري ثم استخدمه كما يستخدمه صاحبه الأصلي، فهو كمن سرق مفتاح خزنة موضوعة في مكان متفرد في البرية ثم فتحها وأخذ المال، فهل يعدّ هذا سارقًا تقطع يده؟

في مسألة أخذ المفتاح، ذكر الشافعية أنه إن أخذه من مكان قريب فلا يعدّ حرزًا؛ لأن هناك تفريط، بخلاف ما لو أخذه من مكان بعيد.

لكن لا يمكن تطبيق هذه المسألة هنا إلا إن كان هناك فريق دعم فني يراقب الموقع دومًا؛ لأن المواقع كالبناء في الصحراء لا بد فيها من حافظ يحفظه، أما إن أخذه من جهاز الضحية مباشرة فلا يعدّ أنه قد أخذه من حرز.

الإشكال الثاني: أن من أخذ الرقم السري لم يأخذ مالا، وإنما أخذ ائتمانًا واشترى به سلعًا، والائتمان (الضمان) ليس بمال ولهذا لا تجوز المعاوضة به، فهو كمن سرق إثبات شخصية، ثم جاء إلى صاحب حانوت وقال له: أنا فلان بن فلان وسأشتري منك سلعة بالأجل، فباعه صاحب الحانوت على أنه فلان، فهل يعدّ هذا الرجل سارقًا، أم أنه يعدّ محتالا مخادعًا؟ هذا المحتال أوهم الشركة المصدرة للبطاقة أنه صاحب البطاقة فأقرضته بناء على ذلك، ولهذا لو سرق البطاقة ولم يستخدمها لا يعدّ سارقًا، وكذلك لو سرق الأرقام السرية ثم تنبه صاحب البطاقة لذلك فألغى البطاقة فإن سارقها لا يستطيع أن يحصل على شيء.

الإشكال الثالث: ما زالت المخاطر تكتنف عمليات الشراء عبر الشبكة، ومهما قيل في قوة النواحي الأمنية إلا أن المخاطر في ازدياد، ثم لو أثبتنا أن الناحية الأمنية في المتجر الإلكتروني قد استوفت كل الشروط، وكذلك البنك قد التزم بكل الشروط الأمنية، فكيف نثبت أن الضحية قد اتبع كل إجراءات الأمان، وكيف نثبت أن الإجراءات التي استخدمها هي إجراءات الأمان المطلوبة.

فوفقًا لدراسة أجرتها إحدى الجمعيات البريطانية عام ٢٠٠٤م فإن واحدًا من كل أربعة متسوقين عبر الإنترنت لا يتأكد هل الموقع الذي يقوم بالشراء من خلاله هو موقع آمن أو غير آمن، كما أن نصف النساء لا يعرفن ما المراد برسائل الاصطياد الخادعة وكذلك نصف الأشخاص من عمر ١٦ إلى ٢٤ لا يعرفون ما هي هذه الرسائل.

وقد نشرت شركة (تريند مايكرو) نتائج دراسة تكشف عن مدى تخوف المستهلكين في الولايات المتحدة الأمريكية من عمليات سرقة الهوية والبيانات ومما جاء في الدراسة أن ما يقرب من ثلث الذين شملتهم الدراسة (٣١ ٪) أقروا بعدم حماية أجهزة الحاسوب المحمولة الخاصة بهم، بينما أقر حوالي ٦٠ ٪ من المستهلكين المشاركين بالدراسة بأنهم يقومون بتخزين معلومات حساسة أو سرية على هذه الأجهزة، ولا يقوم ربع هؤلاء المستهلكين الذين يقومون بتخزين معلومات حساسة على أجهزة الحاسوب المحمولة باتخاذ أية احتياطات لتأمين هذه الأجهزة، ويميل المستهلكون بنسبة أكبر إلى ترك المعلومات الحساسة والخطيرة على أجهزة الكمبيوتر المحمول (٥٨ ٪).

الأسلوب الثاني: أسلوب الخداع:

هذا لا يعد من قبيل السرقة بل هو كذب وخداع، وعلى ذلك فلا قطع في مثل هذه الصورة، خاصة وأن الضحية كان مفرطًا إذ أدخل بياناته في جهة لم يتأكد منها.

الأسلوب الثالث: تقنية اختراق أو تدمير الموقع الإلكتروني المستهدف:

يرد على هذا الأسلوب الإشكالات السابقة، بالإضافة إلى إشكالين:

الإشكال الأول: أن من قام بتدمير أو اختراق الموقع ثم أخذ الأرقام هو في حكم من أذن له بالدخول كالضيف ونحوه ثم قام بالسرقة، وعلى ذلك فيكون فيه الخلاف السابق في هذه المسألة.

الإشكال الثاني: أن تدمير الموقع ثم الاستيلاء على الأرقام السرية للبطاقات الائتمانية يدل على ضعف الجانب الأمني في الموقع.

الأسلوب الرابع: أسلوب الكشف عن أرقام البطاقات:

يرد على هذا الأسلوب الإشكالات السابقة على الأسلوب الأول، بالإضافة إلى إشكال آخر، وهو: أن استطاعة القراصنة الكشف عن الأرقام السرية عن طريق تلك العمليات يدل على ضعف الجانب الأمني للجهة المصدرة للبطاقة، وهذه شبهة قوية يدرأ بمثلها الحد.

الأسلوب الخامس: الحصول على الأرقام السرية عن طريق جهاز استخدمه الضحية قبل اطلاع المعتدي عليه:

هذه الصورة لا قطع فيها؛ لأن الضحية مفرط في ترك أرقامه السرية في الجهاز، فالمعتدي لم يأخذ الرقم السري من حرز، بل أخذه من مكان مفتوح، ومن جهاز قد سمح له باستخدامه، فالشخص الذي يترك أرقامه السرية في جهاز يستخدمه هو وغيره، هو شخص مفرط.

الأسلوب السادس: سرقة معلومات البطاقة الائتمانية، وذلك بعد تمرير البطاقة الائتمانية عبر جهاز خاص:

هذا الأسلوب يكتنفه بعض الإشكالات أيضًا، منها:

الإشكال الأول: أن من أخذ الأرقام عن طريق الجهاز فإنه يعدّ خائنًا، إن كان قد استولى على تلك الأرقام بعد أن أعطاه صاحب البطاقة البطاقة ليدفع بها مشترياته.

أما إن كان قد وضع الجهاز في داخل إحدى أجهزة الصرف الآلي كما يفعلها بعضهم ثم أتى الضحية وأدخل البطاقة لسحب المال، فأخذ الجهاز

الصغير الموضوع في مدخل الجهاز الأرقام السرية للبطاقة، إن كان الاستيلاء على الأرقام السرية تم بهذه الطريقة فإنه لا يعد خيانة، بل سرقة للمفتاح، أو للهوية.

الإشكال الثاني: أنه كمن سرق المفتاح، وقد سبق الكلام في هذا الإشكال.

الإشكال الثالث: أن من سرق الأرقام السرية، هو قد سرق ائتمانًا لا مالا، وقد سبق الكلام في ذلك أيضًا.

فالحكم في هذه المسألة يحتاج إلى التأمل، وتكرار النظر مرة بعد أخرى، والتبصر في الجانب الفني، وعدم أخذ الأحكام الفنية من جانب واحد، بل لا بد من تعدد الأطراف؛ لتكون النظرة أعمق، والحكم أدق.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية. د. عبد العزيز بن إبراهيم الشبل. دار كنوز اشبيليا، الرياض. ط أ: ١٤٣٤هـ
- النظام القانوني للنقود الإلكترونية. نهى خالد الموسي وإسراء خضير الشمري. مجلد جامعة بابل، العلوم الإنسانية: مجلد ٢٢. عدد ٢: ٢٠١٤م.
- بحوث ندوة الجريمة الإلكترونية: التشريعات والأنظمة. كلية الملك فهد الأمنية.

٢٠

الاعتداء على برامج الحاسب بأخذ بعض محتوياتها من دون إذن منتجيها

العناوين المرادفة:

نسخ البرامج الإلكترونية بدون إذن.

المتاجرة بالبرامج المنسوخة غير الأصلية.

صورة المسألة:

بعد أن توسعت الشركات في إنتاج برامج متعددة ومتنوعة، واكب ذلك سرعة في طرح البرامج للاستفادة السريعة من المردود المادي لها، وحيث إن بعض الشركات تريد الكسب السريع، حتى ولو كان ذلك على حساب الآخرين، فإن بعض الشركات تعمد إلى أخذ بعض محتويات البرامج الأخرى، ومن ثمّ إدراجها ضمن البرامج التي تنتجها، ولا يلزم أن يكون ذلك الأخذ أخذًا للفكرة الأساسية للبرامج، بل يكون ذلك في نظام الحماية، أو بعض برمجيات البرنامج، أو قد يكون ذلك الأخذ أخذًا لبعض المعلومات المهمة الموجودة في البرنامج، كما وجد من بعض الشركات التي تعمل في إنتاج البرامج المتخصصة بالكتب الإلكترونية من أخذ بعض محتويات برنامج شركة أخرى.

حكم المسألة:

الفعل الذي تضمنته هذه المسألة فعل محرم لما يلي:

١. أن البرنامج أصبح من الأموال التي تعارف الناس على اعتبارها أموالا يتبايعونها، وتحدث المشاحة بينهم في تحصيلها، والاستئثار باستثمارها، وقد جاءت الشريعة بحرمة الاعتداء عمومًا، وحرمة الاعتداء على الأموال خصوصًا، ومن ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه» [رواه مسلم (١٧٣٩)].

٢. أن في هذا الفعل إضرارًا بصاحب البرنامج المعتدى عليه؛ لأنه في هذه الحال يفوته قيمة هذا الجزء من البرنامج الذي تم أخذه، وقد يصبح المعتدي على البرنامج منافسًا للمعتدى عليه في المجال نفسه، فيزداد الضرر ضررًا.

ولكن يبقى سؤال، وهو: ما عقوبة من قام بأخذ بعض محتويات برنامج وقام بتضمينه في برنامجه؟

هل تطبق عليه أحكام السرقة، أم الغصب، أم الإتلاف؟

أولاً: : تطبيق أحكام السرقة على هذه المسألة.

عند النظر إلى ماهية السرقة، وهي أنها أخذ المال خفية، وإرادة تطبيق أحكامها على هذه المسألة نجد أن هناك فرقًا جوهريًا بين المسألتين، وهو: أن السارق إذا سرق المال فإن صاحب المال لا يستطيع الانتفاع بالمال؛ لأن المال غير موجود عنده الآن، فالمال مع السارق، وصاحب المال ليس معه من المال المسروق شيء.

وأما في هذه المسألة فالمال مع صاحب المال، بل قد ينتفع به، ويبيعه ويضعه في برامجه الأخرى، وهو لا يعلم أن أحدًا قد اعتدى على برنامجه.

وهنا لا يمكن تطبيق أحكام السرقة على هذه المسألة؛ لأن هناك فرقًا جوهريًا بين ماهية السرقة وهذه المسالة.

ثانياً: تطبيق أحكام الغصب على هذه المسألة.

الغصب هو الاستيلاء قهرًا وظلمًا على مال شخص آخر، فالغاصب يأخذ مال غيره قهرًا، والآخر لا يستطيع أن يحوز هذا المال أو يستولي عليه؛ لأنه في قبضة الغاصب.

وأما في هذه المسألة فإن صاحب البرنامج والمعتدي عليه ينتفعون بالبرنامج سويًا، من غير نقيصة على صاحب البرامج، اللهم إلا في تقليل الأرباح، أو كون المعتدي منافسًا لصاحب البرنامج من غير أن يقوم بأي جهد يذكر يستحق من خلاله أن يكون منافسًا لصاحب البرنامج.

ثالثاً: تطبيق أحكام الإتلاف على هذه المسألة:

في إتلاف البرامج تزول منفعة البرامج أو بعضها في الإتلاف الجزئي وفي هذه الحال لا صاحب البرنامج ولا المعتدي عليه يمكنه الانتفاع بالبرنامج المتلف.

وأما في هذه المسألة فصاحب البرنامج والمعتدي على البرنامج كلاهما يمكنه الانتفاع بالبرنامج المعتدى عليه.

وإذا تقرر ما سبق يبعد تطبيق أحكام السرقة والغصب والإتلاف على هذه المسألة؛ لأن هناك فرقًا جوهريًا بين هذه الأحكام وبين أخذ بعض

محتويات البرنامج، وهو أنه في المسائل السابقة لا يمكن أن ينتفع المعتدي والمعتدى عليه بشيء واحد في الوقت نفسه.

وأما في هذه المسألة ينتفع المعتدي والمعتدى عليه بما تم أخذه من البرنامج في الوقت نفسه.

وعلى ذلك فإن الأنسب في حكم هذه المسألة: إعطاؤها حكمًا جديدًا يراعى فيه القواعد الشرعية والضوابط المرعية، وتستقى أحكامها من الأصول مباشرة، ولعل ألصق الأصول بهذه المسألة ما قرره الفقهاء رحمهم الله في قاعدة: الضرر يزال، ومن القواعد المهمة المندرجة تحت هذه القاعدة: الضرر لا يزال بمثله.

وإذا تقرر ما سبق، فإن العقوبة الأمثل هي: التعويض، والتعزير.

أما التعويض فإن تحديده يرجع إلى أهل الخبرة، فيقوّم الجزء المأخوذ من البرنامج، ثم يعطى صاحب الحق قيمة ما أخذ منه.

ومن الممكن أيضًا أن يتم الصلح بين صاحب البرنامج والمعتدي على البرنامج، بأن يشارك صاحبُ البرنامج من اعتدى عليه في الأرباح بقدر الجزء الذي تم أخذه من برنامجه، فلو كان الجزء الذي أخذ من البرنامج يعادل عُشْر قيمة البرنامج، فإنه يكون شريكًا في العشر. وقال ابن تيمية - رحمه الله- : وقيل: بل يقسم الربح بينه وبين أرباب الأموال كالمضاربة، كما

فعل عمر بن الخطاب في المال الذي أقرضه أبو موسى الأشعري لابنيه دون العسكر، وهذا أعدل الأقوال[١].

وأما التعزير، فإن مرجعه للقاضي يعزر بما يراه رادعًا للمعتدي، وإن وجد نظام في ذلك عمل به، ما لم يكن فيه مخالفة شرعية.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٣٥٢-٣٥٣).
- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) سعد الجلعود (٧٢).
- العاهات النفسية، وأثرها في المسؤولية الجنائية، (بحث تكميلي - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) خالد الحويس (٨٧).
- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٦٥) فما بعدها.
- الإتلاف المعلوماتي، حسن حماد حميد.
- الكتاب الأسود عن فيروسات الكمبيوتر، عبدالحميد بسيوني (١٣).
- القاموس الشامل لمصطلحات الحاسب الآلي، فاروق حسين (٤٤٨).
- النظام السعودي لمكافحة جرائم المعلوماتية.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم(٣٠/٣٢٩).

- أحكام تقنية المعلومات "الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت)" (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. عبدالرحمن السند (٢٦٦).
- الجريمة الإلكترونية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، أبرار محمد الجلي.
- النظام السعودي لمكافحة جرائم المعلوماتية.
- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٢٥٦) فما بعدها.
- الجريمة المعلوماتية، رحاب عميش.
- الإنترنت والقانون الجنائي، جميل عبدالباقي (٣٧).
- جرائم الحاسوب والإنترنت، محمد الشوابكة (١٦٦).
- جرائم الإنترنت، منير الجنيهي (٦٥).
- جرائم الحاسب الإلكتروني، هدى قشقوش (٩٥).
- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٢١٢) فما بعدها.
- حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. حسين الشهراني (٤٤٤) فما بعدها.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم(٣٠/٣٢٩).
- النقود الإلكترونية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) يوسف التويجري (٥٩٣) فما بعدها.
- الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية، د. محمد عبيد الكعبي.

٢١

الاعتماد على التشفير الإلكتروني في تقرير المسؤولية الجنائية

العناوين المرادفة:

التشفير الإلكتروني للمحتوى المالي

صورة المسألة:

نتيجة للتوسع في استعمال النقود الإلكترونية، والتعاملات الإلكترونية، فقد برزت الحاجة إلى معرفة حكم الاحتجاج بالتشفير الإلكتروني.

حكم المسألة:

ذكر بعض الخبراء في هذا الشأن أنه لايوجد تطبيق أمني إلكتروني آمن بنسبة كاملة، ويقدرها بعضهم أنها ما بين ٨٠ إلى ٩٠٪، فيبقى هناك احتمال حدوث اختراق لهذا التطبيق.

وهذه النتائج تستلزم الوقوف على مسألة الاعتماد على تقنية التشفير، ومتى ما كانت تقنية التشفير بهذه الصورة فإن الاعتماد عليها في تقرير المسؤولية الجنائية لا يكون دقيقا، فيكون الاستدلال بها من باب القرائن وليس البينات. وهذه المسألة لم تبحث في المجامع الفقهية، وفيها جانبان هما: الضمان للمال حال ثبوت السطو عليه، وحد السرقة، وكلاهما يحتاج إلى بينة لكن الحد من شرطه الحرز، بخلاف الضمان.

المراجع:

- النقود الإلكترونية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) يوسف التويجري (٥٩٣) فما بعدها.
- الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية، د. محمد عبيد الكعبي.

٢٢

إفشاء الأسرار الطبية

صورة المسألة:

كثيراً ما يركن المرضى إلى بعض المتخصصين في المهن الصحية لتقديم النصح لهم ثقةً في خبراتهم، وهذا يفضي إلى أن يقوم هؤلاء المرضى بإفشاء بعض أسرارهم إلى أولئك، ويفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها: أسرار لايكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه، وقد يطلع الطبيب المعالج أو الصيدلي على هذه الأسرار بحكم اطلاعه على نتائج التحاليل الطبية للمريض أو بناءً على نوع العلاج المعطى له، فما الأحكام المترتبة على قيام الطبيب المعالج أو غيره من ذوي العلاقة بإفشاء سر المريض؟

حكم المسألة:

دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة النبوية على تحريم إفشاء الأسرار، وأن صاحبها مستحق للعقوبة الأخروية، بل ذكر بعض الفقهاء أن هذا الفعل يعد من الكبائر.

ويمكن أن يستدل على التحريم بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عموم النصوص الدالة على فضيلة الوفاء بالعهود وحفظ الأمانات، ووجوب أدائها لأهلها، وجعلها من صفات المؤمنين، وكذا النصوص المحذرة من تضييع الأمانة والتفريط في حفظها.

الدليل الثاني: أن في إفشاء سر المريض بغير إذنه عدواناً عليه، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن العدوان.

الدليل الثالث: عموم النصوص المرغبة في ستر المؤمن.

الدليل الرابع: أن في إفشاء سر المريض ضرراً نفسياً وأذى معنوياً له، بل يترتب على كشف الأسرار الطبية الإضرار بالمهنة نفسها؛ لأنه عندما يفقد المريض الثقة بالطبيب فإنه لن يبوح له بكل ما لديه، وبالتالي لا تنكشف حقيقة المرض، وهذا كله من الضرر المنهي عنه شرعاً.

الدليل الخامس: أجمع أهل العلم على وجوب ستر العورة، وهذا الستر وإن كان واجباً على كل أحد في نفسه، فهو واجب على من يطلع على عورة غيره لقصد صحيح، وبإذن شرعي؛ كالأطباء ومن في حكمهم، والعورة تطلق على كل ما يكره المرء اطلاع غيره عليه، سواء أكانت عورات حسية أم أسراراً معنوية.

الدليل السادس: أن الله سبحانه وتعالى أمر بحفظ النفس المعصومة واحترامها، وحرّم المساس بجسم الإنسان سواء أكان ذلك المساس مادياً أم معنوياً، ومن المساس المعنوي: إفشاء الأسرار الخاصة بجسم الإنسان.

وبناء على ما سبق فإن وجوب حفظ السر مرده لأمرين:

الأول: اعتباره من قبيل الأمانة التي أمر الله بحفظها، فلا يجوز كشفها أو إباحتها إلا لضرورة.

الثاني: صيانة النفس من كل ضرر أو أذى يلحق بها.

وقد جاءت توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية بعد بحثهم لموضوع (سر المهنة الصحية)، ما يلي:

١ـ أن السر هو: ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان، أو كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

ب ـ الأسرار أمانات، وعلى من استودعها حفظها التزاما بما جاءت به الشريعة الإسلامية، وهو ما تقتضيه المروءة وآداب التعامل.

ج ـ إفشاء السر في الأصل: محظور، ويستوجب المؤاخذة شرعاً ومهنياً وقانونياً.

د ـ يتأكد وجوب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل؛ كالمهن الصحية؛ إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة لمحض النصح وتقديم العون، ويفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها: أسرار لايكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

٢ـ يستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبه لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه على ضربين:

أ- حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه.

وهذه الحالات نوعان:

النوع الأول: ما فيه درء مفسدة عن الفرد.

النوع الثاني: ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.

ب- حالات يجوز فيها إفشاء السر:

الحال الأولى: إذا كان في إفشائه جلب مصلحة عامة.

الحال الثانية: إذا كان في إفشائه درء مفسدة عامة.

ج- يضاف إلى ذلك: حالات يحصل فيها رضا صاحب السر بإفشائه، ويكون ذلك في حدود الإذن؛ لأن لصاحب الحق إسقاطه.

د- الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها قانون مزاولة المهن الصحية وغيره من القوانين، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بالتوعية بهذه المواطن.

٣- الطبيب المسلم الذي يحمل قسطاً من المسؤولية العامة مصلح ومرشد وعنصر وقائي لتفادي الضرر قبل وقوعه؛ إذ ينبغي أن يحاول قبل الإقدام على استخدام الاستثناءات الجوازية لإفشاء سر المهنة الاستغناء عن ذلك بممارسة دوره الإصلاحي لوقاية من يتعرضون للخطر من المرضى أو

غيرهم، بأن يرسم الطريق السوية للمريض للنهوض من كبوته، ولغيره لاتقاء ما ينجم عن مرضه من أخطار؛ وذلك لإرادة الإصلاح النفسي وإصلاح ذات البين.

أما العقوبة الدنيوية فإن إفشاء الأسرار الطبية يعتبر من الجرائم التعزيرية، إذ إنه من المعاصي التي لم يرد فيها عقوبة مقدرة في الشرع، فيجتهد القاضي في وضع العقوبة المناسبة التي يتحقق بها الزجر، خاصة وأن العقوبة التعزيرية في إفشاء الأسرار الطبية تختلف باختلاف درجة الإفشاء، ونوع الأسرار، ومفشي السر، ومدى حصول الضرر بالإفشاء وغير ذلك.

والشرع حينما لم ينص على عقوبة محددة لهذه المعصية ليس تهويناً من شأنها، بل لأن الضرر الذي يترتب على الإفشاء يختلف من سر لآخر، فالضرر الناتج عن إفشاء سر بين شخصين يختلف الضرر الناتج عن إفشاء سر بين طبيب ومريضه، لما في ذلك من إلحاق الضرر على نفسية المريض أو أهله أو مكانته في المجتمع، ومن ثم فلابد أن تختلف العقوبة من شخص إلى آخر حسب حجم الضرر الناتج عن الإفشاء.

وإذا كان في إفشاء السر قذف للمريض في عرضه، فقد قارف الطبيب كبيرة من الكبائر المجمع على تحريمها، الموجبة للحد، فعليه حينئذ حد القذف إذا كان الطبيب مستوف لشروطه المقررة شرعاً.

وفي الواقع يعتبر التزام الممارس الصحي بحفظ أسرار المرضى مستقراً في النفوس السوية منذ وقت طويل؛ ذلك أن إفشاء هذه الأسرار يخدش الحياء

العام، ويضر بالمصلحة العامة والخاصة؛ إذ يمكن أن يؤدي إلى امتناع الناس عن اللجوء إلى الأطباء خشية ظهور خصوصياتهم.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية أوكلت إلى ولاة الأمور مهمة تنظيم أمور الناس فيما لم تنص عليه الشريعة، ومن ذلك حفظ أسرار المرضى، حيث ورد الحث على حفظه، لكن لم يرد فيه عقوبة مقدرة لمن يخالف ذلك، ولذا فقد حرصت التنظيمات المعاصرة في مختلف الدول على وضع جزاءات لهذه المخالفة منها الإنذار أو الغرامات المالية إلغاء الترخيص بمزاولة المهنة الصحية، وشطب الاسم من سجل المرخص لهم، أو الحبس مما يدخل في عموم باب التعزير.

المراجع:

- النوازل في الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه - قسم الفقه - كلية الشريعة) د.أمل الدباسي (٥٨٢) فما بعدها.
- إفشاء الأسرار الطبية والتجارية (رسالة دكتوراه - قسم الفقه - كلية الشريعة) د. ياسر الخضيري (١٣٤) فما بعدها.
- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٤٢، ٨/١٥، في دورته الخامسة عشرة بمسقط، عام ١٤٢٥.

٢٣

إفشاء سر المشارك في التجربة الطبية

العناوين المرادفة:

حفظ سر الخاضع للتجربة الطبية

صورة المسألة:

السر الطبيّ ضرب من ضروب السرِّ المأمور بكتمانه؛ حفظا لحق المريض، ولمن له علاقةٌ به، وفي مجال البحوث الطبية قد يتطلّب إجراءُ بحثٍ ما جمع وتخزين بعض المعلومات التي قد يتسبّب إفشاؤها لطرفٍ ثالث في إلحاق الضرر النفسي والاجتماعي بالخاضِع للتّجرِبة، فيتعيّن على الباحث اتّخاذ إجراءات أمانٍ وقَائية لحماية سِرّية المعلومات المتعلّقة بمن يُجرى عليهم البحث، كإلغاء البيانات التي تؤدي إلى التّعرُّف على المشاركين، ومنع غير المختصين من الوصول إلى البيانات، وتجهيل المعلومات، ونحو ذلك. كما يجب على الباحث إبلاغ المُشاركين بالحدود الشرعية لقُدرته على ضمان سِرّية المعلومات، وبالاحتياطات التي سيتمّ اتخاذها لحماية هذه المعلومات، والعواقب المُحتملة إذا انتُهكت سرِّيتُها، فما حكم إفشاء سر المشارك في التجربة الطبية؟

حكم المسألة:

إفشاء الطبيب للسِّر أشدّ وأعظم ضرراً من غيره؛ لأنّ الناس قد أمنوه على أبدانهم وعوراتهم، فالمريض يعرف حاجة الطبيب إلى معلومات كافية

لتشخيص المرض وعلاجه، ويعرف أنّ من واجب الطبيب كتمان هذه المعلومات عن الغير، فلا يتردّدُ في إجابة الطبيب عن أيّ سؤال يوجّهه إليه، ولا يجد حرجاً في الإفضاء بسرّه إليه، ولذا عظُمت الوصيّة للأطباء بالتأكيد على أنه لا ينبغي أن يفشيَ سرَّ المرضى وعدم إفشائها، فكان من وصايا أبقراط للأطباء ذلك.

ويدل لوجوب حفظ سِرِّ الخاضع للتّجرِبة الطبية بخاصة، وسِرِّ المريض بعامة ما يأتي:

١ - أنّ السِرَّ أمانة، وإذا كان أمانةً حرُمت فيه الخِيانة، وقد أمر الله تعالى بحفظ الأمانة، ورعايتها.

٢ـ أن الشارع الحكيم حث على الستر ورغب فيه، ومن الستر على المسلم حفظ سره، الذي يلحقه الضرر بإفشائه.

٣ـ أن السر من العورة الواجب سترها.

٤ـ أن إفشاء السر من الإضرار بالمسلم، ولايحل للمسلم أن يتعمد الإضرار بأخيه بغير حق، ولا أن يسعى فيما يكون سبباً للإضرار به.

٥ـ أن إفشاء السر من الغيبة المحرمة؛ لأنه ذكر لصاحبه بما يكره.

والكتمان سلوك قصدي يهدفِ إلى تحقيق مصلحةٍ، والأصل في الشَّرع حُرمة أسرار المُشارِكين في التّجارِب الطّبية من المرضى والأصِحاء وعدم جواز نشرها لكن ذلك مشروطٌ بألا يؤثر على حق عامٍ أو خاصٍ، فإذا كان في الكتمان خيرٌ كان محموداً، وإذا كان فيه أذى للآخرين كان مذموماً، ولا حُرمة لِسِرٍّ تنبني على كِتمانه مفسَدةٌ أعظم من كَشفِه.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز كشف السِّرّ في الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى: إذن المُشارِك في التّجربة بإفشاء السِّرّ، فإذا أذِن المُشارِك في التّجرِبة للطبيب بإفشاء ما وصل إلى علمه بأي طريق جَاز للطبيب إفشاؤه؛ لأن الحق له، والمنع لأجله، فجاز بإذنه.

ويشترط لاعتبار هذا الإذن شروطٌ هي:

١- أن يكون الإذن صادرًا عن صاحب السرِّ نفسه؛ لأن الحق له.

٢- أن يكون أهلاً للإذن، فلا يُعتبر إذن الصغير والمجنون؛ لعجزهما عن تقدير مصالحهما، وحفظ حقوقهما.

٣- أن يكون الإذن ناشئاً عن إرادةٍ سليمةٍ، غير مشُوبةٍ بأيّ عيبٍ من عيوب الإرادة كالإكراه.

٤- أن يكون الإذن صريحاً، مشافهةً أو كتابةً.

٥- ألا يؤدي الإذن إلى الإضرار بأحدٍ، فرداً كان أو جماعة، وإلا كان غير مُعتبر، وذلك مثل: أن يقومَ طبيبٌ بإجراء بحثٍ على المادة الوراثية لعددٍ معيّن من قبيلةٍ معيّنة لمعرفة الأمراض التي يمكن أن تصيب هذه القبيلة، وينشر نتائج هذه الدّراسة استناداً إلى إذن الخاضعين لها، فإن ذلك غير جائز؛ لأن الحق ليس خاصاً بالمُشارِكين في التّجرِبة وحدهم، بل يتعدّاهم إلى غيرهم من أفراد القبيلة.

ولأهمية شأن البحث العلمي على المادة الوراثيّة فقد خَصَّها نظام أخلاقيات البحث على المخلوقات الحيّة (السعودي) بعددٍ من المواد، ومنها: المادة الرابعة والثلاثون، وفيها: (يجب على الباحث مُراعاة خصوصية وسِرِّية المعلومات المتعلِّقة بمن جُمِعت عيّنات البحث منهم).

الحالة الثانية: أن يُؤديَ كِتمان السِّرِّ إلى ضررٍ أبلغ من ضررِ الإفشاء.

والطبيب في عمله يطّلِع على كثيرٍ من المعلومات الخاصة، وينكشِف له ما خفِيَ من أمور مرضاه، مما أفضى به المريض إليه، أو شاهده منه، أو استنتجه من تشخيصه أو بحثه وتجرِبته.

فإذا عرف الطبيب الباحث من حال الخاضِع للتّجرِبة ما يُمثِّل خطراً على إنسانٍ آخر كزوجته وأولاده، أو على المجتمع، كأن يكتشف إصابته بمرضٍ مُعدٍ، أو إصابةَ مسئولٍ أمنيّ أو طيَّار بمرضٍ نفسي خطيرٍ، أو إدمانه للمخدرّات، فإنّ عليه أن يكشف هذا السِّرّ بالقدر الذي يندفع به الضّرّر، فإذا كان الضّرر خاصّاً كما لو كان مصاباً بمرضٍ جنسيّ مُعدٍ فبإخبار المريض بحقيقة مرضه، وخطر إقدامه على النكاح، وإخبار زوجته إن كان له زوجة، وإذا كان الضّرر عامّاً فبإبلاغ الجهة المسئولة لاتّخاذ ما يدفع الضَّرر قبل وقوعه، كالحجر على المريض بمرضٍ مُعدٍ، وإقصاء الموظف عن وظيفته أو تغيير محلّه، ونحو ذلك.

إذا تقرّر هذا، فإنما يجوز الإفشاء بالقدر الذي تندفع به الحاجة والضرورة؛ لأن (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها)، فإذا كان الضّرر خاصاً بفردٍ أو جماعةٍ معيّنة فإن الضّرر يندفع بإبلاغهم بحال من يُخشى ضرره؛

ليتّقوه، وإذا كان الضرر عاماً فبإبلاغ وليّ الأمر أو نائبه؛ لدفع ضرره قبل وقوعه، وإزالة الضّرر أو ما استُطيع منه بعد وقوعه.

وإذا كان الواجب على الطبيب حفظ سرِّ المريض فإنه يجب على المريض أن يُخبر بحقيقة مرضه الذي يخشى على غيره منه.

ومما يتعلق بهذه المسألة: حق الباحث في نشر نتائج بحثه، فيقال:

للطَّبيب البَاحِث الذي أثمَرَ بحثُه المُستَوفِي لشروط الصِّحةِ نتيجةً إيجابيةً حقوق:

منها: حقّه في تقرير نشرِ اكتشافه العلمي، سواءً كان نظرية علميّة، أو دواءً، أو وسيلة علاجية، أو غير ذلك، وهو حق أدبي يختَصُّ به الباحث دون غيره.

ومنها: حقه في النّشر، وهو حق مالي، يقوم به الباحِث نفسه، ويقوم به غيره بعد موافقته.

أمّا الحق الأول، وهو حق تقرير النّشر، فهو من أهم الامتيازات المرتبة على الحق الأدبي للمُخترع والمؤلف، فللطبيب الباحث وحده الحق في تحديد ما إذا كان اكتشافه العلمي قد اكتمل، وتقدير صلاحيته للنّشر، كما أن لّه وحده الحق في تحديد الطريقة التي يتمُّ بها نشر هذا الاكتشاف، ووقت نشره دون انتهاك لحق المُشارِكين في التّجربة الطبية بذكر أسمائهم، أو ما يُعرِّف بشخصياتهم كنشر صورهم كاملة.

المراجع:

- التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.عبدالرحمن العثمان (٤٢٣) فما بعدها.
- المسؤولية الجنائية للطبيب عن إفشاء سر المهنة د.أسامة قايد(٦).
- إفشاء السر الطبي (١٦١).
- بيان الحاجة إلى الطب والأطباء، قطب الدين الشيرازي(١٣٢).
- أخلاق الطبيب المسلم، د.محمد بازمول(٢٦).
- الدستور الإسلامي للمهنة الطبية (٧٠٠).
- ندوة القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي (١٢٦).
- ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (١٨٤).
- التعسف في استعمال حق النشر، عبدالله النجار (٣٧١).
- الامتناع عن علاج المريض، هشام القاضي (١٣٥).
- الطبيب بين الإعلان والكتمان، محمد السلامي(٣٦).
- الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان(٥٥٨).

٢٤

إنتاج واستعمال أسلحة الدمار الشامل

العناوين المرادفة:

إنتاج واستعمال القنبلة الذرية

إنتاج واستعمال الأسلحة النووية

إنتاج وستعمال الأسلحة الكيمائية

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي تجددت الأدوات التي تحدث تأثيراً على الآخرين، ومن ذلك: أسلحة الدمار الشامل، والتي عرفت بأنها: الأسلحة التي تشمل الأسلحة الذرية والمتفجرة، وأسلحة المواد المشعة، والأسلحة البيولوجية، والكيميائية الفتاكة، وأية أسلحة أخرى تستحدث في المستقبل تكون لها خصائص مماثلة للأثر التدميري للأسلحة المذكورة سابقاً.

فما حكم إنتاج واستعمال هذه الأسلحة؟

حكم المسألة:

يجوز للمسلمين أن ينتجوا أسلحة الدمار الشامل وأن يطوروها من أجل تحقيق التوازن المسلح بين المسلمين والقوى المعادية، وهذا التوازن قد ذكره القرآن الكريم وأرشد إليه في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

ومع ذلك فإن إنتاج أسلحة الدمار الشامل وتطويرها واستخدامها لا بد أن يخضع لشروط وضوابط وتفصيلات يمكن إيضاحها في الآتي:

أ- أن أسلحة الدمار الشامل يمكن تقسيمها باعتبار مدى تأثيرها إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الأسلحة الاستراتيجية، وهي ذات قوة تدميرية هائلة يمكن من خلال استخدامها تدمير مدن بل دول كاملة ومحوها من الوجود.

القسم الثاني: الأسلحة التكتيكية، وهي ذات قوة تدميرية ومدى محدودين، ويمكن التحكم بمداها التدميري من خلال تقليل الشحنة التفجيرية وحصر مداها بكيلو مربع واحد أو أقل، ومن هنا يمكن استخدام هذه الأسلحة في قصف المعسكرات المعادية، أو لتدمير فرقة من الدبابات أو المدرعات وإبادة الجنود في هذه الفرقة أو في ذلك المعسكر.

ب- وبناءً على ذلك فإنه يمكن للدولة الإسلامية أن تنتج وتطور وتنشر أسلحة الدمار الشامل الاستراتيجية من أجل أن يكون ذلك الإنتاج رادعاً للعدو ومانعاً له من استخدام هذا النوع من الأسلحة من خلال إيجاد ما يعرف بتوازن الرعب، والذي يمنع أي طرف من استخدام هذا النوع من الأسلحة لعلمه بأن الطرف الثاني يمكن أن يستخدمه أيضاً إذا شعر بأن الطرف المعادي يهم باستخدامه.

إن هذا التوازن يساهم بدرجة كبيرة في تحقيق السلم والأمن بين الدول تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ويقال: إذا أردت السلم

فاستعد للحرب، فإن العدو إذا علم بامتلاك المسلمين أسلحة الدمار الشامل، وقدرتهم على إنتاجها واستخدامها، منعه ذلك من التفكير في ضرب المسلمين بهذه الأسلحة، ولأن المسلمين إذا لم يمتلكوا هذه الأسلحة كانوا خاضعين لرحمة العدو غير قادرين على حماية مصالحهم، وكانت سياستهم وقراراتهم مرتهنة لإملاءاته وغطرسته.

ج- على أنه يمكن للدول الإسلامية استخدام هذا النوع من الأسلحة إذا استخدمها العدو أو غلب على الظن أن العدو يوشك على استخدامها، أخذاً بمبدأ المعاملة بالمثل الذي تقره كل الشرائع السماوية، والقوانين الوضعية على السواء.

د- وأما الأسلحة التكتيكية فيمكن استخدامها ضد جيوش العدو، وذلك لأن آثارها التدميرية محدودة ولا تتعدى إلى غير المحاربين من أشخاص العدو.

هـ- غير أن القرار بوضع هذه الأسلحة في الخدمة الفعلية أو استخدامها ينبغي أن يخضع للتدقيق والتمحيص، وأن يبتعد عن التعجل والتهور، وأن يكون استخدامها ضمن الخيارات المتاحة للدولة الإسلامية، كما أن هذا الخيار ينبغي أن تحكمه المصلحة، وأن يكون استخدام هذا النوع من الأسلحة ذات الدمار الشامل هو الخيار الأخير الذي تلجأ إليه الدولة الإسلامية إما لتحقيق النصر على العدو بأقل كلفة عسكرية أو في إطار ضربة استباقية

عندما يغلب على الظن نتيجة للمعلومات الاستخبارية الدقيقة والمحددة أن العدو يزمع على استخدام هذا النوع من الأسلحة.

المراجع:

- مجلة الشريعة والقانون، العدد الثالث والعشرون، ربيع الآخر ١٤٢٦هـ، (٩٥)، د. عبدالمجيد الصلاحين.
- أسلحة الدمار الشامل (تصنيعها - حيازتها - استخدامها) دراسة مقارنة (بحث تكميلي ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، علي النهاري، (٣٤) فما بعدها.
- أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب، محمد بن شاكر الشريف. مقال في موقع صيد الفوائد.

٢٥
انتحال الشخصية

صورة المسألة:

انتحال الشخصية: هو أن يقوم شخص بالاستيلاء على بعض البيانات الشخصية لشخص آخر سواء أكان الشخص حقيقيًا أم معنويًا ثم يقوم باستخدام تلك المعلومات من أجل تقمص شخصية الشخص الآخر؛ لأغراض مالية أو غيرها.

غالبًا ما يكون الغرض من انتحال الشخصية هو الغرض المادي، وأكثر ما يكون ذلك في البطاقات الائتمانية.

ولكن انتحال الشخصية قد يكون الغرض منه غير مادي:

كتشويه صورة المُنْتَحَل شخصيته، بأن ينشر المنتحِل أفكارًا أو مقالات فيها أفكار مغلوطة لا يتبناها من نسبت إليه، أو قد تكون أفكارًا مبتورة، أو معلومات محرفة، أو كلامًا أخرج من سياقه، إلى غير ذلك من الطرق الكثيرة المنتشرة لتشويه صورة بعض الشخصيات.

أو قد يكون الهدف من انتحال الشخصية: الترويج لبعض الأفكار، وذلك كأن يقوم بعضهم بانتحال شخصية أحد المشاهير الذين أعطاهم الله قبولا بين الناس، وينسب إليه بعض الأفكار لكي يروج بين الناس أن فلانًا يتبنى هذه الفكرة فيكون لهذه الفكرة قبولاً بينهم.

أو قد يكون الهدف من انتحال الشخصية : نشر بعض الأخبار المزيفة، فإذا انتحل من يريد نشر تلك الأخبار شخصية لها مكانتها، ونسب إليها خبرًا ما، فإن الخبر سيكون له رواج بين الناس.

وفي بعض الأحيان يكون الهدف من انتحال الشخصية : تشويه شخصية أخرى، فإذا قام أحدهم بانتحال شخصية بعض المشاهير، ثم نسب إليه كلامًا ضد شخصية أخرى، فإن تلك الشخصية تتأثر سلبًا بهذا القدح، مما يقلل من مكانتها بين الناس.

وإذا كان انتحال الشخصية يتم في المجال غير الإلكتروني، فإنه أيضًا يتم في المجال الإلكتروني البحت، ولذلك صور منها :

انتحال البريد الإلكتروني :

يقوم بعض الأشخاص بإرسال رسائل إلكترونية باستخدام البريد الإلكتروني لأناس آخرين، فإذا قام شخص بسرقة مجموعة من المعرفات البريدية ثم قام بإرسال رسائل إلكترونية إلى الأشخاص الموجودين في قائمة العناوين الخاصة بأصحاب تلك المعرفات، فإنه من خلال ذلك يستطيع أن يروّج لسلع، أو ينشر بعض الأفكار، أو يشوّه بعض الشخصيات.

وبعضهم لا يقوم بسرقة المعرفات، بل يقوم باختراقها، أو اختراق أجهزة أصحابها، ثم يقوم بإرسال تلك الرسائل من غير أن يشعر أصحابها، فيكون أثرها أقوى ؛ لأنه لو قام بسرقة المعرّف فإن صاحبه سيرسل إلى من يعرفهم أنه قد تم سرقة بريده، ويتبرأ مما يرسل عن طريق هذا المعرف، ولكن لو استخدمه أثناء استخدام صاحبه، فإن صاحبه لن يشعر، والمرسل إليهم سيثقون غالبًا بتلك الرسائل.

انتحال الشخصية الاعتبارية للمواقع الإلكترونية:

المواقع الإلكترونية لها شخصية اعتبارية، وبعض المواقع تتمتع بمصداقية قوية، والأخبار التي تنشرها، والمعلومات التي تضعها في موقعها لها مصداقيتها عند كثير من متصفحي الإنترنت، فقد يخترق بعض القراصنة بعض تلك المواقع، ويبث فيها بعض الأخبار المكذوبة، أو المعلومات المغلوطة، لتشويه صورة ذلك الموقع.

انتحال المعرفات الإلكترونية:

هناك في عالم الإنترنت شخصيات تكتب بأسماء مستعارة في المنتديات، أو أسماء تمتلك حسابات إلكترونية في بعض المواقع وخاصة المواقع الاجتماعية، وبعض هذه الشخصيات تمتلك جمهورًا عريضًا، وقرّاء كثرًا، فقد يقوم بعض الناس بانتحال تلك الشخصية الإلكترونية، والكتابة بذلك الاسم لسبب من الأسباب التي سبق ذكرها.

أو قد تقوم تلك الشخصيات الإلكترونية بانتحال أسماء بعض الشخصيات المشهورة، ثم الكتابة باسمه في المنتديات الإلكترونية.

حكم المسألة:

انتحال الشخصية مع استخدامها بما يضر بصاحبها أدبيًا لاشك في حرمته، وخاصة إذا كان ذلك مضرًا بمن انتحلت شخصيته، وهذا هو الغالب، ويدل لذلك عدة أدلة، منها:

أولاً: الأدلة الدالة على وجوب الصدق وحرمة الكذب.

ثانيًا: الأدلة الدالة على حرمة الضرر.

ثالثًا: الأدلة الدالة على حرمة الغش والتدليس.

رابعًا: أن انتحال الشخصية يؤدي إلى مفاسد كثيرة، ومنها:

الإضرار ببعض الشخصيات، وعدم الثقة فيما يكتب في الإنترنت وغيرها، والترويج للكذب والأخبار المغلوطة، والترويج لبعض الأفكار المنحرفة من خلال استخدام بعض الشخصيات العلمية.

وأمرٌ يؤدي إلى تلك المفاسد فإن قواعد الشرع تقتضي تحريمه.

أما العقوبة التي يستحقها من قام بانتحال شخصية بما يضر بصاحبها فهي ما يلي:

أولاً: التعزير، فيعزر القاضي منتحل الشخصية بما يراه رادعًا له، مانعًا لغيره.

ثانيًا: التعويض عن الضرر، فقد يؤدي انتحال الشخصية إلى أضرار مادية وأدبية بالشخصية، وعند ذلك يُشْرَع تعويضُ صاحب الشخصية عن الضرر الذي لحق به.

وأما انتحال الشخصية مع استخدامها بما لا يضر بصاحبها أدبيًا حيث ينتحل بعض الأشخاص إحدى الشخصيات العامة لكي يقوم للترويج لبعض الأفكار، وقد يفعل بعضهم يفعل ذلك بحسن نية، من أجل إشاعة الخير، أو التحذير، وإذا كان بعض جهلة الوعاظ الزهاد وضع أحاديث على النبي صلى الله عليه وسلم من أجل حث الناس على الخير، فلا عجب أن نجد بعض الكتبة ينتحل بعض الشخصيات للترويج لبعض ما يراه صحيحًا، ولكن الغاية لا تبرر الوسيلة.

أو قد ينتحل الشخصية من أجل أن يضخم نفسه ببعض التزكيات من بعض المشاهير، أو يكتب ببعض الأسماء لكي يكون له قبول، إلى غير ذلك

من الطرق التي لا يكون فيها ضرر على صاحب الشخصية المنتحلة، فما حكم مثل هذا الفعل؟

فهذا الفعل محرمٌ أيضًا، ويدل للتحريم عدة أمور:

الأمر الأول: أن هذا الفعل داخل في عموم الكذب، والكذب لا شك في تحريمه.

الأمر الثاني: أن هذا الانتحال للشخصية إلم يضر بالشخصية المنتحلة فإنه يضر بالمجتمع، إما بترويج أفكار خاطئة، أو أخبار مكذوبة، أو تصدير لبعض الشخصيات التي لا تستحق التصدير، أو غير ذلك.

الأمر الثالث: أن هذا الفعل قد يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور» [رواه البخاري (٥٢٠٩)، مسلم (٢١٣٠)].

ووجه الدلالة من الحديث: أن من انتحل شخصية غيره، فهو قد تظاهر وتزين بشيء ليس له، ولم يحصل عليه، فهو كلابس ثوبي زور، وهذا فيه دلالة على تحريم هذا الفعل وما يماثله.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبد العزيز الشبل (٤٧٩) فما بعدها.
- قضايا أمن المعلومات في التجارة الإلكترونية، نورة محمد الراشد.
- فتاوى الشبكة الإسلامية (فتوى رقم ٩٥٣٦٨).

٢٦

إهلاك بعض ركاب الطائرة لإنقاذ حياة بقيتهم

صورة المسألة:

يعرض للطائرة وهي في السماء حالات تشرف فيها على السقوط، كأن ينتشر الحريق في بعض أجزائها، وقد يحتاج رجال الإنقاذ إلى قطع جزء من الطائرة لإطفاء الحريق مثلاً، فما حكم هذا الفعل، وما حكم ضمان من يهلك نتيجة لهذا الفعل؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه إذا كان الحريق ونحوه بسبب الإفراط أو التفريط فإن الناقل يضمن جميع الركاب.

ويجب عليه إنقاذ جميعهم وإن لم يستطع فله إنقاذ الأكثر ولو بهلاك بعضهم، لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولأنه يجوز ارتكاب أخف الضررين لرفع ضرر أشد وأكبر، ويجوز ارتكاب أهون الشرين لرفع الشر الأقوى.

وهذا الجواز مبني على غلبة الظن، وهو مشروط بأن يكون الضرر حالاً ومداهماً لا يمكن تأخيره.

وقد تشبه هذه الحالة حالة أهل السفينة إذا لم يمكن إنقاذها إلا بإلقاء بعض من فيها في البحر فهل يجوز ذلك؟

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٤٢ ـ ٥٤٣).
- القانون الجوي د. أكرم ياملكي (٩٨).

٢٧

التجسس على الهواتف والرسائل البريدية لإثبات التهمة على شخص

العناوين المرادفة للمسألة:

التنصت لإثبات التهمة

صورة المسألة:

أن يقوم رجل الشرطة أو غيره بالتجسس على شخص ما والتصنت على هاتفه لسماع محادثاته، أو فتح رسائله البريدية ونحو ذلك؛ لتوجيه الاتهام إليه ثم تقديمه للقضاء.

حكم المسألة:

لا يجوز استراق السمع واختراق خاصة الناس وتسجيل محادثاتهم أو الاطلاع على خصوصياتهم؛ فلا سبيل إلى توجيه اتهام بطريق التجسس لأن الوسيلة أصلاً غير جائزة في طرق إثبات الأحكام القضائية.

ومن أبرز الأدلة:

١- قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ [الحجرات: ١٢].

٢- قوله عليه الصلاة والسلام: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه». [رواه مسلم (١٧٣٩)].

٣- قوله عليه الصلاة والسلام: (إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا) [رواه البخاري(٦٠٦٤) ومسلم (٢٥٦٣)].

ويستثنى من ذلك من عرف بالفساد ويشكل خطراً حقيقياً أو محتملاً على نظام الدولة، أو الاعتداء على حرية الآخرين بالإيذاء، فللحاكم أن يتخذ الإجراءات المناسبة للبحث عن أحوال الشخص وسيرته.

المراجع:

- حقوق المتهم في الشريعة الإسلامية، عمر السيد عمر، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى ١٤٠٨هـ.
- حقوق المتهم في الشريعة الإسلامية، د.صالح العقيل، بحث منشور في مجلةوزارة العدل – العدد التاسع.
- المتهم (معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي)، د. بندر بن فهد السويلم.

٢٨

التحايل في الدخول إلى المواقع ذات الاشتراك المالي

صورة المسألة:

هناك مواقع عديدة تقدم خدمات للمشتركين مقابل رسم معين، فبعض المؤسسات الإعلامية والمكتبات ومراكز الأبحاث التي تمتلك قاعدة بيانات ضخمة، تتيح للزوار الاستفادة من هذه الخدمات، ولكن بشرط أن يكون مشتركًا عندها، فلا بد أن تكون مشتركًا عندهم حتى تتمكن من الاستفادة الكاملة من الموقع، ولكن ما حكم التحايل في الدخول إلى قاعدة البيانات ثم الاستفادة من تلك المعلومات من غير(دفع رسوم الاشتراك)؟

حكم المسألة:

أصحاب هذه المواقع وقواعد البيانات يؤجرون قواعد البيانات على المشتركين؛ لكي ينتفعوا بها مدة معينة، مقابل أجرة (اشتراك) معينة، ومن تحايل في الدخول إلى قواعد البيانات من غير دفع اشتراك فقد استوفى المنفعة من غير دفع عوض لها، كما أن الدخول إلى قواعد البيانات دخول غير مأذون له فيه، وهو قد يلحق الضرر بتلك المواقع؛ لأن المواقع وقواعد البيانات لها حدود معينة في الاستيعاب، فإذا دخل إلى الموقع أعداد كبيرة غير متوقعة، وكانت أكثر من قدرة الموقع فإن ذلك يؤدي إلى بطء الموقع أو إيقافه عن العمل مؤقتًا عن الجميع أو عن بعض الداخلين إليه.

وأقرب مسألة يمكن تخريج هذه المسألة عليها هي مسألة ضمان المنافع ؛ إذ إن من دخل إلى قواعد بيانات غير مجانية فقد استولى على منفعة من غير دفع عوض مقابل انتفاعه بها ، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة :

القول الأول: أن منافع الأعيان تضمن بالاستيلاء عليها أو تفويتها على صاحبها.

وهذا القول هو مذهب المالكية ، والشافعية ، والحنابلة[1].

القول الثاني: أن المنافع لا تضمن بالاستيلاء عليها أو بتفويتها على صاحبها.

وهذا القول هو مذهب الحنفية[2] ، إلا أن جمعًا من متأخريهم استثنوا : الوقف ، ومال اليتيم ، والمال المعد للاستغلال ، فإن هذه الأموال تضمن منفعتها إذا غصبت.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة) ، د. عبدالعزيز الشبل (٢٣٣) فما بعدها.
- المبسوط ، لمحمد بن أحمد السرخسي الحنفي.
- الفروق ، لأحمد بن إدريس القرافي المالكي.

---

(١) الفروق للقرافي ٤/٦٠.

(٢) المبسوط ١١/٧٨.

٢٩

التخلص من النفايات الطبية

العناوين المرادفة:

تلويث البيئة

صورة المسألة:

التخلص من المواد الصلبة أو السائلة التي تنتج عادة من عمليات الوقاية والتشخيص والمعالجة والبحث في أمراض الإنسان قد يحدث فيه نوعٌ من الإخلال بالتعمد أو الإهمال، فما الآثار المترتبة على ذلك شرعاً؟

حكم المسألة:

الإخلال المتعمد أو الناتج عن الإهمال والرعونة وعدم المبالات بالواجبات التي يفرضها النظام المقرر من قبل وزارة الشؤون الصحية أو الجهات المسؤولة عن حماية البيئة للتخلص من النفايات الطبية بشكل آمن من قبل المسؤولين في المؤسسات الصحية؛ مما ينتج عنه تعرض الكائنات الحية للخطر يعتبر شرعاً من الأمور الممنوعة، ومن جملة الجرائم الطبية.

والأدلة على تحريم وتجريم إفساد البيئة بالنفايات الطبية الخطيرة كثيرة منها:

الدليل الأول: أن الله سبحانه وتعالى نهى عباده في أكثر من موضع من كتابه عن الإفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[الأعراف: ٥٦].

والإفساد لفظ عام يشمل أنواعاً متعددةً وصوراً كثيرة من صور الظلم والاعتداء الحسي في الأرض، ولقد سمى الله سبحانه وتعالى الاعتداء والطغيان فساداً، قال تعالى: ﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴾ [الفجر: ١٠- ١٢].

وإذا ثبت دخول ما سبق في مسمى الإفساد في الأرض الذي جاء النهي عنه والتحذير منه، فإن تدمير الأرض وإفساد مقومات البقاء فيها (الماء، والتربة، والهواء) بالتلويث والتدنيس يدخل في ذلك المسمى دخولاً أولياً؛ لاعتبارين:

الأول: أن الضرر المترتب على جريمة تلويث البيئة بالنفايات المؤذية أعظم من الضرر الحاصل بالجرائم المذكورة؛ إذ هو عام شامل، ولا يرتبط بحدود مكانية أو زمانية، فهو يلحق بسائر الكائنات الحية بما فيها الإنسان، ولا يقتصر أثره المدمر على الموجود، بل يمتد إلى الأجيال القادمة منها.

الثاني: أن مصطلح الإفساد أو الفساد في الأرض هو المصطلح الأنسب والأقرب لجريمة تلويث البيئة عن غيرها من الجرائم؛ إذ التلويث والتدنيس الحاصلان بفعل الإنسان يتضمنان معنى الإفساد أو الفساد.

والبيئة لفظة حادثة تقابل في النصوص الشرعية كلمة الأرض، فالمعاصرون عندما يذكرون البيئة لا يتحدثون في الغالب إلا عن الأرض، وما خلق الله على ظهرها من كائنات حية وبحار وأنهار وسهول وجبال، وما في بطنها من معادن وثروات وما في فضائها من هواء.

الدليل الثاني: أن النصوص الشرعية بمجملها تدل على تحريم العدوان والتطاول من الإنسان على نفسه أو نفس غيره أو تعريض شيء من ذلك للخطر، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة: ١٩٥]، وغيرها من النصوص.

الدليل الثالث: أن نصوص الشريعة متوافرةٌ على وجوب العناية بالبيئة وصيانتها، سواء بالإبقاء عليها سليمة بحفظها من الإتلاف، أو بحفظ البيئة وصيانتها من التلوث.

وقد ارتقت الأوامر الشرعية في هذا الشأن إلى أن أصبحت تمثل مبدأ أساساً من مبادئ السلوك بل إنها ارتبطت بمفهوم العبادة ارتباطاً أصبح معه التطهر بمفهومه العام جزءاً من عبادة الله.

ومن هذه الأحكام ذات الدلالة في صيانة البيئة من التلوث ما جاء في تشريع ما يوجب التطهير للأماكن الخاصة والعامة، وصيانتها من كل ما قد يلوثها من مختلف الملوثات.

وإذا كان التشديد في هذا النهي بما قد يصل إلى اللعن في بعض النصوص عن أن يصرف الإنسان فضلاته في البيئات العامة؛ حفظاً للبيئة من التلوث، ودفعاً للضرر عن الناس، فكيف بما يفوق فضلات الإنسان تلويثاً وضرراً من فضلات التقنية والتطور بما فيها التقنية الطبية من سموم كيماوية وإشعاعية ومعادن ثقيلة وعقاقير تدمر الخلايا وتصيب الإنسان والحيوان بالأمراض الفتاكة والأدواء القاتلة.

الدليل الرابع: أن شدة العقاب تلازم من يبدل نعمه عز وجل، وتلويث البيئة من تبديل نعم الله وتغيير الهيئة الصالحة التي كانت عليها، فاستحق فاعله عقوبة الدنيا والآخرة.

الدليل الخامس: أن الحفاظ على سلامة البيئة من التلوث مقصد من مقاصد الشريعة، وهناك منطلقان لإثبات هذه الفكرة، وهما:

أ- اعتبار حفظ البيئة مقصداً شرعياً يضاف إلى المقاصد الخمسة المعروفة: (حفظ النفس، والنسل، والعقل، والمال، والدين)، وذلك بالنظر إلى ما قرره بعض الأصوليين من مشروعية إضافة مقاصد أخرى إلى الخمسة المتفق عليها.

ويمكن الاستناد في اعتباره مقصداً مستقلاً؛ لما ذكره الإمام محمد بن الطاهر بن عاشور في أن المقاصد الشرعية الضرورية منها كلي، ومنها جزئي، وأن الجزئي: ما كان عائداً على: آحاد الأمة، وبالكلي ما كان عائداً على عموم الأمة، أو على جماعة.

ب- اعتبار حفظ البيئة مقصداً مسانداً لتحقيق المقاصد الخمسة المعروفة، ومن قبيل: ما لا يتم الواجب إلا به، على اعتبار أن مقصد رعاية البيئة تتوقف عليه المقاصد الأساسية، وإهماله يتنافى مع حفظها.

وفيما يلي إيضاح ذلك:

١- اعتبار سلامة البيئة مقصداً شرعياً بذاته ينطبق على سلامة البيئة وحفظها؛ لأن الإنسان يحتاج إلى الأمن البيئي كما يحتاج إلى الأمن الديني

والنفسي وغيرها، ويتوقف على البيئة الصالحة للحياة التمكن من تحقيق الهدف من أداء التكاليف الشرعية.

كما يتوقف على غيرها مما قصد التشريع حفظه لتحقيق هذه العبادة؛ لأن البيئة إذا لم تكن سليمة نقية خالية ستعوق المكلف عن أداء ما أوجبه عليه الله من حقوق لربه تعالى، ثم لنفسه، وأهله ومجتمعه، ومن يشاركونه الحياة.

وجماع ما جاء في الدين من أمر بحفظ البيئة ونهي عن أي ضرر بها ما جاء في القرآن والسنة من نهي مغلظ عن الفساد في الأرض، ومن تشنيع كبير على هذا الصنيع، وذلك في مواطن متعددة ومواقف مختلفة؛ مما يدل على أن حفظ البيئة من الفساد مقصد شرعي ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢ـ اعتبار سلامة البيئة مقصداً متمماً للواجب أو من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به، فبالتأمل في الأثر المترتب على سلامة البيئة وحفظها من التمكن من القيام بأمور الدنيا والآخرة يمكن اعتبار سلامة البيئة مقصداً متمماً للواجب أو من قبيل ما لايتم الواجب إلا به، فإن أكثر العبادات والواجبات الدينية والدنيوية لا يمكن أداؤها أصلاً أو على الوجه الصحيح إلا إذا توافرت البيئة التي يعيش فيها الإنسان ويتعامل مع عناصرها من ماء نقي طاهر، وجو صحي يبقي على قوة بدنه وغداء نافع لا يضعف بدنه ويلحق به الأمراض والأعراض السيئة التي يورث بعضها لسلالته.

ويُقرر أحد الفقهاء المعاصرين بأن صحة الإنسان التي تهدف الشريعة إلى حفظها وصونها تقتضي أن كل تصرف سلبي في البيئة يؤثر سلباً على صحة الإنسان غير مقبول شرعاً ؛ لأنه يتنافى ومقاصد الشريعة.

كما أن النظر في مآلات الأفعال أمر معتبر في الشريعة ، ولاشك أن ما يترتب على عمليات إلقاء السموم في البيئة وما ينتج عنها من التدمير المستقبلي للحياة على الأرض موجب للتحريم.

الدليل السادس: دلت القواعد الفقهية على تحريم الإضرار بالبيئة ، ومنها :

القاعدة الكبرى : (لا ضرر ولاضرار) ، وما يتفرع عنها من قواعد ؛ كقواعد : (الضرر يزال قدر الإمكان) ، و(الضرر لا يزال بضرر مثله) ، و(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) ، و(يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) ، و(درء المفاسد أولى من جلب المنافع) ، و(إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما).

بالإضافة إلى قاعدة : (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة).

وهذه القواعد كلها قد أسست عليها أحكام كثيرة في مجالات الحياة المختلفة منعت المسلم وإن كان حاكماً أو مسؤولاً من الإساءة إلى الآخرين ، وقيدت أنانيته في استغلال الموارد وفي التمتع بالخيرات.

وبناء على ما سبق فإن جريمة إلقاء النفايات الطبية الخطرة بطريقة لا يقرها النظام يمكن وصفها فقهياً بأنها من الإفساد في الأرض.

وتوصف هذه الجريمة في نصوص الأنظمة بأنها جريمة (اعتداء على البيئة)، ويعبر عنها أحياناً بجريمة تلويث البيئة، وهذا الوصف في الشريعة ونصوص النظام باعتبار ما يترتب على هذا السلوك من ضرر، وهذا الوصف ينطبق على من أساء للبيئة، وإن لم يترتب على فعله الضرر المباشر.

أما إن ترتب على تلويث البيئة بالنفايات الخطرة ضرر مباشر، فيمكن وصف هذا الفعل فقهياً بأنه قتل أو جرح بالتسبب.

كما يمكن تصنيف جرائم البيئة ضمن جرائم الضرر في حال ترتب النتيجة الإجرائية المباشرة، وجرائم الخطر في حال عدم وجود ضرر مباشر.

المراجع:

- النوازل في الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) أمل الدباسي (٦٤٤) فما بعدها.
- الإسلام وحماية البيئة، د. شوقي أحمد دنيا (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ٧).
- البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، د. عبدالستار أبو غدة، (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ٢٣).
- الإسلام والبيئة، د. محمد فتح الله الزيادي، (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ٢).
- البيئة في الفقه الإسلامي، وقاية وتنمية، خليل الميس (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ١١).

- الإسلام والبيئة خطوات نحو فقه بيئي، حسين الخشن، (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ٢٣).
- حماية البيئة في الإسلام، بحث منشور في مجلة الأحمدية، د. أحمد عبدالكريم سلامة، (٣٨٤).

٣٠

ترك إنعاش الخديج

العناوين المرادفة:

نزع أجهزة الإنعاش من الخديج

صورة المسألة:

بعد التطور السريع والتقدم في التقنية الطبية وُجدت أجهزة تعين في المساعدة على استقرار حياة الطفل المولود قبل موعد الولادة المتوقع، والذي يغلب على الظن عدم قدرته في الاعتماد على نفسه في التنفس أو الرضاعة بصورةٍ طبيعية، وقد يعرض لهذا الإجراء اتخاذ قرارٍ من قبيل الطبيب بترك استخدام أجهزة الإنعاش لهذا الطفل الخديج، فما حكم هذا التصرف، وما الذي يترتب عليه من عقوبةٍ؟

حكم المسألة:

تركيب أجهزة الإنعاش للخديج تكون على صنفين:

الأول: الخديج الذي تجاوز حمله ستة أشهر.

الثاني: الخديج الذي لم يتجاوز ستة أشهر.

أما الصنف الأول: فإن الأجهزة تعين على استمرار بقائه والحفاظ على حياته، ويمكنه الاستفادة من أجهزة الإنعاش إلى حين اكتمال نمو أعضائه، فيجب المحافظة على الحياة الموجودة فيها، ويعتبر استئثار الطبيب ومن في معناه بالبت في عدم إنعاشه جريمة طبية يسأل عنها؛ لما تقرر من ضرورة السعي في إحياء الأنفس المعصومة وصيانتها من التلف، وكون ذلك أحد أهم مقاصدها التي جاءت لتحقيقها.

أما الصنف الثاني: ففيه قولان:

القول الأول: عدم وجوب إنعاشه؛ لأن هذا الصنف لا جدوى من بقائه تحت أجهزة الإنعاش؛ لكونه في سن أقل من السن الأدنى الذي يمكن أن يعيش به المولود وحياته موهومة، فلا بأس من ترك إنعاشه إذا قرر طبيبان عدم الجدوى من إنعاشه؛ إذ لا فائدة من هذا الإجراء؛ لأن مثله لا تستمر حياته في الأعم الأغلب، ولأن هذا الترك ليس جريمة بقدر ما هو ترك لإجراء لا طائل من ورائه في شخص يحتضر، لاسيما مع ارتفاع التكاليف والنفقات التي يتطلبها الإنعاش، مما قد يؤثر سلباً على الخدمات المقدمة على بقية المرضى، بالإضافة إلى أن هذه الأجهزة تطيل معاناة الخديج وآلامه، وتلحق العنت والمشقة بوالديه جراء التردد على المستشفى لبقاء الخديج فترة زمنية تحت هذه الأجهزة بلا نتيجة تذكر، كما أن العنت يلحق بالطاقم الطبي بسبب الخدمة المكثفة والعناية المركزة بمن لا ترجى حياته من الخدج.

وقد أفتت هيئة كبار العلماء بأن إنعاش الخديج لا يجب إلا عند خروجه في مرحلة يمكنه أن يحيا فيها حياة مستقلة عن أمه، وهي مرحلة بلوغه شهره السادس فما فوق من العمر الرحمي للجنين، على اعتبار أن هذا العمر الحملي هو العمر الذي يمكن لحياة الجنين أن تستمر فيه مستقلة عن رحم الأم، وأما قبل فلا، اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإذا استقر أن مدة الرضاع حولان كاملان أي (٢٤) شهراً،

فالمدة المتبقية وهي ستة أشهر هي أقل مدة يمكن أن تستمر فيها حياة الوليد، وهذا ما استقر عليه رأي الفقهاء.

وبناء على ما سبق فإن ترك إنعاش الخدج بعد الشهر الحملي السادس يعتبر جريمة طبية عمدية توصف بأنها جريمة قتل نفس، ولكنها من الجرائم السلبية أي جرائم الامتناع.

وتخرّج هذه المسألة من حيث المسؤولية الجنائية على وجوب القود على القابلة التي تتعمد ترك قطع سرة الوليد.

القول الثاني: وجوب إنعاش الخديج الذي من هذا الصنف، بناء على إلحاقه بالأحياء الكبار، وإنعاش مثل هؤلاء من إنقاذ المعصوم من الهلكة وذلك واجب.

المراجع:

- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٦٢).
- أحكام النوازل في الإنجاب (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، محمد المدحجي (١٢٤٠).
- إنعاش الخديج (دراسة فقهية تأصيلية)، د. صالح بن عبد العزيز الغليقة، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني بجامعة الإمام ١٤٣١هـ.

٣١

تركيب الصور لشخص في حالة الزنا

العناوين المرادفة:

معالجة الصور وجعلها في حالة الفاحشة.

صورة المسألة:

التطوّر السريع، والتقدم التقني، أثر في مجالات عديدة، منها: مجال معالجة الصور، فبرامج معالجة الصور عديدة، ومتقدمة، ودقيقة، فالصورة الملتقطة يمكن تعديلها، وتنسيقها، وتحسينها، أو تقليل درجة الوضوح، أو إدخال صورة على أخرى.

ومن التقنيات الشائعة: تقنية تركيب الصور وتعديلها، فالصورة الملتقطة لفلان من الناس أو فلانة، يمكن تعديلها والتلاعب فيها لتبدو في وضع آخر، أو تبدو لشخص آخر، فيمكن قص الرأس مثلا، وإدخال رأس آخر في الصورة لتبدو أنها لشخص آخر، حتى أصبح الإنسان لا يثق في الصور هل هي حقيقة أم لا؟

وأصبح من المألوف تركيب الصور وتعديلها، وخاصة صور الساسة والرياضيين والفنانين والفنانات، عن طريق برامج معالجة الصور، وهي لا تستدعي مهارة عالية في الجانب الرقمي.

والشبكة العنكبوتية زادت من انتشار تلك الصور، سواء أكان ذلك عن طريق المواقع، أو المنتديات، أو البريد الإلكتروني، أو المجموعات البريدية،

وسواء أكان ذلك عن طريق نشر تلك الصور، أو عن طريق تعليم طريقة تركيب الصور وتعديلها، أو عن طريق الدلالة عليها والبحث عنها، بل وصل الحال ببعض المواقع إلى تقديم خدمة تركيب الصور لروادها، وذلك عن طريق إدخال صورة من الصور، واختيار الصورة التي يريد تركيب الصورة الأخرى عليها، ثم تخرج له النتيجة في بضع ثوانٍ.

والصور المركبة الموجودة على الشبكة العنكبوتية يقدر عددها بملايين الصور، ويمكن معرفة ذلك بالبحث في محركات بحث الصور، صحيح أن كثيرًا منها ليست صورًا خليعة، ولكن يوجد الكثير منها كذلك.

فما حكم تركيب الصور لشخص في حالة الزنا، وهل يستوجب عقوبة حدية؟

حكم المسألة:

تركيب الصور لشخص في حالة الزنا لا شك في تحريمه للأمور التالية:

أولاً: أن ذلك من الكذب، والكذب لا شك في تحريمه في الشريعة.

ثانيًا: أن في ذلك تعرضًا لأعراض المسلمين وعوراتهم.

ثالثًا: أن في ذلك إطلاق النظر في الصور المحرمة، وقد أمر الله المؤمنين بغض أبصارهم.

رابعًا: أن في تركيب الصور مدعاة لنشرها ليظهر للناس قدرته على التركيب، أو ليستظرف الناس ما قام بعمله، ونشر الصور المركبة على هذه الحالة قد يدخل في القذف المحرم، ولا شك في حرمة قذف المحصنات، وما كان موصلا إلى هذا المحرم فمنعه متعيّن.

وأما عن عقوبة من قام بتركيب الصور المحرمة دون نشرها، فإن مجرد تركيب الصور من دون نشرها، لا يدخل في القذف؛ وذلك للأمور التالية:

أولاً: أن القذف هو الرمي بالزنا، أو اللواط على خلاف في ذلك ومدلول القذف اللغوي يتضمن رميًا، وهذا الرمي فيه إخراج للكلام ونشره، بحيث يبعد عن المتكلم ويصل إلى غيره، ولهذا شبه بعض العلماء القاذف بأنه يضع حجرًا في لسانه فيقذفه إلى آخر، ومجرد تركيب الصور من دون نشرها لا يتضمن رميًا ولا إخراجًا لهذه الصور إلى الآخرين.

ثانيًا: أن تركيب الصور من غير نشرها لا يترتب عليه الأذى الذي يترتب على من قذف غيره أمام الناس، فتركيب الصورة لا يعلم بها أحد من الناس إلا من قام بتركيبها، وعلى ذلك فليس ضررها مثل ضرر القذف.

وأما نشر الصورة المركبة للشخص بحيث يبدو في وضع مخل بالآداب فهو يقتضي التعزير الشديد لمن فعل ذلك.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٤٥٥) فما بعدها.
- فتاوى الشبكة الإسلامية (فتوى رقم ٥٢٦٦٠).

٣٢
تزوير الشهادات الطبية

صورة المسألة:

لو عمد من ليس من أهل الطب إلى تزوير وثيقة رسمية تثبت حصوله على الشهادة العلمية في المجال الطبي؛ ليتمكن من ممارسة مهنة الطب بالشكل المعتبر نظاماً، أو يكون التزوير ممن له علم بالطب ومصرح له بمزاولة المهنة، لكن يزور من الشهادات العلمية ما يمنحه درجة أعلى ومستوى يفوق ما هو عليه، أو يثبت له صفة طبية وظيفية غير حقيقية، وقد لا يعمد إلى تزوير شهادة علمية، لكنه يكتفي بمنح نفسه لقباً طبياً يشتهر به، وهو ما يعرف بانتحال اللقب الطبي، ومثله أيضاً: تزوير شهادات الخبرة والتفوق، وشهادات حضور الدورات التدريبية، وخطابات الشكر والتقدير، واستخدام أسلوب الدعاية والإعلان؛ كتعليق لوحة على المنشأة الطبية تصفه بالطبيب أو بدرجة علمية معينة موهومة.

حكم المسألة:

سائر الوسائل الكاذبة وأفعال الزور التي تبعث على اعتقاد الناس أهلية مزاولة المهنة، أو تمنحه أمراً مادياً أو معنوياً زائداً من غير وجه حق محرمة في الشريعة الإسلامية، موجبة للعقوبة، وللمسؤولية الجنائية؛ إذ العرف لم يجر بمطالبة المريض للطبيب بمستنداته الثبوتية، أو شهاداته العلمية الدالة على أنه

طبيب، أو على أنه استشاري مثلاً، فيستحق المزور المساءلة والمؤاخذة بمجرد وجود ما يدل على وصفه نفسه بصفة لا يستحقها.

وقد يدفع لممارسة جريمة تزوير الشهادة العلمية الرغبة في الحصول على الترخيص الطبي الذي يسمح بمزاولة المهنة، كما يدفع لممارسة جريمة انتحال اللقب الطبي الأعلى: الرغبة في مضاعفة الربح، أو تحصيل الشهرة، أو إثبات النجاح، أو إشعار الجمهور بقدرته على مزاولة المهنة والحذق بها، أو ما سبق مجتمعاً.

والعلة في تجريم هذا العمل هي ذات العلة في تجريم مزور الترخيص الطبي، والقول كالقول هناك.

ومن يزور الشهادات العلمية يوصف فقهياً بأنه مزور إن كان التزوير من طبيب لإثبات درجة علمية لا يستحقها، فإن كان التزوير من جاهل فهو في الوصف الفقهي مزور ومتطبب جاهل، فإن مارس ما يجهل من الطب؛ بناء على تلك الشهادة العلمية فجنى على نفس أو طرف فجنايته عمد.

أما من ينتحل الألقاب الطبية فإن كان الانتحال بناء على شهادات مزورة فالقول فيها كسابقتها، وإن كان الانتحال من غير وثائق مزورة، وبلا شهادات علمية مختلفة تثبت حصوله على اللقب، فإن كان لا علم له بالطب، وأطلق على نفسه لقباً من الألقاب عرفه الناس به كمن يطلق على نفسه مع جهله لقب (دكتور) لمجرد ممارسته التطبيب فيوصف مثل هذا في الفقه الإسلامي بالمتطبب الجاهل، وفي نصوص النظام: هو من يزاول المهنة دون ترخيص.

وإن كان من أهل الطب ولديه ترخيص بممارسة المهنة، لكنه منح نفسه لقباً لا يستحقه، وادعى مرتبة أعلى من مرتبته ادعاء مجرداً من الشهادات المفتعلة، والوثائق المزورة مما يثبت بها دعواه، فهذه الجريمة وإن اعتبرتها الشريعة الإسلامية من قول الزور، ومن باب الغش والتدليس على الآخرين فلا يمكن وصفها بكونها جريمة تزوير نظاماً، لعدم وجود الركن المادي للجريمة، وهو المحرَّر المزور، والذي نصت على اشتراطه بعض الأنظمة، ومن ذلك قولهم في تعريف التزوير: (التحريف المفتعل للحقيقة في الوقائع والبينات التي يراد إثباتها بصك أو بأي مخطوط آخر يشكل مستنداً قد ينجم عنه منفعة للنفس، أو ضرر للغير مادي أو معنوي أو اجتماعي)، ولذا تدرج هذه الجريمة الطبية إذا خلت من الوثائق والمحررات في نصوص النظام ضمن جرائم النصب والاحتيال.

وعموماً فقول الزور والنصب والاحتيال كلها ألفاظ لا تعني سوى الكذب والميل عن الحق، ولامشاحة في الاصطلاح؛ إذ العبرة في استحقاق فاعل ما سبق العقوبة التعزيرية غير المقدرة، والتي جعل تقديرها للقاضي في الشريعة الإسلامية حسب اجتهاده، وما يرى.

المراجع:

- جرائم النوازل الطبية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي (١٧٠) فما بعدها.
- جرائم التزوير في المملكة العربية السعودية، د. أحمد مرعي.
- التزوير في الشهادات الطبية، د. سعاد عمير.

٣٣

تزوير المستندات الإلكترونية

صورة المسألة:

المستندات الخطية: كل كتابة من شأنها إثبات حق أو نفيه بشكل صريح.

أنواع المستندات:

تنقسم المستندات أو المحررات إلى: مستندات رسمية، وغير رسمية:

القسم الأول: المستندات الرسمية، وهي: المحررات الكتابية التي تصدر من الدوائر الرسمية الحكومية وما في حكمها من المؤسسات العامة التي تخضع لسلطان الدولة وأنظمتها.

وهذا القسم يشتمل على أنواع عديدة، منها: الصكوك الصادرة عن المحاكم الشرعية وكتابات العدل، والأوراق الصادرة من الجهات الحكومية كشهادات الميلاد وشهادات الدراسة، ونحوها.

القسم الثاني: المستندات غير الرسمية، وهي: المستندات التي يحررها الناس فيما بينهم دون الرجوع إلى الدوائر الحكومية.

ولهذا القسم أنواع عدة، منها:

١. المستندات العرفية، وهي: كل مستند وقع عليه الملتزم، أو كان يحمل خاتمًا أو بصمة إصبع، ولم يكتسب الصفة الرسمية.

٢. الأوراق التجارية، وهي: المستندات الجارية بين التجار من دفاتر ورسائل وفواتير وسندات قبض ونحو ذلك مما يجري بين التجار وعملائهم.

٣. الأوراق الشخصية الخاصة، وهي: السجلات والمحررات التي يتخذها كل فرد لمصلحة نفسه وضبط أعماله للاستفادة منها وقت الحاجة.

وإذا عرفنا المراد بالمستندات الخطية، فإن المستندات الإلكترونية لا تعدو أن تكون مثلها، ولكنها مكتوبة بصيغة الكترونية.

حكم المسألة:

لا شك في حرمة التزوير؛ لما فيه من الكذب والخداع والتدليس وأكل أموال الناس بالباطل.

ويدل على تحريم التزوير النصوص الشرعية الدالة على حرمة الكذب والتغرير والتدليس وأكل أموال الناس بالباطل.

وأما عقوبة التزوير فهي التعزير، ولا يوجد عقوبة مقدرة شرعًا للتزوير.

ومما ورد في ذلك أن رجلاً عمل خاتمًا على نقش خاتم بيت المال، فأخذ به مالا من صاحب بيت المال، فضربه عمر ﷺ وحبسه، ثم كُلّم فيه فضربه مائة، وكلم فيه فضربه مائة ونفاه[١].

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٢٤٦) فما بعدها.
- أحكام تقنية المعلومات (الحاسب الآلي وشبكة المعلومات) (رسالة دكتوراه - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء)، د. عبدالرحمن السند (٣٤٢) فما بعدها.
- المستند الإلكتروني، محمد الرومي (٥١).

---

(١) في ثبوته نظر، ينظر الإصابة لابن حجر ٦/٢٩١.

٣٤
تزوير تاريخ الأدوية والعقاقير

صورة المسألة :

تزوير تاريخ الأدوية والعقاقير يقصد به : التغيير والتحريف في الأرقام القديمة والبيانات المدونة على العقار الطبي ، والتي تثبت انتهاء مدة صلاحيته للاستعمال ، واستبدالها بأرقام جديدة ؛ ليتأتى تسويقه مرة أخرى.

التزوير في الأدوية والعقاقير على صور متعددة، منها :

- التزوير في الأرقام والبيانات الظاهرة.
- التزوير في اسم البلد المنتج للعقار.
- التزوير في العلامة التجارية.
- التزوير في بيانات عناصر التركيب ومقاديرها.
- خلط المنتج الطبي بمنتجات أخرى.
- إنقاص جزء من العناصر التي تدخل في تركيب العقار.
- استحداث منتج شبيه جداً من حيث الشكل بالمنتج الأصلي.

حكم المسألة :

هذا الفعل لا شك في تحريمه ، واعتبار فاعله جان يستحق العقاب ؛ فهو جامع بين التزوير والكذب المحرمين شرعاً ، وأكل أموال الناس بالباطل ، والحصول على المكاسب غير المشروعة ، والإضرار بمصالح المجتمع

الاقتصادية، حيث يصرف الناس أموالهم في أدوية فاسدة ضررها غالبٌ على نفعها، وإن كان هذا الضرر قد لا يظهر في حينه.

ثم إن الدواء إنما أبيح تناوله ؛ لتُستجلب به الصحة، ويُستدفع به السقم والألم، فإن أضر بصحة المستهلك وسلامة بدنه، وتسبب في تعريض الأنفس للتلف والأرواح للخطر، فالمتاجرة به ضرب من ضروب الجريمة المنظمة ؛ إذ لا تعدو المتاجرة به حينئذ المتاجرة بغيره من السموم والخبائث المحرمة لضررها.

وإذا كانت الصور المذكورة صور تغيير وتشويه تحدث بفعل الإنسان، فإن هناك صوراً ترجع إلى أسباب خارجة عن إرادة الإنسان، ومن ثم لا يمكن اعتبارها جريمة تزوير وغش يعاقب عليها، كما لو فسد العقار من تلقاء نفسه، أو لسوء نقله وتخزينه، لكن إن عرض الصيدلي العقار للبيع مع علمه بفساده فيعاقب على جريمة عرض العقار للبيع مع العلم بفساده لا بجريمة التزوير.

وحالات التزوير في الأدوية والعقاقير الطبية لا تصح المعاقبة عليها إلا عند عرضها للبيع مع العلم بكونها مغشوشة أو مسمومة أو فاسدة، أو مقلدة، وأما ما قبل ذلك فلا ؛ إذ الضرر المترتب عليها لا يحصل إلا بعد عرضها للبيع فوجب ترتيب العقوبة عليه.

وتقع المسؤولية الجنائية هنا ؛ لأن التزوير والغش في الصور يفترض أن يكون بسبب تدخل البشر، سواء أكانوا أشخاصاً حقيقيين ؛ كالأطباء

والصيادلة والموزعين، أو معنويين؛ كمصانع وشركات إنتاج الأدوية الطبية والمؤسسات التجارية أو الصناعية.

وإذا تقرر أن التزوير هو تحريف مفتعل للحقيقة في الوقائع والبيانات كما ذكر، فإن التحريف المفتعل في البيانات والأرقام والأوزان والنسب الموجودة في الملصق على ظاهر المنتج الطبي بالطمس أو الحك أو التغيير أو التبديل أو الإزالة يعني فقهاً وقوع عملية تزوير فإن تمت عمليات إضافة عناصر أخرى للعقار أو السحب من مركباته، أو الاستحداث الجزئي أو الكلي لمنتج يشابه تماماً في ظاهره المنتج الطبي الأصلي، فالعملية هنا وإن كانت داخلة أيضاً في مسمى التزوير والتزييف في معناهما اللغوي، إلا أنها من الناحية النظامية لا يطلق عليها ذلك؛ لعدم حصول عملية التحريف والتغيير في مستند أو محرر، ولذا فهذه الجريمة جريمة غش وتدليس، والعقار الطبي في هذه الحال مغشوش مدلس.

والغش جريمة عرفتها البشرية منذ القدم، ويراد به فقها: أن يوهم وجود مفقود مقصود وجوده في المبيع، أو يكتم وجود موجود مقصود فقده.

وفي نصوص النظام يراد به: كل لجوء إلى التلاعب أو المعالجة غير المشروعة، التي لا تتفق مع التنظيم، وتؤدي بطبيعتها إلى التحريف في التركيب المادي للمنتج.

والتدليس عند الفقهاء: أن يعلم البائع أن بسلعته عيباً، فيكتمه عن المشتري وقت العقد مع ذكره، وهو نوعان: الأول: فعل ما يزيد به الثمن، والثاني: كتمان العيب.

وأيّاً كان فإن الشريعة الإسلامية جاءت بتحريم الغش والتدليس، والنهي عنهما، وهذا مما اتفق عليه العلماء؛ لما جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم مر ذات يوم برجل يبيع طعاماً قيل إنه تمر أو حنطة، فأعجبه، فأدخل يده فيه، فرأى بللاً، فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟»، قال الرجل: أصابته السماء يا رسول الله، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «أفلا جعلته فوق الطعام؛ كي يراه الناس، مَن غش فليس مني» [رواه مسلم (١٠٢)].

كما أن في الغش والتدليس ما في التزوير من المكر والحيلة؛ لأكل أموال الناس بالباطل، والتوصل إليها بغير حق، كما أن فيهما تضييعاً للأمانة، وإضراراً بصحة الناس، ومخاطرة بأرواحهم، وتغريراً بهم، وخداعاً لهم، وتطاولاً على صاحب السلعة الأصلية، والمنتج الحقيقي لها إن كان المزور أو الغاش غيره، كما يترتب عليها فقدان المبتاع ثقته بصدق البائع وسلامة السلعة.

وعليه، فكل فعل يؤثر على جودة المنتج الطبي بلا عملية تحريف مكتوب على ظاهر المنتج يصنف ضمن جرائم الغش والخداع، وهما بمعنى واحد في الجملة، باعتبار أن جريمة الغش تقع على مادة أو سلعة معدة للبيع في حين أن الخداع يقع على الشخص المتعاقد الآخر، باعتبار أن الغاية من

تجريم الغش هي المحافظة على الصحة العامة، وفي حين أن الغاية من تجريم الخداع هي: ضمان سلامة العقود والاتفاقات.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي (١٨١)، فما بعدها.
- شرح جرائم الغش في بيع السلع والتدليس في المواد الغذائية والطبية، محمد بودالي (٢٧).
- جرائم الخطأ الطبي، د. شريف الطباخ (٨٩).

٣٥

تسبب التلاعب بالمعلومات الشخصية في موت المريض

العناوين المرادفة:

التسبب في القتل بتحريف بيانات المرضى

صورة المسألة:

مع تزايد الاعتماد على الأنظمة الرقمية في شتى مجالات الحياة ظهرت مخاطر أخرى جرّاء محاولات بعض الناس اقتحام تلك الأنظمة الرقمية والتلاعب بها، مما جعل حياة بعض الناس في خطر في أحيان عديدة.

وعلى سبيل المثال: إذا أخذنا البيانات الشخصية والطبية للمرضى وخاصة في بعض الدول المتقدمة التي يوجد لأكثر مواطنيها سجل طبي رقمي، محفوظ في قاعدة بيانات الجهات الطبية فهذه البيانات يتم تخزينها في قاعدة بيانات الشخص كلما زار المراكز الصحية كالمستشفيات والعيادات الطبية، ولكن تلك المعلومات لا يتم التأكد من صحتها كلما زار المريض الطبيب، على افتراض أنها معلومات طبية صحيحة لم يتم التلاعب بها، وكذلك إذا أراد المريض إجراء عملية جراحية فإن المستشفى يقوم بأخذ بياناته الطبية وكتابتها أو تخزينها في قاعدة بياناته، وعند العملية لا يقوم الطبيب بالتأكد من تلك البيانات مرة أخرى؛ لأن تلك البيانات قد تم أخذها بالأمس أو قبله أو بعده بقليل، ولكن كثيرًا من المرضى يعانون من أمراض أخرى تستدعي بعض الاحتياطات الطبية، كالضغط والسكر وغيرها من

الأمراض التي تستدعي إجراء بعض الاحترازات عند إجراء عملية للمريض أو إعطائه دواء من الأدوية، فإذا استطاع شخص الدخول إلى قاعدة بيانات المريض، وحذف بعض الاحترازات الطبية، ثم أجريت للمريض العملية، ولم يشعر الطبيب بأن المريض يعاني من بعض الأمراض الأخرى، فإن هذا الفعل قد يؤدي إلى وفاة هذا المريض تحت العملية أو بعدها، والسبب في ذلك هو حذف بعض بيانات المريض، أو التلاعب بها.

فما أثر هذا التلاعب؟

حكم المسألة:

من قتل نفسًا بغير حق فإنه مستحق للإثم والعقوبة الأخروية، وهناك عقوبات دنيوية تترتب على قتل النفس المعصومة، وهي: القصاص، والكفارة، والدية، وهذه العقوبات ليست في كل قضية قتل، كما أنها لا يحكم بها مجتمعة، وهذا النوع من القتل هو ما يعرف عند الفقهاء بالقتل بالتسبب، أو القتل بالسبب، أو القتل بالتسبيب، وكلها تسميات لمسمى واحد.

وعليه، فمن تلاعب بالمعلومات الشخصية لأحد المرضى، وأدى ذلك إلى وفاته:

❖ فإن كان هذا التلاعب يؤدي غالبًا إلى وفاة الشخص، فإنه يعدّ في هذه الحال قاتلاً قتلاً عمدًا يوجب القصاص عند الجمهور.

❖ وأما إن كان هذا الفعل لا يؤدي إلى الوفاة غالبًا، ولكن المريض توفي جرّاء هذا التغيير فإن الفعل يعدّ قتلاً شبه عمد.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. عبدالعزيز الشبل (٤٢٧ـ ٤٣٥).
- الجريمة المعلوماتية، محمد الشوابكة (٤٥) فما بعدها.
- الخصوصية وأمن المعلومات في الأعمال اللاسلكية بواسطة الهاتف الخلوي، ونس عزت (٥٠).
- الجرائم المعلوماتية ماهيتها وصورها، د.محمود العادلي (١٠).
- الإنترنت والقانون الجنائي، د. جميل الصغير (٤١).

٣٦
تضمين البرامج التجريبية ما يُعطلها بنهاية مدة التجربة

صورة المسألة:

يشتكي منتجو البرامج والكتب الإلكترونية من ضياع حقوقهم، فكثير من مستخدمي البرامج والكتب الإلكترونية لا يهتم هل نسخة هذا البرنامج أو الكتاب أصلية أم لا، وبهذا يضيع كثير من حقوق تلك الشركات؛ لاكتفاء الناس بالنسخ التقليدية والزهد في الحرص على النسخ الأصلية.

وما زالت شركات البرامج والكتب الإلكترونية تبحث عن حلول لإيقاف هذه الظاهرة، سواء أكانت تلك الحلول نظامية أو فنية، وبعض تلك الحلول قد تصطدم بحقوق أخرى، أو بعقبات نظامية.

ومن تلك الحلول المقترحة تضمين الكتب والبرامج الإلكترونية التجريبية أمرًا برمجيًا يفعّل إذا انتهت مدة تجربة البرامج ولم يقم مستخدم البرنامج بشراء نسخة أصلية أو لم يقم بحذف البرنامج من جهازه، بحيث يقوم هذا الأمر البرمجي بحذف البرنامج أو تعطيله، وقد يمتد ذلك إلى ملفات أو بيانات أخرى، فما حكم استخدام هذه الطريقة؟

حكم المسألة:

هذه الطريقة لا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يضمّن البرنامج أو الكتاب أمرًا برمجيًا يفعّل آليًا عند انتهاء مدة التجربة، وهذا الأمر يمسح البرنامج أو يعطله، ولكنه لا يؤثر على

باقي البيانات والبرامج الموجودة في الجهاز، ومثل ذلك لو كان لا يؤثر عليها مباشرة وإنما يضعف أداء الجهاز حتى يتم حذف البرنامج.

وحكم هذه الصورة: أنه لا بأس باستخدام هذه الطريقة؛ لأن منتج البرنامج لم يعتدِ على مستخدم البرنامج، وإنما أبطل عمل البرنامج الذي هو من حقه، ومستخدم البرنامج لا حق له في البرنامج؛ لأنه لم يدفع قيمته.

الصورة الثانية: أن يضمّن البرنامج أمرًا برمجيًا يفعّل آليًا بعد انتهاء مدة التجربة، ولكن هذا الأمر البرمجي يمتد ضرره إلى البيانات والبرامج الأخرى، أو قد يمسح أو يخرب أو يعطل بعض البيانات أو البرامج الأخرى.

ومن ذلك لو كانت تلك البرامج برامج تتعامل مع البيانات بحيث يتم إدخال البيانات فيها، ليتم معالجتها، أو تخزينها، فإذا انتهت مدة البرنامج قام بمسح كل البيانات المعالجة أو المخزنة في البرنامج.

حكم هذه الصورة: هذه الطريقة غير جائزة، وهي من التعسف في استعمال الحق، ومن التعدي على الآخرين، فقد تعدّى المنتج في استيفاء الحقوق التي له إلى ما ليس حقًا له.

ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧].

وقال عز من قائل: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى ٤٠ - ٤٢].

فالله سبحانه وتعالى حرّم الاعتداء، ورخّص في مجازاة المعتدي بمثل ما اعتدى به، لا بأكثر منه، فإن زاد الشخص المعتدى عليه، واعتدى بأكثر مما اعتُدي عليه به أصبح ظالماً بعد أن كان مظلومًا، ولهذا فالمشروع المجازاة بالمثل لا بأكثر من المثل.

وفي الحديث: «لا ضرر ولا ضرار». [رواه ابن ماجه (٢٣٦٣)، وأحمد (٢٨٦٥)، ومالك (٦/ ٤٠)].

ومن الأقوال في تفسير هذا الحديث: أن الشخص لا يجوز له أن يضرّ أخاه ابتداء ولا جزاء، فلا يجوز له أن يضرّ به ابتداء من غير أن يضرّه الآخر، ولا يجوز له أن يضرّه على سبيل الجزاء، فيجازيه بأكثر من ضرره.

ومن القواعد الفقهية المقررة شرعًا: أن الضرر لا يزال بالضرر، أو لا يزال بضرر مثله، فلا يزال ضرر أصحاب البرامج والكتب الإلكترونية بواسطة الإضرار بمستخدمي برامجهم استخدامًا غير مشروع، بل لهم أن

يحفظوا حقوقهم، ويمنعوا غيرهم من التعدي عليها، ويتلفوا النسخ غير الأصلية لبرامجهم، ولكن ليس لهم أن يتعدوا ذلك إلى الإضرار بالآخرين.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبد العزيز الشبل (٦٨٦) فما بعدها.

٣٧

التعدي على الحريات الخاصة بوسائل الإرسال

العناوين المرادفة:

التجسس والتصوير بلا إذن بواسطة الجوال

صورة المسألة:

مع تطور وسائل الإرسال خرج بعض الأفراد عن جادة الطريق، واستغلت بعض وسائل الإرسال للتعدي على عورات الناس وأسرارهم، حيث استغلوا وسائل الإرسال في غير ما اكتشفت له.

ومن ذلك على سبيل المثال: الهاتف اللاسلكي المزود بآلة للتصوير فقد استعمله بعض الناس للتعدي على عورات الناس نظراً لصغر حجمه، وسهولة التنقل به وإخفائه، فالتقطوا بواسطته الصور من ثقوب الأبواب، ومن فوق أسطح المنازل، فما حكم التعدي على الحريات الخاصة بواسطة وسائل الإرسال؟

حكم المسألة:

تجسس المسلم على المسلم حرام بالإجماع لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

في هذه الآية النهي صراحة عن التجسس، وتتبع عورات المسلمين والبحث عن معايبهم، وكشف ما ستره الله منهم، سواء أكان التجسس بالبصر أم بالاستماع، وسواء أكان مباشرة أم عن طريق الإرسال كالتسجيل أو التصوير، وعده بعض العلماء من الكبائر، لأن للوسائل حكم المقاصد.

وقال صلى الله عليه وسلم: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً» [رواه البخاري (٦٠٦٤)، مسلم (٢٥٦٣)].

وجه الدلالة من الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التجسس وتتبع عورات المسلمين سواء بالنظر المباشر أو غيره، سواء سبق ذلك ظن سيء أم لا.

والتجسس على الحريات الخاصة نوعان بيّنهما الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: «أيما رجل كشف ستراً، فأدخل بصره قبل أن يؤذن له فقد أتى حداً ولا يحل له أن يأتيه، ولو أن رجلاً فقأ عينه لهدرت، ولو أن رجلاً مر على باب لا ستر له فرأى عورة أهله فلا خطيئة عليه، إنما الخطيئة على أهل البيت». [رواه الترمذي (٢٧٠٧) وأحمد (٢١٥٧٢)].

ويقاس على تحريم النظر المباشر النظر بواسطة الأجهزة المقربة الحديثة كالمنظار أو التي تقرب ثم تصور كالهاتف اللاسلكي، فإن كان النظر من ثقب الباب يقتصر ضرره على الناظر لكن النظر عبر الهاتف المزود بآلة التصوير أشد ضرراً، لأن الصور الملتقطة يراها كثير من الناس فيكون الوعيد في حقه أشد؛ لأن الله - سبحانه وتعالى- في الآية السابقة توعد أهل

التجسس على البيوت، وحرم النظر إلى ما لا يحل، ومن تتبع عورة أخيه فقد وعده الرسول صلى الله عليه وسلم بالفضيحة في عورته، قال صلى الله عليه وسلم: «يا معشر من آمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فإن من اتبع عوراتهم تبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته». [رواه الترمذي (٢١٠١)، أبو داود (٤٨٧٠)].

المراجع:

- الإرسال وأثره في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير - كلية الشريعة - جامعة الإمام) عمشة السبيعي (٣١٠- ٣١٥).
- التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، محمد راكان الدغمي، ص ١٤٠.
- حماية الحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية ص٦٩.

٣٨

التعويض عن الضرر الأدبي الناتج عن المماطلة في الديون

صورة المسألة:

قد يتأخر المدين في وفاء دينه، ويطالبه الدائن فيماطل في الوفاء، فيلحق بالدائن أضرار معنوية بسبب ذلك، من صورها ما يلي:

١- أن يكون الدائن من أشراف الناس الذين يغض من قدرهم وينقص من مكانتهم التردد على المحاكم، ومراكز الشرط، وجهات التنفيذ الأخرى.

٢- ضرر الدائن من كثرة الاتصالات على المدين، والذهاب إليه، وملاحقته، وانتظاره، وما ينتج عن ذلك من هم وحزن، وخوف من ضياع الحق، مما قد يعود بالضرر الصحي على بدنه.

٣- ضرر بما يلحق سمعة الدائن عند الناس إذا علموا بمطالبته للمدين، إذ قد يظنون أنه ظالم بالمطالبة، وذو قسوة وغلظة على مدينيه الذين يدعون الإعسار، ولا يعلمون حقيقة ملاءتهم.

٤- ضرر عدم طمأنينة العملاء الجدد للدائن أو للشركة الدائنة، إذا كانت تعاني من ديون متعثرة لدى عملاء آخرين مدينين، فيحمل هذا على نقدها عبر وسائل إعلامية مما يعود على استثماراتها وإقبال الناس عليها بالضعف.

فهل يستحق المتضرر بمثل هذه الأضرار الأدبية المعنوية تعويضاً مالياً عن ضرره أم لا؟

حكم المسألة:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في الضرر الأدبي.

الضرر الأدبي: إما أن يكون ضرراً أدبياً محضاً، أو ضرراً أدبياً غير محض، فإن كان الضرر أدبياً غير محض أي ينطوي عليه ضرر مادي كمن كُذِب عليه ظلماً، فساءت سمعته، ومن ثمَّ فُصِلَ من عمله لسوء السمعة، أو حُرِمَ من ترقيته بناء على ذلك، فهذا النوع له حكم التعويض عن الضرر المادي الفعلي.

ومحل الكلام هو في النوع الآخر، وهو الضرر الأدبي المحض الذي لا يترتب عليه ضرر مادي.

الفرع الثاني: حكم التعويض المالي عن الضرر الأدبي.

اختلف المعاصرون في حكم التعويض عن الضرر الأدبي على قولين:

القول الأول: عدم جواز التعويض المالي عن الضرر الأدبي (المعنوي).

وهذا مقتضى قول عامة الفقهاء السابقين، واختارته بعض المجامع والمجالس الشرعية، وقال به بعض المعاصرين.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٠٩/(١٢/٣) بشأن موضوع الشرط الجزائي ما نصه: "خامساً: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي.....ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي".

وقال الشيخ علي الخفيف: "ليس فيهما -أي الضرر الأدبي والمعنوي- تعويض مالي على ما تقضي به قواعد الفقه الإسلامي، وذلك محل اتفاق بين المذاهب"(١).

وقال الشيخ مصطفى الزرقا: "خلاصة القول: أننا لا نرى مبرراً استصلاحياً لمعالجة الأضرار الأدبية بالتعويض المالي، ما دامت الشريعة قد فتحت مجالاً واسعاً لقمعه بالزواجر التعزيرية"(٢).

القول الثاني: جواز التعويض المالي عن الضرر الأدبي (المعنوي).

وقال به بعض المعاصرين، وهو ما عليه العمل في القوانين الوضعية المعاصرة.

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل المانعون للتعويض المالي عن الضرر الأدبي المحض بما يلي:

الدليل الأول: الضرر الأدبي المعنوي ليس فيه خسارة مالية، فلا يمكن تقديره بالمال بحال، والتعويض المالي لا يكون إلا عن ضرر مالي واقع فعلاً يمكن تقديره بالمثل أو بالقيمة، لذا شرع في مقابل مال فائت أو بدلاً عن قصاص تعذر استيفاؤه؛ لفقد شرط القصد في الجناية، أولعفو المجني عليه، أو وليه، ونحو ذلك، إذ هي أشياء محسوسة يمكن تقديرها، وفي الغالب

(١) الضمان في الفقه الإسلامي، لعلي الخفيف، ص ٤٥.

(٢) الفعل الضار للزرقا، ص١٢٤.

يترتب عليها خسارة مالية، أما الضرر الأدبي فيمكن إزالته بالتعزير والعقوبة الرادعة، فيقتصر عليها.

قال الشيخ علي الخفيف: " ليس فيهما – أي الضرر الأدبي والمعنوي- تعويض مالي على ما تقضي به قواعد الفقه الإسلامي، وذلك محل اتفاق بين المذاهب، وأساس ذلك فيهما أن التعويض بالمال يقوم على الجبر بالتعويض، وذلك بإحلال مال محل مال فاقد مكافئ لرد الحال إلى ما كانت عليه، إزالة للضرر، وجبراً للنقص، وذلك لا يتحقق إلا بإحلال مال محل مال مكافئ له ليقوم مقامه ويسد مسده، وكأنه لم يضع على صاحب المال الفاقد شيئاً، وليس ذلك بمتحقق فيهما "(١).

وقال الشيخ مصطفى الزرقا: " مبدأ التعويض المالي عن الأضرار الأدبية له محذور واضح، وهو أن مقدار التعويض اعتباطي محض لا ينضبط بضابط، بينما يظهر في أحكام الشريعة الحرص على التكافؤ الموضوعي بين الضرر والتعويض، وهذا متعذر هنا، وكثيراً ما نسمع فنندهش في أخبار الدعاوى والأقضية الأمنية أرقاماً بالملايين لقاء مزاعم أضرار أدبية في منتهى التفاهة"(٢).

الدليل الثاني: أن أبرز صور الضرر الأدبي المعنوي القذف، وشرع فيه الحد ثمانون جلدة، وهي عقوبة بدنية زاجرة، ولذا لا يجوز الصلح عنه

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي، لعلي الخفيف، ص ٤٥.

(٢) الفعل الضار ص١٢٤.

بمال ؛ إذ لا يحتمل المعاوضة ، لأن التعويض يخرجه عن موضوعه ، مع أن القذف حق خالص للمقذوف ، ومثل القذف غيره من الأضرار المعنوية فلا تعوض بالمال.

الدليل الثالث: أن الضرر الأدبي المعنوي لا يجبره التعويض المالي ، فهو يجحف في حق الفقير ، ولا يردع الغني ، أما العقوبة البدنية : فهي زاجرة للمعتدي فقيراً كان أم غنياً ، ولذا شرع لهذا الضرر ما يناسبه من الحد ، والتعزير الزاجر ، والتأديب الرادع ، وهو كافٍ في شفاء غيظ المتضرر ، وإزالة ضرره ، وزوال العار عنه ، وإعادة الاعتبار له.

الدليل الرابع: عمل أهل العلم على عدم تعويض المتضرر ضرراً أدبياً معنوياً غير مادي ، فقد نصوا على تنكيل من آذى غيره ، وأن الضمان لا يجب إلا في ما كان مثلياً أو قيمياً.

أدلة القول الثاني: استدل المجيزون للتعويض عن الضرر الأدبي المحض بما يلي :

الدليل الأول: قياس الضرر الأدبي المحض على الألم ، فكما أن التعويض المالي يُشرع في مقابل الألم فكذلك يُشرع التعويض المالي مقابل الضرر الأدبي ، إذ إن الضرر الأدبي ألمٌ.

وقد ورد عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة في الشجة إذا عادت فالتحمت بأن فيها أرش الألم.

فأبو يوسف قرر التعويض المالي مقابل الألم، والألم ضرر أدبي، وعليه فيقاس على الألم غيره من الأضرار الأدبية المحضة، فيجوز التعويض المالي عن الضرر الأدبي.

الدليل الثاني: أن الواجب في الضرر المعنوي الأدبي هو التعزير، ومن أنواعه: التعزير بالمال، وهو مقرر شرعاً، والتعويض بالمال عن الضرر الأدبي لا يخرج عن التعزير بالمال المقرر شرعاً.

الفرع الثالث: التعويض عن الضرر الأدبي المحض الناتج عن المماطلة في الديون.

رجح بعض الباحثين القول بعدم التعويض المالي مقابل الضرر الأدبي، وعليه فإن ما يترتب على المماطلة من ضرر أدبي لا تعويض فيه، لما يلي:

أولاً: عدم تقوم هذا الضرر، إذ إن شروط التعويض عن الضرر أن يكون متقوماً، أي يمكن تقويمه بما يعادل الضرر، ولا يمكن تقويم ضرر المطل الأدبي.

ثانياً: أن الديون يتشدد فيها مالا يتشدد في غيرها؛ منعاً للوقوع في الربا، فيمنع التعويض عن الضرر الأدبي في المماطلة في الديون؛ سدّاً للذريعة.

ثالثاً: أن صاحب الحق داخل في عقد المداينة على بصيرة من أمره، وهو يدرك احتمال وقوع مطل أو إفلاس ونحوه، ويمكنه أن يحتاط لنفسه بما شاء من التوثيقات التي تحفظ له حقه، فإن فرط فما لحقه من ضرر فبسبب

تقصيره، فلا يتحمله المماطل، وغالباً ما يزيد الدائن في ثمن سلعته المؤجل بما يطمعه في دخول تلك المخاطرة، وهذا واقع أكثر المؤسسات المالية المتعاملة بعقود المداينات؛ إذ ترفع من هامش الربح لتوقعها مثل هذه الأضرار الحقيقية والأدبية.

علماً بأن هذه الأضرار المادية والمعنوية لا تذهب هدراً على من وقعت عليه بل يتحملها المماطل في الآخرة ما لم يتحلل من أصحابها في الدنيا، وقد ذكر بعض الفقهاء في كتاب الغصب: أن ألم منع المال عن صاحبه لا يزول إلا بالتوبة، ومثله المماطل.

ويؤيده أن مطل الغني ظلم، والمماطل ظالم، والواجب على الظالم أن يسعى في التخلص من الظلم في الدنيا قبل أن يحاسب عليه في الآخرة.

وإذا بادر المماطل بتقديم زيادة مالية على أصل الدَّين عند السداد، وهي غير مشروطة عليه في العقد أو بعده، ولم تفرض عليه بحكم أو إلزام، و لم يجر بها عرف أو تواطؤٌ عليها، بل بذلها من تلقاء نفسه وباختياره، فإنه لا مانع شرعاً من قبول هذه الزيادة، إذ تعتبر هذه الزيادة من حسن القضاء وتطييب القلب، وهي من الدائن لطلب رفع الظلم الواقع منه بالمطل، ولزوال الإثم بسبب حبسه لمال المضرور بغير حق.

وجاء في معيار المدين المماطل المعتمد من المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه: " لا مانع من قبول ما يقدمه المدين المماطل عند السداد من زيادة على الدَّين على أن لا يكون هناك شرط مكتوب، أو ملفوظ، أو ملحوظ، أو عرف، أو تواطؤ على هذه الزيادة ".

المراجع:

- المماطلة في الديون (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. سلمان الدخيل (٤١١) فما بعدها.
- التعويض عن الضرر الأدبي للدهمشي ص (٨).
- النظرية العامة للالتزام لجميل شرقاوي ص (٤٨٤).
- المسؤلية المدنية، محمد شلتوت ص (٣٥).
- نظرية الضمان، د. محمد فوزي فيض الله ص (٩٢).
- نظرية الضمان، د. وهبة الزحيلي ص (٥٤).
- الضمان في الفقه الإسلامي، لعلي الخفيف، ص (٤٥).
- الفعل الضار للزرقا ص(٤٥).

٣٩

التغرير بالشخص للمشاركة في التجربة الطبية

صورة المسألة:

الأصل في الطبيب أن يلتزم تبصير المشارِك في التجربة سواءً كان مريضاً أم متطوعاً على وجهٍ يُمَكِّنه من المُقارنة بين مزايا التّجرِبة ومخاطرها؛ ليتّخذ قراره بالمشاركة عن بيّنةٍ تامة، ويكون التّغرير بالمشارِك في التّجرِبة بإخفاء بعض البيانات المؤثِّرة في القبول أو الرّفض، أو بتعمُّد تقديم بيانات كاذبة.

ومن الأمثلة على التّغرير: أنّ تجرِبةً أُجريت على مجموعة من المُتطوعين مُعلِّمين وطلاباً في الولايات المتحدة الأمريكية، وتمّ إعلام المُعلِّمين وحدهم بالغرض من التّجرِبة وهو إثبات أثر العقاب الجسماني على التّعليم، وكان الطلاب يُعاقَبون بالصّدمات الكهربائية أو الحروق على الأيدي إذا أخطؤوا في الإجابة، وتزداد هذه العقوبات شدّة كُلّما أظهر الطلاب صعوبات في التّعلُّم، ثم تبيّن أن الغرض الرئيس من التّجرِبة هو قياس الميل الفطري لدى الطلاب نحو العقاب، وهو ما لم يعلم به أحدٌ ممن خضع للتّجرِبة.

وقد انضاف إلى الخِداع في هذه التّجربة استعمال وسيلة مُحرّمة هي التّعذيب بالصدمات الكهربائية وبالحروق.

وتلجأ كثير من المؤسسات الطّبية البحثية إلى إغراء الأشخاص لإخضاعهم لِتجاربها بالوعد بمبالغ مالية، أو بتقديم رعاية خاصة، أو غير ذلك، وأشهر الفئات المُستهدفة:

١- السُّجناء الذين يُغرَون بتخفيف العقوبة، أو بإعطائهم الأولوية في التعليم والصحة والترفيه والاتصال بذويهم ونحو ذلك مما يتطلّع إليه السُّجناء.

٢- المرضى لا سيما في أقسام الطوارىء الذين يُغرَون بالحصول على الرّعاية الطّبية المتميّزة.

٣- الفقراء والعاطلون عن العمل الذين يُغرَون بمبالغ مالية.

٤- طلبة الكليات الطّبية الذين هم في حال تبعيّة لأساتذتهم.

٥- العسكريون الذين هم في حال تبعيّة لرؤسائهم.

وأسوأ من ذلك أن تلجأ هذه المؤسسات البحثية إلى أساليب التّهديد بالانتقام أو الحرمان من المزايا المُستحقّة في حال رفض المشاركة في التّجرِبة الطبية، كتهديد الطّبيب لطلابه بالحرمان من النجاح، وتهديد العسكري بالحرمان من الترقية أو النّقل، وتهديد السجين بالحرمان من الرِّعَاية الطِّبية المكفولة له شرعاً ونظاماً.

حكم المسألة:

إذا كان الخداع والكذب مُحرّما ومُستهجناً فإن خِدَاع الطبيب لمن وثِق به وكَذِبه عليه لاستجلاب موافقته أولى بالتّحريم والاستهجان؛ لما فيه من تعريضه للهلاك والتّلف الكليّ أو الجزئي، ولذا كان أول واجب على الباحثين نصّت عليه القاعدة السادسة من القواعد الإرشادية الأخلاقية

العالمية لأبحاث الطب: (الامتناع عن الخداع الذي لا مبرر له، أو التأثير غير اللائق، أو التهديد).

واشترطت الوثيقة الإسلامية لأخلاقيات الطب والصحة على فريق البحث: (ألا يستغل حاجة الخاضعين للبحث أو المجتمع المالية أو الأدبية لإجراء البحث)، وفي أخلاقيات مهنة الطب: (لايجوز مطلقاً أن يكون سبيل الحصول على الإذن بإجراء الدراسة الضغط، أو الإكراه، أو استغلال الحاجة إلى المال أو التداوي).

وقرر مجمع الفقه الإسلامي أنه: (لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية، بصورة خالية من شائبة الإكراه؛ كالمساجين، أو الإغراء المادي؛ كالمساكين، ويجب ألا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر).

الطبيب الغار ضامن لما نشأ عن تجربته من ضرر للمغرور، والدليل على ذلك ما يأتي:

١ــ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٧].

٢ـ أن التغرير خلاف مقتضى النصيحة الواجبة على الطبيب المشارك في التجربة، فعن تميم الداري ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الدين النصيحة» [رواه مسلم (٥٥)]، وقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم بين النصيحة وبين الصلاة والزكاة وهما من أعظم الفرائض وآكدها، فعن جرير – رضي الله عنه – قال: بايعت رسول الله صلى الله عليه – على إقامة

الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم) [رواه البخاري (٥٧) ومسلم (٥٦)]فكان فرضاً على المسلم أن ينصح أخاه ولا يغره.

٣ـ عن قيس بن سعد ﷺ قال: لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «المكر والخديعة في النار» لكنت أمكر هذه الأمة. [رواه الطبراني في الكبير (١٠٢٣٤) وابن حبان (٥٦٧) والحاكم (٨٧٩٥)].

٤ـ أن خداع المستهدف بالتجربة باستغلال ظروفه النفسية والاجتماعية أو المالية جور وظلم، والظلم محرم، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة.

٥ـ أن التغرير عيب يفسد الرضا، ويلغي الإذن الصادر معه؛ لأن إذن المغرور مبني على تصور لا وجود له، فكأنه لم يكن، ومن ثم فلا أثر له في رفع الضمان على الطبيب.

المراجع:

- التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.عبدالرحمن العثمان (٤١٨) فما بعدها.
- رضا المريض عن الأعمال الطّبية والجراحية، مأمون عبدالكريم (٧٨٨).
- دور الإرادة في العمل الطّبي، د.جابر محجوب (٢٦٤).

٤٠

تغيير الجنس بالجراحة الطبية

العناوين المرادفة:

تحويل الذكر إلى أنثى والعكس

صورة المسألة:

تغيير الجنس أو تحويل الجنس بالجراحة الطبية يراد به: إجراء جراحي يتم فيه استئصال الأعضاء التناسلية، وزرع أعضاء تناسلية من جنس مغاير، بقصد تحويل الذكر إلى أنثى أو العكس.

وتقوم هذه الجراحة في الذكور على استئصال الخصيتين والقضيب، وبناء مهبل صناعي باستخدام جزء من الأمعاء، وتكبير الثديين.

وفي الإناث على استئصال الثديين والرحم، وإلغاء القناة التناسلية الأنثوية بدرجات متفاوتة، وزرع الجلد، وبنائه على شكل قضيب.

ويصحب هذا النوع من الجراحات علاج نفسي وهرموني.

وتغيير الجنس موضوعه: ذكور وإناث سليمون في أعضائهم التناسلية، قادرون على القيام بدورهم كاملاً، يتزوجون وينجبون على حالتهم التي خلقهم الله سبحانه وتعالى عليها، ثم ينتابهم شعور يأخذ بالطغيان بعد أن كان مكبوتاً بالرغبة بالتخلي عن جنسهم الطبيعي، والتحول إلى الجنس الآخر.

وتظهر هذه الأعراض النفسية لدى الرجال أكثر منها لدى النساء، وقد تبدأ الرغبة في ارتداء ملابس الجنس الآخر، ثم التفكير في امتلاك الأعضاء التناسلية الخاصة بالجنس المقابل لجنسه، يلي ذلك الرغبة في التخلص من الأعضاء التناسلية والمطالبة بإجراء عملية جراحية، وفي حال رفض هذا المطلب قد يلجأ المريض إلى إيذاء نفسه.

حكم المسألة:

عمليات تغيير الجنس من الجراحات المحرمة، وبناء على أن هذا النوع من العمليات الممنوعة يستلزم العمل الجراحي وتناول العقاقير والأدوية الهرمونية، فإن قيام الجراح بهذه الجراحات يعد شرعاً من قبيل الجرائم الطبية العمدية، والقول بالتحريم هو ما أفتت به دور الإفتاء والمؤتمرات الفقهية المعاصرة، كدار الإفتاء المصرية، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وبه أوصت ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

والأدلة على التحريم ما يلي:

الدليل الأول: اشتمال هذه الجراحة على عدد من المحاذير الشرعية، مثل: تغيير خلق الله، والتسخط على قضائه وقدره، والتعدي على مشيئته، وحكمته في الخلق، وإحداث العقم الدائم، واستباحة ما لم يأذن به الشرع.

الدليل الثاني: مخالفة هذه الجراحة للمقاصد الشرعية، والقواعد العامة في الفقه الإسلامي.

الدليل الثالث: أن الشريعة جاءت بالنهي عن أمور، وجراحة تغيير الجنس تتضمن هذه الأمور، وزيادة، وهي:

أ ـ أن الشريعة الإسلامية نهت عن مجرد تمني المرأة مما وهب الله الرجل من خصائص الرجولة، وتمني الرجل شيئاً مما وهبه الله المرأة من خصائص الأنوثة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢].

ب ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وأمر بإخراجهم من البيوت، كما جاء اللعن لكل من يتشبه بغير جنسه متعمداً. [رواه أبو داود (٤٩٣٠)].

الدليل الرابع: أن هذه الجراحة تحدث فوضى واضطراباً في الأحكام الشرعية من حيث معاملة الإنسان، هل يجري بناء على أصل خلقته، أو على الحالة التي تحول إليها.

وبناء على ما سبق فجريمة تغيير الجنس توصف فقهياً بكونها: جناية طبية عمدية على ما دون النفس من الأعضاء التناسلية، كما يمكن أن توصف شرعاً بكونها جريمة هتك عرض؛ لما فيها من التعرض للعورات؛ نظراً ومساً دون مصلحة معتبرة.

أما من حيث المسؤولية الجنائية: فلا يبعد القول في مسؤولية الجراح الجنائية عن الاستئصال الحاصل في جريمة تغيير الجنس عنه في جريمة الختان الفرعوني، بجامع: أن المعتدى عليه في المسألتين هي الأعضاء الجنسية، وكون القطع فيهما غير مبرر طبياً وغير مقبول شرعاً، وكون المعتدى عليه في المسألتين يعتقد أن مصلحته في الجراحة، وبالتالي فهو راض بها خاضع بإرادته لها.

ومن المعلوم أن الواجب شرعاً في قطع الأعضاء الجنسية للإنسان القصاص إن أمكن، بل أضاف بعض الفقهاء أن ذهاب أكثر من منفعة يوجب أكثر من دية، ولا ريب أن من تجرى له هذه الجراحة يفقد أكثر من منفعة، منها: منفعة الجماع، ومنفعة النسل.

ويشكل في هذه المسألة: حصول الرضا بالجناية من المجني عليه، فيمكن أن تخرج هذه المسألة فيما يجب على الجراح بجنايته على مسألة ما يجب على القاتل أو القاطع فيما لو قال الإنسان لغيره: اقتلني أو اجرحني.

وبناء على اعتبار هذه الجريمة جريمة هتك عرض فيجب فيها العقوبة التعزيرية.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه، قسم الفقه، كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي (٤٥٨) فما بعدها.
- جراحات الذكورة والأنوثة، محمد فتحي مفتاح (٤٧٧).

- جراحة التجميل بين المفهوم والممارسة، د. ماجد طهيوب، بحث مقدم لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (٨٨).
- الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان (٥٣٦).
- قضايا طبية مستجدة (٢/ ٢٨٩- ٢٩١).
- فقه النوازل، د. الجيزاني (٤/ ٩٦).
- الفتاوى المصرية (٣٥٠٣).
- الفتاوى الطبية المتعلقة بالطب وأحكام المرضى لجمع من العلماء (٣٠٤).

٤١

تغيير المعلومات الإلكترونية والعبث بها

العناوين المرادفة:

التزوير في المعلومات الإلكترونية

صورة المسألة:

إذا استطاع شخص الوصول إلى معلومات مدونة بصيغة إلكترونية، ثم قام بتغيير بعض هذه المعلومات، بحيث تشير أو تؤدي إلى غير النتيجة الصحيحة، أو قام بالعبث بها، بحيث أفسدها جزئيًا أو كليًا، فما الحكم؟

حكم المسألة:

لا شك في حرمة التعدي على المعلومات الخاصة بشخص معصوم الدم والمال.

ولكن يبقى ما العقوبة المترتبة على هذا الفعل؟

هذا الاعتداء له صور عديدة، من أهمها:

١. أن يقوم بإتلاف المعلومات كليًا.

٢. أن يقوم بإتلاف المعلومات جزئيًا.

٣. أن يقوم بتغيير يترتب عليه إفساد أو إضرار بأشياء أخرى.

- إذا قام بتغيير للمعلومات أدى إلى إفساد المعلومات كلياً:

مسائل الإتلاف هنا تدخل تحت حكم إتلاف البرامج، والأحكام التي قيلت في إتلاف البرامج تقال هنا، فيقال: إن المعلومات قد تتلف إما بالمسح

مباشرة من الوعاء الذي حفظت عليه، أو بواسطة أحد البرامج الخبيثة. وإذا كانت المعلومات محترمة، ولشخص معصوم الدم والمال، فإن الاعتداء عليها محرم، ويثبت لصاحبها الضمان، وعلى القاضي أن يعزر المتلف بما يراه مناسبًا له.

- إذا أتلف المعتدي المعلومات إتلافاً جزئياً:

إذا قام المعتدي بتخريب المعلومات أو العبث بها، وأدى هذا التخريب أو العبث إلى تلف جزئي في قاعدة البيانات، أو إتلاف جزئي للمعلومات، فما الحكم؟

هذه المسألة مبنية على مسألة ضمان من اعتدى على مال معصوم فتعيّب ذلك المال أو نقص، فما الذي يضمنه المعتدي؟

اختلف العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: يدفع ما بين قيمته صحيحًا ومعيبًا، أي يضمن النقص، وهو الذي صرح به الإمام الشافعي وهو مذهب الحنابلة واختاره ابن حزم.

القول الثاني: إن كان يسيرًا فإنه يجب عليه قيمة ما نقصت الجناية من السلعة، وإن كان كثيرًا فإنه يجب عليه القيمة، وهذا القول هو مذهب الحنفية والمالكية.

- أن يقوم بتغيير يترتب عليه إفساد أو إضرار بأشياء أخرى.

المعلومات والبيانات يسهل تغييرها وتعديلها في العالم الإلكتروني لمن استطاع النفاذ إلى قواعد البيانات، والتعديل أو العبث في قواعد البيانات، أو الأوامر البرمجية لبعض نظم المعلومات قد يتسبب في نتائج وخيمة، فتعديل

واحد في أحد الأوامر البرمجية قد يعطي نتائج خاطئة، وقد يترتب على هذه النتائج خسائر كبيرة، ولا شك في حرمة الاعتداء على المعلومات المحترمة بهذه الطريقة، ولكن ما العقوبة التي تترتب على هذا الفعل؟

الفقهاء رحمهم الله يذكرون مسألة التسبب في الإتلاف، وهذه المسألة من قبيل التسبب في الإتلاف، والتسبب في الإتلاف من أسباب الضمان، فإذا تعدّى الإنسان ففعل فعلا غير مأذونٍ له فيه، فترتب على ذلك الفعل تلفٌ، فإنه يجب عليه ضمان ذلك التلف.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٢٣٨) فما بعدها.
- مكافحة جرائم المعلوماتية في المملكة العربية السعودية، د. شيماء عبدالغني محمد عطا الله.
- جرائم الحاسب الآلي الاقتصادية، د. نائلة قورة (١٠١).

٤٢

تفريغ الطائرة من ركابها في الجو

صورة المسألة:

يعرض للطائرة وهي في السماء حالات تشرف على الهلاك، كأن ينتشر الحريق في بعض أجزائها، أو تزيد الحمولة فيها فيحتاج إلى نزول البعض، فما حكم ضمان من يتلف بالنزول؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن تفريغ الطائرة من الركاب أو بعضهم له حالان:

الأولى: أن يؤدي إلى التلف أو الإصابة فلا شك أن النفس المعصومة مضمونة، ويكون ضمانها على مباشر إتلافها، أو المتسبب فيه، وإن جُهل فيكون على الناقل الجوي، بناء على أن الأجير المشترك يضمن ما تلف في يده مطلقاً باعتبار أنها يد ضمان؛ مراعاة للمصلحة العامة.

الثانية: أن يؤدي ذلك إلى الضرر النفسي، فهذا متروك لاجتهاد القاضي.

والتعويض مبني على وجود الضرر، ويكون بقدر الضرر الواقع ومماثلاً له، ويقدر من أهل الخبرة.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٤٠ـ ٥٤١).
- القانون الجوي د. أكرم ياملكي (٩٨).

٤٣

تمويل الإرهاب

صورة المسألة:

ما العقوبة الشرعية التي يستحقها الإنسان إذا قام بدفع المال لمن يقوم بالعمليات الإرهابية: كنسف المساكن والمدارس والمستشفيات والمصانع والجسور وما إلى ذلك، أو قام بجمع المال لهذا الغرض؟

حكم المسألة:

لقد نظرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في حكم: "تمويل الإرهاب" باعتبار: أن الإرهاب: جريمة تستهدف الإفساد بزعزعة الأمن، والجناية على الأنفس والأموال والممتلكات الخاصة والعامة، كنسف المساكن والمدارس، والمستشفيات والمصانع والجسور، ونسف الطائرات أو خطفها، والموارد العامة للدولة؛ كأنابيب النفط والغاز، ونحو ذلك من أعمال الإفساد والتخريب المحرمة شرعًا، وأن تمويل الإرهاب إعانة عليه وسبب في بقائه وانتشاره.

كما نظرت "الهيئة" في أدلة "تجريم تمويل الإرهاب" من الكتاب والسنة، وقواعد الشريعة، ومنها قول الحق - جل وعلا- : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وقال سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦].

وعن علي - رضي الله عنه - : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لعن الله من آوى مُحْدِثًا» الحديث... [رواه مسلم برقم ١٩٧٨].

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح: "وفيه: أن المحْدِث والمؤوي للمحدث في الإثم سواء".

ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية: أن للوسائل حكم الغايات، ولما جاء في الشريعة من الأمر بحفظ الحقوق والعهود في البلاد الإسلامية وغيرها.

لذلك كله؛ فقد قررت الهيئة: أن تمويل الإرهاب أو الشروع فيه محرم وجريمة معاقب عليها شرعًا، سواء بتوفير الأموال أم جمعها أم المشاركة في ذلك، بأي وسيلة كانت، وسواء كانت الأصول مالية أم غير مالية، وسواء كانت مصادر الأموال مشروعة أم غير مشروعة.

فمن قام بهذه الجريمة عالماً، فقد ارتكب أمرًا محرمًا، ووقع في الجرم المستحق للعقوبة الشرعية بحسب النظر القضائي.

وقد أكدت الهيئة على: أن تجريم تمويل الإرهاب لا يتناول دعم سبل الخير التي تعنى بالفقراء في معيشتهم، وعلاجهم، وتعليمهم؛ لأن ذلك مما شرعه الله في أموال الأغنياء حقًا للفقراء.

المراجع:

- قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٣٩).
- تجفيف مصادر تمويل الإرهاب، د. محمد السيد عرفة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
- استعمال الإنترنت في تمويل الإرهاب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
- الإرهاب وأحكامه في الفقه الإسلامي، عبدالله بن مطلق بن عبدالله المطلق، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٢٨ هـ.
- الإرهاب وآثاره على الأفراد والأمم، للشيخ زيد بن محمد مدخلي، ط.١، ١٤١٨.
- موقف المملكة العربية السعودية من الإرهاب، تأليف معالي ا.د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل.

٤٤

تناقل أخبار القذف بين الناس في وسائل الإعلام

صورة المسألة :

عندما يقذف إنسان إنساناً آخر ، فإن كثيراً من الناس يبدأ بتناقل هذا الخبر بأن فلاناً قذف فلاناً ، وكذلك وسائل الإعلام على اختلاف أنواعها ، تقوم بنشر هذا الخبر ويتلقفونه فيما بينهم فهل يعد هذا التناقل قذفاً؟

حكم المسألة :

تناقل الخبر بأن فلاناً قذف فلاناً لا يعد قذفاً ، لأنه بمثابة الشهادة على القذف.

ولكن تناقل خبر القذف لا يجوز لغير حاجة ، وذلك لما يلي :

١ـ أن هذا يدخل في إشاعة الفاحشة ، وقد نهي عن ذلك قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور: ١٩].

٢ـ أن من مقاصد الشريعة من مشروعية حد القذف ، دفع العار ، ولاشك أن المقذوف يلحقه العار بسبب تناقل هذا الخبر.

ولذا فإن تناقل الخبر قد يوجب التعزير بما يراه القاضي.

المراجع:

- نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع (٧١) فما بعدها.

٤٥

جريمة الاتجار بالوهم في الطب

العناوين المرادفة:

الكذب على المريض من قبل الطبيب. ابتزاز الأطباء للمرضى

صورة المسألة:

الوهم عند المعاصرين يعرف بأنه: الحمل على قبول ما لا خير فيه بوسيلة كاذبة مضللة، تُرّغب فيه، بزعم أن فيه مصلحة، ولو عرفت حقيقته ما قُبل.

ومن صور هذه الجريمة في المجال الطبي:

١- أن المتطبب الجاهل أساس عمله قائم على التغرير بالمريض، وإيهامه بقدرته على ممارسته هذه المهنة، وغرضه من هذا: تحصيل المال والتكسب من مهنة التطبب المزورة.

٢- أن يوهم الطبيب في العيادات الخاصة المريض بحاجته إلى تحاليل معينة أو لنوع معين من الأشعة، أو عدد مبالغ فيه من الجلسات، وربما يتعدى الأمر إلى إيهام المريض أو غيره بحاجته لعمل جراحة معينة مع علم الطبيب الكامل بأن مثل هذه الإجراءات لا يمكن أن تضيف للعمل الطبي أو للمريض شيئاً، وإنما المقصود منها: استنزاف الأموال، واستغلال حاجة المريض لتحقيق الربح المادي.

٣- أن تتفق بعض المؤسسات المنتجة للدواء أو بعض الشركات الخاصة بالمنتجات التجميلية مع بعض الأطباء والصيادلة لتسويق منتج معين في مقابل نسبة مالية محددة يتقاضاها الطبيب أو الصيدلي عن كل عبوة مثلاً، فيعمد أحدهما مستغلاً سلطته المعنوية على المريض لإيهامه بحاجته للمنتج، أو كونه الأفضل، مع علمه بأن الحقيقة خلاف ذلك.

٤- على اعتبار أن الرقية الشرعية نوع من أنواع المداوة، وهي من الطب الروحي للإنسان، فإن بعض من يتعاطى هذا الطب من القراء بأجرة قد يعمد إلى إيهام المريض بأنه مسحور أو معيون، وأنه قادر على أن يريه العائن، أو الساحر أثناء عملية القراءة، فيجعل المريض يتعلق به ويكثر التردد عليه، وقد يعمد بعض هؤلاء القراء إلى تركيب خلطات معينة، أو تنفيذ قراءات مركزة ومكررة على المياه، وغيرها لغرض بيعها للمرضى، وتكون بأثمان مضاعفة.

٥- بعض من ينسب إلى ما يعرف في وقتنا الحاضر بالطب البديل قد يعمد إلى إيهام المريض بأمراض العصر؛ كأمراض القلب والسكر والضغط وغيرها، بقدرته على عمل خلطة له من الأعشاب الطبيعية يمكنها أن تغنيه عن العقار الذي أوجب عليه الأطباء تناوله وتقوم مقامه، مما يترتب عليه تلف نفس المريض أو بعض أعضائه.

حكم المسألة:

جريمة الاتجار بالوهم في المجال الطبي جريمة تغرير في الفقه، ويظهر من تتبع شيء مما ذكره الفقهاء في الغرر والغرور أن منهم من قرنه بالخيانة،

ومنهم من قرنه بالتدليس، ومنهم من قرنه بالخديعة، وعليه فجريمة الاتجار بالوهم إضافة إلى كونها من جرائم الغرر، فهي أيضاً يمكن أن توصف فقهياً بكونها من جرائم الخيانة أو التدليس أو الخداع أو الاحتيال.

ووصف الجريمة بأنها جريمة تغرير فقط فيما لو ترتب عليها الضرر المالي فحسب، فإن ترتب عليها مع الأذى المالي الضرر البدني كما لو مات المريض بسبب خلطة معينة من الأعشاب مثلاً فالجريمة توصف فقهياً بأنها قتل بالتسبب.

فإن كان الأذى دون الموت كمن أجريت له جراحة لا يحتاجها، فنتج عنها عاهة مستديمة كالعمى مثلاً، فهو من الجناية فيما دون النفس بالتسبب.

فإن أجرى الطبيب الجراحة التي لا حاجة لها، ولم يترتب على هذه الجراحة تلف في النفس، ولا في شيء من المنافع، فالجريمة توصف فقهياً بأنها جريمة جرح.

أما المسؤولية الجنائية المترتبة على جريمة الاتجار بالوهم:

فالطبيب الذي يعمد لخداع المريض والتغرير به آثم، ومسؤول عن فعله في الآخرة، وأما عن مسؤوليته في الدنيا فلا يخلو إما أن يكون الطبيب قد أشار بالدواء على المريض على وجه الإرشاد والنصيحة فقط، دون أن يكون بينه وبين المريض عقد مداواة، كما لو التقيا في مكان ما فسُئل عن دواء فأجاب فكان جوابه كاذباً، فإن لم ينتج عن نصحيته ضرر وتبين كذبه

وأقر بـه أُدّب، وأمـا إن نـتج عمـا أشـار بـه مـن ضـرر فقـد اختلـف الفقهـاء في تضمينه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التضمين، وهو قول عند المالكية، وقول الحنابلة.

القول الثاني: عدم التضمين، وهو قـول الحنفيـة، وقـول عنـد المالكيـة، والقول المشهور عند الشافعية.

القول الثالث: التفصيل في نوع الغرور، فإن كان فعلياً ضمن، وإن كـان قولياً فلا يضمن.

وهو القول المشهور عند المالكية.

أما إن استتبع التغرير عملاً كمن قدم للمريض خلطة الأعشاب الـضارة، أو طالبه بالاستغناء بهـا عـن العقـار الطبي فتلـف بـسببه فتُخرّج هـذه المـسألة على مسألة ما لو ناوله طعاماً أو شراباً ساماً وطلب منه شربه.

أمـا إن جـرى بـين المـريض والطبيـب عقـد معاوضـة، فـإن الـضمان لازم باتفاق مع وجوب تعزير الطبيب وتأديبه على عملية التغرير.

والقول بتضمين الطبيب الغار للمريض في الـدواء ونحـوه ممـا يترتـب عليـه تلفه أو تلف شيء من أعضائه تخريجاً عـلى مـسألة تغريـر المجـني عليـه بتقـديم الطعام المسموم له يوجب في الأصل مـن العقوبـة الـشرعية في هـذه المـسألة مـا وجـب في المـسألة المخـرّج عليهـا، وهـو القـصاص، إلا أن القـول بوجـوب القصاص في مسألة تغرير الطبيب أمر قد يصعب لأمور، وهي:

١- أن تقديم الطعام المسموم أقوى في الدلالة على الرغبة في الجناية من مجرد وصف دواء أو الإشارة على المريض بإجراء جراحة معينة ؛ لأن التقديم والدفع أقوى من الوصف والتغرير.

٢- أن صورة العدوان المحض ظاهرة في تقديم الطعام المسموم، ولذا فهذا النوع من الصور لا يمكن أن يحتمل غير العدوان وقصد الجناية، والرغبة في إحداث الضرر، أما ما ذكر هنا فمع اعتباره جريمة إلا أنه أخف من صورة تقديم الطعام المسموم من حيث الرغبة في إحداث الضرر، بل الدافع الأكبر فيها في تحصيل المال، بل ربما علل بعضهم بأنه إنما قصد النفع أو رجاء ذلك.

٣- اختلاف النتيجة الضارة الحاصلة بأكل الطعام المسموم عن هذه المسألة.

٤- التفاوت في الاختيار بين المسألتين.

٥- أن تغرير الطبيب هو في الأصل قولي كوصف دواء أو الإشارة بجراحة، وقد يستتبع هذا النوع من التغرير الفعل ؛ كإجراء الجراحة، وصنع مركّب دوائي أو خلطة من الأعشاب ونحوها، وبالتالي فلا يمكن إطلاق القول بتخريج مسألة التغرير على مسألة تقديم الطعام المسموم التي لا تشتمل إلا على صورة الفعل.

فإن غرر الطبيب وأجرى الجراحة ونتج عنها التلف في النفس أو الأعضاء أو مجرد الجرح، فالقول بالقصاص مع وجود المباشرة من الطبيب

أمر يصعب كذلك ؛ لوجود الإذن من المريض بالجراحة ، بالإضافة إلى أن على المداوي تحمل جزء من الجناية لتقصيره الحاصل باعتماده على قول طبيب واحد ، وعدم تحريه عن مدى حاجته ، وانتفاعه من هذا الإجراء الطبي بعرض نفسه على أكثر من طبيب لاسيما إذا كانت المنشأة الصحية خاصة.

وبناء على ذلك فإن تغرير الطبيب للمريض بكافة صوره يستوجب العقوبة التعزيرية على اعتبار أن جريمته تدخل ضمن جرائم الغش والاحتيال والخداع ، ولولي الأمر تغليظ العقوبة عليه كلما ازدادت شناعتها ، وذلك لما يلي :

١- بالنظر إلى نوع التغرير الحاصل من الطبيب أو المتطبب ، وهل استتبع التغرير عملاً أو هو مجرد نصيحة منه ودلالة؟

٢- بالنظر إلى ما ترتب على التغرير من الضرر ، فما يترتب على مجرد أكل الأموال بالباطل من الضرر ليس كالذي يترتب على أكل الأموال مع إيذاء الأنفس.

٣- بالنظر إلى الجاني فقد يرى الإمام معاقبة المتطبب الجاهل بعقوبة أشد من الطبيب الحاذق لشدة ضرره على المجتمع ، وقد يرى معاقبة الحاذق بالعقوبة الأشد ؛ لكونه لم يسخر علمه وحذقه لنفع الناس ، بل خان من قصدوه رغبة في كفاءته ، وثقة بخبرته ، واستغل مركزه لغش الناس وخديعتهم وأكل أموالهم بالباطل.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، د. أمل الدباسي (٥٠٩) فما بعدها.
- التداوي والمسؤولية الطبية، قيس آل شيخ مبارك(٢١٥).
- تضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بن علي المشيقح.

٤٦

جريمة التنويم المغناطيسي

صورة المسألة:

التنويم المغناطيسي هو أحد مباحث علم النفس، وعرف بأنه: عملية تطبيقية يكون من تأثيرها: التخفيف أو التوقيف مؤقتاً للخصائص الدماغية الواعية عند المنوم لأجل إخضاع العقل الباطن لتأثير كلام القائم بتنفيذ التنويم.

ومن صور جريمة التنويم المغناطيسي:

١ـ الإفادة من التنويم في ممارسة جريمة ضد المنوم، كما في حالات الاغتصاب من قبل الطبيب مثلاً للمرأة المنومة مغناطيسياً، أو في تحريض المنوم على القيام بجريمة ما؛ كالقتل أو السرقة، ونحوهما.

٢ـ استخدام التنويم المغناطيسي في التحقيقات الجنائية للحصول على إقرارات من المتهم أو تفاصيل عن الجريمة من الشاهد على اعتبار أن التنويم المغناطيسي يحفز الذاكرة لاستعادة المواقف المنسية.

٣ـ استخدام التنويم المغناطيسي للاطلاع على معلومات المنوم السرية، سواء أكانت معلومات شخصية للمريض لا تتعلق بالعمل الطبي، وبالتالي لا حق للطبيب في الاطلاع عليها، وقد تكون المعلومات المطلوبة أكثر حساسية؛ كالمعلومات التي تتعلق بمصالح الدولة مثلاً، أو برامجها،

ومشاريعها السرية، أو خططها العسكرية، أو إجراءاتها الأمنية، أو أسرار الدفاع فيها، وذلك حين يكون المنوم شخصية بارزة ومهمة في الدولة ويمتلك العديد من أسرارها.

حكم المسألة:

هذه المسألة لها جانبان:

الجانب الأول: توصيف عملية التنويم المغناطيسي

يمكن توصيف عملية التنويم المغناطيسي بالنظر إلى طريقة القيام بها كما يلي:

أولاً: أن يثبت بالإقرار أو غيره من الأدلة القطعية استعمال المنوم للجانّ أو ادعاؤه شيئاً مما خصه الله به نفسه من أمور الغيب مثلاً.

فالجريمة هنا توصف بأنها كهانة أو سحر ونحوهما، بحسب ما يصدر من المنوم من أعمال شركية.

ثانياً: أن يثبت فئة من العلماء المختصين إمكانية حصول التنويم المغناطيسي بغير وسائل محظورة، ومن غير مساعدة الجن، أولا يحصل الإثبات، فلا يمكن اعتبار العملية جريمة حينئذ؛ لما يترتب على اعتباره سحراً من العقوبة الشرعية التي يمتنع إيقاعها شرعاً بالظن المجرد؛ لأن براءة ذمة المنوم ثابتة، والأصل في نفسه العصمة؛ حتى يثبت يقيناً ما ينقل البراءة، ويزيل العصمة.

لكن إن ترتب على التنويم المغناطيسي ضرر متعمد، فالعلماء متفقون على اعتباره جريمة عمدية، يسأل عنها المختص الذي قام بها.

وبناء على اختلاف الأضرار التي يمكن ترتبها على عملية التنويم المغناطيسي يكون الاختلاف في توصيف جريمة المنوم، كما يلي:

أولاً: استخدام التنويم المغناطيسي للجناية على المنوم أو لدفعه لارتكاب جريمة يمكن تصنيفهما من الإكراه المعنوي.

وبيان ذلك: أن الإكراه لابدّ له من وسيلة يتمكن المكرِه عن طريقها من الوصول إلى هدفه غير المشروع، وللإكراه وسائل متعددة، منها: المادي الذي يصيب مباشرة بدن الإنسان المكرَه؛ كالقتل، والقطع، والضرب، والتعذيب بشتى أنواعه، والمنع من الحق؛ كمنع الإنسان من النوم أو الطعام، أو حرمانه من وظيفته، وعزله من منصب يستحقه، ومن منع الحق الذي عده بعض الفقهاء إكراها: أن يمنع الرجل زوجته من أهلها حتى تهب له المهر.

وقد تكون الوسيلة معنوية، وهي التي تؤثر في نفس المكرَه وشعوره، وتسبب له الألم النفسي، ولذا ذكر بعض أهل العلم أن من شروط الإكراه: كون المكره عليه متلفاً للنفس أو للعضو، أو موجباً للغم، وموجبات الغم ليست قاصرة على الأمور الحسية، بل تشمل الأمور المعنوية أيضاً؛ كخدش الشرف، والإهانة في حق ذي الجاه.

ويمكن اعتبار التنويم المغناطيسي في درجاته العميقة من أنواع الإكراه المعنوي الذي يتم فيه إزالة الإرادة من أصلها، وحصول الإلغاء التام لها،

للتأثير النفسي القوي من المنوِّم على المنوَّم، مما يقضي ببطلان تصرف صاحبه.

ويمكن أن تخرّج مسألة التنويم المغناطيسي في اعتبارها من الإكراه المعنوي الذي يبطل حكم الفعل، ولا يترتب عليه مؤاخذة على مسألة ذكرها الحنابلة، وهي مسألة: من سُحر ليطلق هل ينفذ طلاقه؟، والجواب: لا؛ لكونه مكرَهاً، بل هو من أعظم الإكراهات، وسبب هذا التخريج: أن المنوِّم كالساحر في قدرته على السيطرة على عقل المنوَّم، والتحكم بإرادته، وقد ألحق بعض العلماء التنويم المغناطيسي بالسحر للتشابه في أثرهما، فإن لم يلغ التنويم إدراك المنوَّم وإرادته بالكامل، وبقي مع التنويم شيء منهما ففعله يوصف بكونه جريمة عمدية، وهو مسؤول عنها جنائياً، وإن كانت إرادته فاسدة بالإكراه؛ لبقاء أصل الإرادة والاختيار لديه، وإن عدم الرضا، وهو في هذا كمغسول المخ الذي بقي له شيء من الإرادة.

كما يمكن إلحاق النوم المغناطيسي باختلاف درجات مجالات غياب الإدراك الكامل أو اضطرابه المانعين من التكليف والمؤاخذة بحالة النوم الطبيعي والعته، وألحق بعض الفقهاء المطبوب - أي المسحور - بالمعتوه في عدم المؤاخذة ورفع التكاليف، وامتناع المؤاخذة عن هؤلاء دل عليه حديث: «رفع القلم عن ثلاثة». [رواه أحمد (٩٤٠)، الترمذي (١٤٤٣)، أبو داود (٤٣٨٨)، ابن ماجه (٢٠٢٥)]، وذكر منهم: «النائم حتى يفيق»،

ولأن من شروط إيقاع العقوبة الشرعية وجود العقل، والنائم والمعتوه لا يعقلان فلم تجز مؤاخذتهما.

وهذا هو حكم التنويم المغناطيسي إذا كان النائم قد نام مرغماً، أو كان قبل أن ينام لا يفكر في ارتكاب الجريمة، أما إذا كان النائم يعلم أن المنوِّم يقصد من تنويمه أن يوحي إليه بارتكاب جريمة، أو يشجعه على ارتكابها، ثم قَبل أن ينام ففي هذه الحال يعتبر متعمداً ارتكاب الجريمة، وماكان التنويم إلا وسيلة من الوسائل التي تساعده على ارتكابها، فهو مسؤول عن فعله طبقاً لقواعد المسؤولية العامة.

ولأن من شروط المكرَه كونه ممتنعاً عن الفعل قبل الإكراه، ومن رغب في النوم المغناطيسي ليقترف الجريمة أو رضي بها قبله فليس بممتنع عن الفعل قبل الإكراه فيؤاخذ؛ تخريجاً لهذه المسألة على مسألة ما لو سكر الإنسان ليقتل أو ليزني، ولئلا يتخذ هذا النوع من العمليات وسيلة للخلاص من العقوبات، والفرار من التبعات، أو التخفيف منها، وسبيلاً للاعتداء على الناس، وإهدار حقوقهم.

ويعتبر المنوم الذي يمارس جنايته على المنوم في حكم الشريعة مباشراً للجناية، والذي يدفع لارتكاب المحظور آمراً بالجريمة محرضاً عليها.

كما يمكن وصف المنوِّم فقهياً في هاتين الصورتين: بكونه محارباً، واعتبار هذا النوع من الجرائم من أفعال الحرابة وإفساد الأرض.

ثانياً: استخدام التنويم المغناطيسي في التحقيقات الجنائية.

لا يشرع استخدام التنويم المغناطيسي في التحقيقات الجنائية ؛ وذلك لما يلي :

١ـ أن هذه الوسيلة لم تحز الدرجة الكافية من الثقة العلمية التي تضمن الحصول على معلومات صحيحة ، وبالتالي لا يمكن الاستناد إلى نتائجها في الإثبات ، أو بناء حكم الإدانة عليها وحدها على اعتبار أنها تؤدي إلى قطع الروابط المنطقية في عملية التفكير ، فبدلاً من الوصول للحقائق المطلوبة في مجال التحقيق تقابلنا أوهام وتصورات وتخبطات كثيرة تختلط بالحقائق ، بحيث يصعب التمييز بينها.

٢ـ أن هذه الوسيلة تلغي الإرادة الواعية لدى الشخص ، ولا يحول دون ذلك رضاؤه بالتنويم ، وتسلبه حرية التصرف التي تعتبر الضمان الأول لكل عمل صحيح ، مما يترتب عليه : أنه يدلي ببعض الأقوال التي لو ترك فيها لحالته الطبيعية العادية لما ذكر شيئاً منها.

٣ـ أن المتهم يكون خاضعاً لتأثير من ينومه ، فتأتي إجاباته صدى لما يوحى إليه به ؛ إذ يبقى العقل الباطن تحت سيطرة المنوِّم المعناطيسي.

٤ـ أن فيها تعذيباً للإنسان نفسياً وجسدياً ، وهو منهي عنه ، ومتوعد عليه.

٥ـ أن فيها تلاعباً بعقل الإنسان ، وعبثاً بإرادته.

وبناء على كون هذه العملية تلغي الإرادة الواعية للمنوَّم ، فتأتي إجاباته صدى لما يقوله المنوِّم ، فيمكن توصيف هذه الجريمة فقهياً ، بكونها جريمة

إكراه على الإقرار بالنسبة للمتهم، وإكراه على الشهادة بالنسبة للشاهد، والإقرار المبني على الإكراه باطل لاسيما مع عدم توفر القرائن والبينات، وكذا الشهادة؛ إذ يشترط كون الشاهد مقدماً على الشهادة بكامل اختياره.

ولأنه من الممكن إلحاق النوم المغناطيسي بحالات غياب العقل أو نقصه واضطرابه في حكم ما يصدر من الأقوال والأفعال في تلك الحالة فيكون إقرار النائم نوماً مغناطيسياً كإقرار النائم نوماً طبيعياً، والمعتوه في عدم الأخذ به.

وكذا لا تقبل شهادة المنوَّم مغناطيسياً كما لا تقبل شهادة النائم نوماً طبيعياً والمعتوه؛ لاشتراط الإدراك الكامل، وتمام التيقظ والتحفظ والضبط وعدم الغفلة، حال تحمل الشهادة وأدائها، والمنوَّم مغناطيسياً لا يعقل تماماً ما يقول ولا يضبطه، ولديه من الأوهام والتخبطات ما يُسوِّغ رد شهادته؛ لأن الشهادة إخبار، والخبر لا يقبل إلا من الثقات، ومن لا عقل له لا يمكن الوثوق بكلامه، ولا قبول خبره، ولأن الإقرار المتفق على بطلانه ممن لا يعقل هو في الأصل شهادة من المرء على نفسه، فمن الأولى ألا تقبل شهادة المرء على غيره إن لم يكن أهلاً، ثم إن الأصل بقاء ما كان على ما كان، ولا يتحول عن هذا الأصل إلا بيقين، وشهادة النائم مشكوك فيها، فلم يصح تغيير الأحكام بناء عليها.

ووفقاً للشريعة الإسلامية فقد نصت الأنظمة الحديثة على عدم جواز استخدام التنويم المغناطيسي في مجال التحقيقات الجنائية، بحجة أنه يمثل اعتداء على الحرية الفردية، سواء أكان ذلك بموافقة المتهم أم بعدمها.

ويمكن تشبيه التنويم المغناطيسي في عمليات التحقيق الجنائي بالمخدر، ولذا يجب رفضه في مراحل التحقيق الجنائي كافة، سواء مع المتهم أو مع الشاهد، رضي بذلك أم لم يرض؛ إذ لا يعقل أن يتنازل الشخص عن ضمان يتعلق بحقوق الإنسان، فمبدأ هذا الضمان لا يخصه، بل يخص المجتمع، ولا يعد التنازل عنه سبباً لإباحة الاعتداء على هذا الحق؛ إذ ما ليس للإنسان بذله لا يمكن أن يباح بإباحته.

واستثنى مجمع الفقه الإسلامي من حظر استخدام هذه الطريقة وما في حكمها كبار المجرمين وأصحاب السوابق، ومع ذلك لا يعدو أن تكون هذه الأساليب قرائن لا بينات، جاء في الفتوى الصادرة عنه ما نصه: (إن الالتجاء عند التحقيق في جناية ما إلى إجراء عملية جراحية يترتب عنها فقد المتهم لكل قدرة على كتمان ما في نفسه، أو إلى التخدير، أو إلى استعمال التنويم المغناطيسي قد لا يمكن القبول به إلا عند التحقيق مع كبار المجرمين من ذوي السوابق التي لا ريب فيها، وإن كانت النتائج التي ينتهي إليها التحقيق بهذه الوسائل يتعذر ـ إلم يكن يستحيل ـ اعتبارها من البينات، بل لا تعدو أن تكون قرائن).

وكأنهم في ذلك يرون رأي من يقول من العلماء بجواز الإكراه على الإقرار إذا كان ظاهر المتهم الفسق، وقامت على جنايته القرينة.

ثالثاً: استخدام التنويم المغناطيسي للاطلاع على ما خفي من الأمور، وكشف الأسرار، فيمكن أن يوصف هذا العمل من الطبيب بأنه جريمة

تجسس، وحكمه التحريم، وقد نهي عنه شرعاً، وعد من الكبائر، ولا يجوز التصنت على سرائر الناس ولو من باب الفضول، وقيل: إلا إذا وجدت أمارة صريحة دالة على محاولة الاستتار لأجل ارتكاب محظور؛ كمن خلا ليقتل أو يزني فيجوز التجسس حينئذ للمصلحة، وقيل: بل يجب؛ لأن مصلحة إنكار المنكر أرجح من مصلحة ترك التجسس ومفسدة ترك إنكار المنكر أشد من مفسدة التجسس، كما أن تحريم التجسس مقيد بعدم العلم بوقوع المنكر؛ لأنه لا يسمى تجسساً إلا إذا كان فاعله على بصيرة من أمره، وهذا علم بوقوع المنكر أو غلب على ظنه حصوله، فوجب الإنكار؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن رأى منكم منكراً فليغيره». [رواه مسلم (٤٩)].

وبناء على القول بجواز التجسس الحسي على ما خفي من الأمور المحظورة إن علم أو غلب على الظن بالأمارة الدالة على وجود نية إيقاعها؛ لدفع المفسدة، فهل يمكن القول بجواز التجسس المعنوي على ما خفي من النوايا الإجرامية مع وجود الأمارة للعلة نفسها، وذلك بإجراء التنويم المغناطيسي لبعض من يغلب على الظن، وتقوم الأمارات على وجود نية إيقاع العمل المحظور كمن يخطط لعمل تخريبي مثلاً؛ لدفع مفسدة ذلك العمل عن المجتمع، ولضرورة حفظ أمن المسلمين؟

لعل التجسس على خبايا النفس مسألة أكثر دقة من المسألة التي نص عليها الفقهاء ـ رحمهم الله ـ؛ لأن ما في النفس من نوايا ـ وإن كانت إجرامية ـ لا يمكن أن يؤاخذ بها الإنسان إلا إذا حصل الشروع في ارتكاب الجريمة،

بالإضافة إلى أن ما يدلي به الإنسان أثناء التنويم المغناطيسي ليست معلومات يقينية، بل قد تكون خليطاً من الأوهام والرؤى المضطربة، بالإضافة إلى أن استعمال هذه العملية فيها من التعذيب النفسي والجسدي والحطّ من قيمة الإنسان بتغييب عقله، والعبث بحرية إرادته ما يجعل القيام بهذه العملية أثناء مساءلة المتهم من الانتهاكات المحظورة لحرمة الإنسان وكرامته.

ولذا فإنه إن قيل بالجواز في هذه المسألة أن يجعل لهذا القول بعض القيود، وهي كالتالي:

١ـ أن يكون هذا العمل بأمر من الحاكم، وليس للأفراد الاجتهاد في مثل هذه المسائل.

٢ـ أن تكون الجريمة التي يخشى وقوعها متعدية الضرر، شديدة الخطر على المسلمين وأمنهم، كأن يكون الاتهام بجريمة التخطيط لعمل تخريبي، أو الانتماء لفئة محاربة مثلاً؛ مما يجعل مفاسدها تربو على المفاسد الموجودة في عملية التنويم المغناطيسي ليشرع حينئذ إجراؤها؛ عملاً بقاعدة: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)، وقاعدة: (يختار أهون الشرين، أو أخف الضررين)، وقاعدة: (إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما).

٣ـ أن تكون التهمة في حق الإنسان قوية، والقرينة في تورطه صريحة؛ إذ لا عبرة بالشك المجرد، وما لم تقم القرائن الدالة، فالأصل براءة ذمة المتهم مما نسب إليه.

٤ـ أن يستأنس باعترافات المتهم كقرائن مجردة، والسعي للاستفادة منها في منع وقوع الجريمة، دون أن تعتبر بينات يدان بها المتهم.

ومما يستأنس به في هذا المجال: الفتوى الصادرة من مجمع الفقه الإسلامي، والتي سبق ذكرها.

والفرق بين هذه المسألة ومسألة استخدام التنويم المغناطيسي في التحقيق الجنائي وإن كان بينهما شيء من التقارب: أن هذه المسألة في التجسس على الجرائم التي يراد إيقاعها، أما استخدام التنويم المغناطيسي في التحقيقات الجنائية فهو لغرض استجواب المتهم في جريمة واقعة بغية التوصل إلى المجرم.

أما في غير ذلك فلا يجوز لأحد التجسس على عورات الناس، واستخراج عيوبهم، وذنوبهم، ومن فعل ذلك فهو آثم وجريمته جريمة عمدية، ومن جملتهم: الطبيب الذي يحاول التوصل لخفايا النفس عن طريق ما يعرف بعملية التنويم المغناطيسي بلا مبرر طبي أو شرعي، وتختلف درجة هذه الجريمة حسب ما سعى الطبيب للاطلاع عليه، وبحسب مقصوده من هذا الاطلاع.

الجانب الثاني: المسؤولية الجنائية المترتبة على جريمة التنويم المغناطيسي

يمكن بيان المسؤولية الجنائية المترتبة على جريمة التنويم المغناطيسي في ضوء النقاط الآتية:

أولاً: ثبوت استعانة المنوِّم بالشياطين، وتسليطه الجني على الإنسي أو ادعائه علم بعض المغيبات عن طريق عملية التنويم المغناطيسي جناية

تستوجب المساءلة الجنائية والعقوبة الشرعية التي يستحقها الكاهن أو الساحر ونحوهما حسب نوع الجريمة الثابتة في حقه.

ثانياً: استخدام التنويم المغناطيسي للجناية على المنوَّم تجعل من المنوِّم مباشراً مستحقاً للعقوبة الشرعية فلو هتك عرض مريضة أثناء تنويمه فعليه عقوبة هتك العرض، ولو سرق المنوِّم من مال المنوَّم أو قتله أثناء نومه أو كان التنويم لأجل تنفيذ الجريمة فالواجب عليه حينئذ عقوبة السرقة أو القتل وفق الشروط المعتبرة شرعاً في الجنايتين، وهكذا.

أما استخدام التنويم في التحريض على الجرائم فهو كاستخدام عملية غسيل المخ كذلك، وبالتالي فالمسؤولية الجنائية المترتبة على الطبيب المختص في الحالتين واحدة، فإذا حصل بالعمليتين الإلغاء الكامل لإرادة المستهدف فلا مسؤولية جنائية، ولا تبعة جزائية عليه، وإن بقي له شيء من الإرادة أو الاختيار فيؤاخذ بمقدار ما بقي لديه من الإرادة للجريمة، ويرجع في تحديد ذلك لأهل الاختصاص، بعد أن يبين الطبيب المحرض درجة التنويم المغناطيسي التي أحدثها بالمنوَّم، والعقوبة تعزيرية حسب ما يراه القاضي.

ثالثاً: استخدام التنويم المغناطيسي في التحقيقات الجنائية لا يجوز شرعاً؛ لاعتبارها نوعاً من أنواع الإكراه على الإقرار أو الشهادة، وشكلاً من أشكال التعذيب النفسي، والأذى المعنوي الواقع على المتهم، فالعقوبة عليها عند ثبوتها تعزيرية يرجع فيها لتحديد القاضي.

رابعاً: استخدام التنويم المغناطيسي للتجسس على عورات المسلمين والاطلاع على أسرارهم الشخصية التي لا صله لها بالعمل الطبي، والعلم ببواطن أمورهم التي لا مصلحة شرعية ترجى من علم الطبيب بها؛ لمجرد التطفل والفضول على أحوال الناس، وقد لا تكون حالات التنويم المغناطيسي لغرض التجسس، لكن قد يحدث في بعضها شيء من ذلك، وهي موجبة للتعزير.

أما إن كان المقصود من الاطلاع على عورات المسلمين نقل أخبارهم وأسرارهم لعدوهم وإعلامه جوانب القوة والضعف فيهم، وهو الذي ينصرف إليه لفظ التجسس عند بعض الباحثين المعاصرين؛ حيث يقتصر تعريف التجسس عندهم على الوقائع التي من شأنها خدمة مصالح الدول الأجنبية ويقصرون المسؤولية الجنائية على هذا النوع من جرائم التجسس.

وهذا الفعل من أعظم الجرائم وأشنعها في الشريعة وفي الأنظمة المعاصرة على حد سواء، ومن المتصور أن يكون بعض الأطباء والمختصين نفسياً جاسوساً يخدم مصالح العدو، لاسيما إن كان ضمن مرتادي الصحة النفسية بعض كبار الشخصيات الذين يشغلون مناصب حساسة في الدولة، أو كان الطبيب النفسي طبيباً خاصاً لبعض من يملكون أسرار البلاد العسكرية أو الاقتصادية، ونحوهما مما يتشوف العدو لمعرفته، فيتم عن طريق الوعد أو الوعيد بإيعاز المختص النفسي بإجراء عملية التنويم المغناطيسي، واستدراج المنوَّم للحصول على بعض المعلومات السرية.

فإن كان المختص مسلماً فالفقهاء متفقون على أن الجاسوس المسلم يعاقب، وإن كانوا يختلفون في نوع عقوبته على ثلاثة أقوال:

- القتل.
- التعزير بما يراه الإمام موافقاً للمصلحة من ضرب وحبس ونحوهما.
- التفصيل بحسب التكرر منه ودوام ضرره، فيكون دائراً بين القتل والتعزير.

ودليل ذلك قصة حاطب بن أبي بلتعة - رضي الله عنه - حين كتب لأناس من المشركين من أهل مكة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فقال عمر: دعني، يا رسول الله، أضرب عنق هذا المنافق. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : (إنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم) [رواه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤)].

فالذين قالوا: لا يقتل استدلوا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقتل حاطباً وقد تجسس لصالح المشركين، والذين قالوا يقتل قالوا: لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم حاطباً؛ لأنه من أهل بدر، فكل جاسوس لا يكون من أهل بدر يستحق القتل؛ لأن التعليل بالوصف الخاص - وهو شهود بدر - يقضي على التعليل بالوصف العام - وهو كونه مسلماً- .

وأما الجاسوس من غير المسلمين ذمياً كان أو معاهداً فالعلماء مختلفون في انتقاض عهده بالتجسس على ثلاثة أقوال:

- ينتقض عهد الذمي وأمان المستأمن، والإمام مخير في عقوبتهما.
- وقيل: لاينتقضان بالتجسس، ولكن يوجعان عقوبة.
- وقيل: يفصل: فإذا بعثه الكفار ليطلعهم على أمر المسلمين فإن عهده ينتقض، وإن طرأ عليه التجسس فلا.

ودليل انتقاض عهده إقرار النبي - صلى الله عليه وسلم - لسلمة بن الأكوع قتله للجاسوس المشرك [رواه مسلم (١٧٥٤)] فدل ذلك على أنه لو كان له عهد لكان منتقضاً بالقتل، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وقد يرد عليه أن الفعل لا عموم له والإقرار فعل.

فإذا تقرر هذا فالتجسس من الطبيب النفسي المختص مسلماً كان أو غير مسلم عند ثبوته موجب لمسؤوليته الجنائية في الشريعة الإسلامية، ولولي الأمر حسب ما قررته الشريعة الإسلامية تغليظ عقوبته بعد النظر بعين الاعتبار في دناءة الطريقة التي استخدمها في الوصول لغايته، وهي استغلال شرف المهنة، والتخفي وراءها لتحقيق مآربه وأهدافه.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، د. أمل الدباسي (١٠٠) فما بعدها.
- التنويم المغناطيسي، عدنان جمعة (٢٢).
- التنويم المغناطيسي، د. مصطفى غالب (٤١).
- الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة، سعود الثبيتي (٤٥٥/١).
- التنويم المغناطيسي، محجوب مزاوي (١٩).

- دليل مستخدمي التنويم (١٦).
- التنويم المغناطيسي، د. أمين رويحة (١١٢).
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى (٣٢)، (٣٤٨/١).
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (٢٥٩/٦).
- إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل، صالح آل الشيخ (٧٠٧/١).
- التشريع الجنائي في الإسلام، د. عبدالقادر عودة (٢/ ١٤٩).
- موسوعة جرائم الخيانة والتجسس (دراسة في التشريع المصري والتشريعات العربية والتشريعات الأجنبية والشريعة، د. مجدي محمود حافظ (٣١٠).
- عقوبة التجسس في الشريعة الإسلامية، د. طارق الخويطر (٤٠).

٤٧

جريمة الخطأ الطبي

العناوين المرادفة:

تفريط الطبيب   تقصير الطبيب   إهمال الطبيب

صورة المسألة:

يعرف الخطأ الطبي لدى المعاصرين بأنه: تقصير لا يقع من طبيب يقظ وجد في نفس الظروف الخارجية التي أحاطت بالطبيب.

وتقسم صور الخطأ الطبي لديهم استناداً إلى عناصره إلى نوعين:

النوع الأول: خطأ مع التوقع، وهو ما يسمى بالخطأ الواعي أو البصير.

النوع الثاني: خطأ دون توقع، وهو ما يعرف بالخطأ غير الواعي أو الخطأ بدون تبصر.

ويكون الخطأ مع التوقع في صورة الإقدام على سلوك خطر يتوقع مرتكبه حدوث نتيجة ضارة، غير أنه اعتمد على مهارته في تجنبها، أو خبرته العملية في هذه المهنة، ومع ذلك تقع نفس النتيجة، فلا يستطيع تفاديها، غير أنه لا يقبل بها، وهذا يعني أن مرتكب الجريمة مع التوقع كان بإمكانه تجنب النتيجة لو أنه بذل قدراً من الحيطة والحذر.

أما الخطأ من دون توقع فإن الفاعل لا يتوقع أي نتائج ضارة لفعله، ولا يقبل بها إن وقعت، ومع ذلك فقد يُطلب من هذا الشخص أن يبذل حرصاً في مستوى شخص يقع في ظروفه نفسها.

ومن صور الخطأ الطبي:

- ترك الجراح بعض فتات من العظم في اللحم.
- ترك رباط أو قطن في جوف المريض.
- إهمال الاحتياطات اللازمة لإجراء التخدير.
- التسبب في نقل المرض من مريض لآخر؛ لعدم عناية الطبيب بأدواته، وتعقيمها.
- وضع اللاصق الطبي بشكل قد يتسبب بضرر النسيج الجلدي.
- تدخل الطبيب في أمراض لا يحسنها؛ لاختلاف تخصصه من غير ضرورة.

حكم المسألة:

١ـ اتفق الفقهاء على مسؤولية الطبيب الجنائية عن عمده وعدوانه إن ثبت تعديه، والطبيب كغيره يدخل في عموم النصوص الدالة على تجريم العدوان، وما يترتب عليه من عقوبة.

٢ـ اتفق الفقهاء على عدم مسؤولية الطبيب عن نتائج أعماله الطبية إذا كان يمارس الطب وفق شروطه المعتبرة؛ لأن الأصل عدم وجوب المسؤولية إلا بالتعدي، والطبيب الحاذق الذي لم يقصر في أداء عمله ولم تجن يده ليس بمعتد، وهذا العمل الطبي مأذون فيه، والجواز الشرعي ينافي الضمان، إضافة إلى أن الضرورة الاجتماعية والحاجة الماسة إلى عمل الطبيب تقتضي تحفيزه وتشجيعه والسماح له بممارسة عمله، ورفع المسؤولية عنه إذا أتى بما

في وسعه وقام بما يجب عليه ؛ لأن تضمينه سيؤدي إلى اعتزال الأطباء لمهنتهم خوفاً مما قد يتلف تحت أيديهم، مما لا وسع لهم فيه.

وفي نصوص النظام تنتفي مسؤولية الطبيب لأسباب، هي: العادة، وحالة الضرورة، ومشروعية الغرض، ورضا المريض، وإذن الحاكم أو الولي.

وهذه الأسباب التي نصت عليها الأنظمة المعاصرة لا تختلف كثيراً عما ذكره الفقهاء ونصوا عليه.

٣ـ الفقهاء متفقون على أن من مارس الطب، وقد اختل فيه أحد الشروط المعتبرة لهذه المهنة أنه يضمن، وقد مثل الفقهاء لهذا النوع من الجنايات بما لو تجاوز الطبيب الحد المعتبر في قطع الختان، أو قطع في غير محل القطع، أو قطع بآلة كالّة يكثر ألمها، أو في وقت لا يصلح القطع فيه.

والأدلة على تضمين الطبيب في هذه الحال ما يلي:

أ ـ أن هذا الفعل من الطبيب محرم فيضمن سرايته ؛ كما يضمن القطع ابتداء.

ب ـ أن جناية يد الطبيب إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد، والخطأ كإتلاف المال.

ج ـ أن الطبيب إذا جنت يده فهو في معنى الجاني خطأ فيضمن.

وأما المعاصرون من المنظّمين: فقسموا الأخطاء الطبية إلى قسمين: أخطاء مادية، وهي التي لا تعلق لها بمهنة الطب، ومثالها: كون الطبيب في حالة سكر حال إجراء العملية، ويرون أن هذه الأخطاء يُسأل عنها اتفاقاً.

وأما أخطاؤه الناتجة عن مخالفة الأصول الفنية للمهنة، ومخالفة قواعد العلم؛ كالخطأ في التشخيص أو العلاج، ونحوهما، وهو ما يعرف عندهم بالخطأ الفني، فلهم في مساءلة الطبيب عنها ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: الطبيب يسأل عن أي خطأ مهما كان يسيراً، بحيث تخضع المسؤولية الطبية إلى القواعد العامة، فلا يتمتع الطبيب بأي استثناء، وهذا الاتجاه هو السائد حديثاً.

ويستدل لهذا الاتجاه بمايلي:

١ـ أن الأطباء كغيرهم، يسألون عن أخطائهم اليسيرة كما يسألون عن الأخطاء الجسيمة.

٢ـ أن التمييز بين الأخطاء من حيث الفحش والجسامة يعترضه الكثير من الصعوبات، فوجب محاسبة الطبيب عن الجميع.

الاتجاه الثاني: لا يسأل الطبيب عن أخطائه الفنية، وقد سادت هذه النظرية في حياة البشرية غير أنها انتهت الآن كما ذكر ذلك بعض الباحثين.

ويستدل لهذا الاتجاه بما يلي:

١ـ لايمكن للطب أن يزدهر إلا بزوال الخوف عن الأطباء، فلا بد من إطلاق عنان التصرف دون تعمد إيذاء المريض.

٢ـ أن في تثقيف الأطباء وشهادتهم وتعليمهم من المظان ما يكفي لعدم مساءلتهم.

٣ـ أن عمل الطبيب كعمل القاضي، مرده قبل كل شيء إلى الضمير.

٤ـ الحاجة الماسة إلى عمل الطبيب ؛ مما يقتضي تحفيزه وتشجيعه والسماح له بممارسة عمله ، ورفع المسؤولية عنه ؛ لكي لا يكون الخوف من المسؤولية سبباً في الإحجام عن هذه المهنة.

الاتجاه الثالث: أن الطبيب يسأل عن خطئه الجسيم ، ولا يسأل عن الخطأ اليسير، وعرّف الخطأ الجسيم بأنه : (الغلط الذي ينم عن جهل أو إهمال غير مقبول)، وقيل هو : (الخروج عن القواعد الفنية العادية خروجاً معيباً ؛ مثل الجهل والإهمال الفاضحين ، الذين لا يصح صدورهما عن طبيب).

وهذا الاتجاه هو الذي ارتضاه مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

ويستدل لهذا الاتجاه بما يلي:

١ـ أن الطب لا يرتكز على العلم فحسب ، بل على الخبرة والفطنة كذلك ، وبدهي أن جميع الأطباء لايملكون هذه الصفات ، وبمقدار متماثل ، ولذا فهم عرضة لارتكاب الأخطاء ، والشريعة الإسلامية لا تفرض عليهم الالتزام بالعصمة ، وقد يأخذ الطبيب من جانبه كل أنواع الحيطة ، ويتحصن بالوسائل التي يهيئها له العلم ، ومع ذلك فقد يقع الخطأ ، والواقع شاهد على أن الطبيب أحياناً قد يبذل جهداً كبيراً في عمله ، ومع ذلك فقد تطرأ عليه صعوبة غير متوقعة تعرقل ما كان يمكن أن يؤدي إليه هذا العمل من نتائج ، فأخطاء الطبيب المهنية في معظم الأحيان أخطاء ناجمة عن المهنة

ذاتها، بسبب قصورها، وعنصر الاحتمال فيها، لا عن الطبيب الذي يمارس المهنة، وعليه، فلا يصح أن يكون الخطأ مصدراً للمسؤولية، ويستثنى من ذلك: الأخطاء الفاحشة التي يتم الوقوع فيها عن جهل أو إهمال.

٢ـ أن طبيعة الأعمال الفنية تقوم على الحدس والتخمين، وهذا يتطلب بدوره أن يتمتع الطبيب بقدر كاف من حرية الحركة والمبادرة، فإذا تقرر مساءلته عن كل أخطائه التي يرتكبها أثناء مزاولة المهنة ولو كانت يسيرة لأدى ذلك إلى إحباطه وتقييد حريته، والقضاء على روح المبادرة والرغبة في التطور لديه.

وثمة حالات تنفي مسؤولية الطبيب خاصة عن بعض الأضرار الناتجة عن العمل الطبي:

١ـ إذا توافرت شروط مزاولة المهنة، وكان متصفاً بالحذق والمهارة، واستند إلى ترخيص من الجهة الرسمية، إضافة إلى إذن المريض، ووجود القصد الحسن، والعمل لمصلحة المريض، والتزام أسباب الحيطة والحذر، وما تنص عليه اللوائح الطبية، وكان أداؤه لعمله وفق العرف المستقر، ومع ذلك نتج عن عمله الطبي جناية، فالمسؤولية الجنائية في حقه منتفية.

٢ـ إذا اختلفت الآراء الطبية في مسألة طبية وأخذ الطبيب بأحد الأقوال بناء على ما ترجح لديه، فلا ضمان عليه، شريطة: أن تتساوى الأقوال في القوة، ولم تعتمد الجهة المسؤولة أو نقيب الأطباء رأياً معيناً.

٣ـ رفض المريض للعلاج أو إهماله تعاطي العلاج الموصوف له أو تضليله للطبيب عن طريق إخفاء بعض الحقائق الخاصة به، أو عدم صحة البيانات المعطاة من قبله أو من قبل أوليائه للطبيب فلا ضمان عليه، بشرط إثبات رفض المريض للتدخل الطبي كتابة.

٤ـ إذا ألجأت الضرورة الطبيب لإجراء عمل طبي يدفع به عن المريض ضرراً جسيماً، وترتب على ذلك العمل ضرر أخف؛ كالطبيب الذي يضطر إلى بتر ساق المريض المصاب بالآكلة؛ حفاظاً على سلامة بقية البدن، والطبيب الذي يقوم بإجهاض الجنين اضطرارياً لإنقاذ حياة الأم، فالطبيب هنا غير مسؤول عما ألحقه من ضرر لدفع الضرر الأعظم.

٥ـ إذا أخل الطبيب ببعض الالتزامات الطبية بعلة خارجة عن إرادته، وبسبب قوة قاهرة لا يمكنه السيطرة عليها؛ كانهدام بناية المشفى، أو حدوث الحريق أو غيرهما من الآفات الطبيعية أثناء قيام الطبيب بأحد العمليات الجراحية فلا يسأل عن الضرر الناتج عن ذلك الإخلال.

٦ـ الإدراك والاختيار صفتان بدهيتان في الطبيب، فإذا فقد الطبيب عقله وفقد نعمة التمييز والإدراك، فإن كان ذلك الفقد بغير إرادته ورغبته فلا يسأل جنائياً، ولا يعاقب على جرمه؛ لفقده شرط التكليف، وعلى الجهات الرسمية منعه من مزاولة هذه المهنة.

أما إذا أزال الطبيب إدراكه باختياره ودونما سبب يعذر فيه، وباشر مهنة التطبيب، وهو على حالته تلك فهل يسأل جنائياً عن فعله أو لا؟، قولان للعلماء، مخرّجان على مسألة العاصي بشرب المسكر.

أما إذا أُكره الطبيب على جناية من الجنايات فهل يؤاخذ أو لا؟ مبنية على نوع الإكراه وصفته.

المراجع:

● التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.عبدالرحمن العثمان (٣٨٦) فما بعدها.
● مسؤولية الطبيب المدنية، عبدالسلام التونجي (٢٨٧).
● الخطأ غير العمدي، مصطفى محمد عبدالمحسن (٢٢).
● جرائم الخطأ الطبي والتعويض عنها في ضوء الفقه والقضاء، شريف الطباخ (٢١).
● المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية، د.إياد إبراهيم(٤٧).
● آداب المهنة الطبية، د.طريف الغريري (١٠١).
● المسؤولية الطبية المدنية والجزائية، بسام محتسب (٣٢٢).
● المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، ا.د. محمد البار (١٣٩).
● نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي (٦٧٠) فما بعدها.
● المسؤولية الجنائية للأطباء، محمد عبدالوهاب الخولي (٨).
● المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، يوسف الحداد (١٢٠).
● الخطأ الطبي حقيقته وآثاره، د. هاني الجبير. ضمن السجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة (٤٣٧٥/٥).

- الخطأ الطبي في نطاق المسؤولية المدنية ، محمد هشام القاسم (٩).
- مشكلات القتل والإيذاء ، د. إدوارد الذهبي (٤٦).
- نظرة حديثة إلى خطأ الطبيب الموجب للمسؤولية المدنية ، محسن البيه (٣٨).
- التداوي والمسؤولية الطبية ، قيس آل شيخ مبارك (١٦٤).
- الخطأ الطبي ، محمد سامي الشوا (١٥).
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، الدورة (١٥) ، العدد (١٥) (٦٨٠/٤).
- الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية ، جمعة بشير (٩٧).
- موانع المسؤولية الجنائية ، مصطفى الزلمي (٢٦).
- المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها ، محمد إمام (٢١٣).
- الخطأ الطبي ، د. وفاء أبو جميل (٥٣).

٤٨

جريمة غسيل المخ

العناوين المرادفة:

غسل الدماغ

صورة المسألة:

غسيل المخ هو: إعادة البناء الفكري للإنسان من خلال تغيير شخصيته عن طريق أساليب فسيولوجية نفسية.

وله عدة إطلاقات ومسميات منها: (غسيل الدماغ)، أو (لحس المخ أو الدماغ)، أو التفكيك النفسي، أو إصلاح الفكر، أو إعادة التشكيل الأيديولوجي، أو تغيير الاتجاهات، أو قتل العقل، أو الإقناع الإجباري، أو التشويه النفسي، ونحو ذلك.

ويهدف غسيل المخ إلى تحقيق أهداف مختلفة، منها:

أولاً: الاعتداء على العقائد والقيم التي يؤمن بها الإنسان، وزرع عقائد أو قيم معينة يؤمن بها الخصم، وهذا ما قامت به بعض البعثات التنصيرية في السنغال؛ حيث كانت توقع عقوداً مع عدد من الأسر السنغالية، ببذل مساعدات عينية من الأرز وغيره كل شهر لبعض الأسر على أن يكون لها الحق في اختيار ابن من أبناء الأسرة لتربيته على حسابها، وترسل الابن إلى مدرسة تنصيرية وينقطع عن أهله، ويتم إقناعه بالتعاليم المسيحية، ثم يرسل

إلى فرنسا لإتمام تحصيله العالي، ويعاد إلى بلده محملاً بهمِّ التنصير، أو على الأقل محملاً بقِيَم الغرب، وممجداً لأفكارهم.

ثانياً: غسيل المخ لتحقيق أهداف ومطامع سياسية، كالتجسس لصالح من قام بعملية غسيل المخ.

ثالثاً: غسل المخ لتحقيق دوافع جنائية، بحيث يقوم الشخص نيابة عن المغسِّل بإيقاع الجناية.

حكم المسألة:

هذه المسألة لها أحوال:

الحال الأولى: استخدام عمليات غسيل المخ بقصد تبديل الدِّين وتغيير العقائد.

وهذه العمليات لا يخلو هدفها من أحد أمرين:

الأمر الأول: تغيير عقيدة المسلم وتبديل قيمه إلى عقائد وقيم معادية.

فهذه الجريمة تعتبر من أخطر الجرائم لما يلي:

أولاً: أن الاعتداء على العقيدة وزعزعة القيم من أعظم الجرائم على الإطلاق؛ إذ غاية ما يترتب على غيرها من الجرائم ضرر دنيوي، أما الجرائم التي تستهدف عقيدة المسلم وقيمه ففيها ضرر الدنيا وخسارة الآخرة.

ثانياً: أن مبدأ حفظ العقيدة وصيانة الفكر من أهم المبادئ التي حرصت الشريعة على رعايتها والعناية بها، ولذا نرى العديد من التشريعات التي

جاءت تحقيقاً لهذا المبدأ، وسداً للذريعة التي قد توصل إلى زعزعة عقيدة المسلم أو التأثير فيها.

الأمر الثاني: أن يراد بها غسيل مخ الكافر وتحويله قهراً من ملة الكفر إلى ملة الإسلام باستخدام الأساليب المعتادة في غسيل المخ.

وهذا الأمر لا يشرع، وهو من جملة الجرائم التي ترفضها الشريعة الإسلامية، وذلك لما يلي:

أولاً: أن عملية غسيل المخ بالأساليب التعسفية تعني إكراه الإنسان على الإيمان بعقيدة وقيم هو في الأساس لا يؤمن بها، وحمله على مبدأ بغير إرادة منه ورغبة، وهذا أمر لا تقره الشريعة؛ لأن الدخول في الإسلام يجب أن يكون عن رغبة وإرادة فالأعمال بالنيات.

ثانياً: أن الأساليب القاسية المستخدمة في هذه العملية أساليب مرفوضة شرعاً، وذلك لما يلي:

أ ـ أنها تعذيب الإنسان جسدياً ونفسياً، وهذا الأمر مما جاءت السنة بالوعيد عليه.

ب ـ أنها تهدف إلى إذلال الإنسان وإهانته والحط من كرامته، والشريعة جاءت بتكريمه ورفع شأنه.

ج ـ عموم قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار).

د ـ ولأن استخدام هذه الأساليب - ولو كان الباعث عليها نبيلاً - من العداون المنهي عنه.

هـ - أن استخدام الأساليب العنيفة لإدخال الناس في الدين من التعسير على المدعو عند دعوته، وهو أمر جاءت الشريعة بالنهي عنه؛ لما فيه من الأذى ولما يترتب عليه من تنفير الناس عن الإسلام.

الحال الثانية: استخدام هذا النوع من العمليات في التحقيقات الجنائية.

وهذا الاستعمال لا يشرع.

وذلك لما فيه من الاعتداء على سلامة جسد المتهم وعقله وحريته في الإقرار بالجناية؛ إذ الإقرارات التي يتم الحصول عليها من المتهم بعد تعريضه لتلك الأساليب الوحشية يمكن تصنيفها ضمن الاعترافات والإقرارات التي تؤخذ عن طريق الإكراه.

والمعتبر في الإقرار في الشريعة ما كان بكامل الحرية والاختيار.

وحكي إجماعاً عدم ترتيب العقوبة على إقرار المكره.

الحال الثالثة: استخدام هذه العمليات لإيجاد الفكرة الإجرامية والحض على الجريمة والدفع إليها.

فعملية غسل المخ هنا من قبيل الإكراه المعنوي، والإكراه على الجريمة؛ وهذا يندرج في الفقه الإسلامي فيما يطلق عليه: (القتل بالتسبب).

وفي نصوص أنظمة العقوبات المعاصرة تعتبر جريمة الدفع للجريمة عن طريق عملية غسيل المخ من قبيل التحريض على الجريمة، وهو مصنف ضمن ما يعرف عندهم بالمساهمة المعنوية التي يعتبرونها أحد قسمي المساهمة الجنائية.

أما بالنسبة للمسؤولية الجنائية فالحكم فيها على النحو الآتي:

أولاً: المجري لعملية غسيل المخ لإفساد العقائد والقيم الفاضلة مسؤول جنائياً عن هذه الجريمة، وعلى ولي أمر المسلمين تعزيره بالعقوبة المناسبة لجرمه.

فإن كانت ممارسته لهذه الجريمة على نطاق واسع ومتكرر تدفعه لهذا العمل دوافع دينية أو سياسية فيقتل تعزيراً؛ إذ مثل هذا يعظم فساده، وتشتد الآثار المترتبة على جريمته، ويزيد خطره على الناس لاسيما عوامهم والجهلة منهم.

ثانياً: إن كان استخدام غسيل المخ في التحقيق الجنائي، أو لخدمة دوافع ذاتية غير مشروعة للمختص، وكان التحريض على جرائم لا توجب حداً أو قصاصاً؛ كتحريضه امرأة على التبرج.

فحكمه: التعزير بالعقوبة المناسبة، والتي تختلف حسب شناعة الفكرة المراد غرسها، وما ترتب عليها من أضرار، وحسب تكرر الجريمة من قبل هذا المختص.

كما أن من يعمد إلى الأساليب القاسية في عملية غسيل الأدمغة لتحويل الناس من الكفر إلى الإيمان يستحق العقوبة التعزيرية أيضاً، حسبما يراه القاضي.

ثالثاً: إن كان استخدام عملية غسيل المخ للتحريض أو الأمر بجريمة توجب قصاصاً، أو حداً، كإيعاز الطبيب النفسي المختص للمغسول دماغه

بقتل رجل، أو الزنا بامرأة، أو بالسرقة، فإن هذه الجريمة لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون الجريمة المحرض عليها وقعت، وحينها يمكن أن يُخرّج التحريض على الجريمة عن طريق غسيل المخ على مسألة الإكراه المادي أو المعنوي إن ثبت حصول السيطرة الكاملة على ذهن المستهدف، والتمكن من الإلغاء الكامل لإرادته، واستبدالها بإرادة المحرّض.

وهذا النوع من الإكراه تعدم فيه الإرادة تماماً، فإن كانت من جرائم القصاص فعلى الآمر وحده القصاص دون المباشر؛ إذ هذا النوع من الأفعال المبنية على الإكراه لا يمكن نسبتها إلى المباشر، بل إلى الحامل على إيجاد الفعل المطلوب بواسطة استخدم المكرَه كآلة، حيث حمل الإنسان غيره على أمر من الأمور بالإيعاز، وثبت أن الموعز إليه ليس لديه أي نوع من الإرادة.

ويمكن تخريج هذه المسألة على مسألة أمر الصبي والمجنون بالقتل؛ تشبيهاً للمستهدف في جريمة غسيل المخ بالصبي والمجنون؛ لعدم وجود الإدراك والإرادة المعتبرين، والقصاص في هذه المسألة على الآمر وحده باتفاق الفقهاء؛ لكون المكلف الذي صدرت منه الإرادة الإجرامية والصبي والمجنون لا يعدوان كونهما أداة لتنفيذ إرادته، لاسيما وأن الآمر وهو الطبيب في هذه المسألة يملك سلطة ظاهرة على المستهدف.

والحكم باستحقاق الآمر العقوبة دون المأمور هو ما سارت عليه أيضاً أغلب الأنظمة المعاصرة.

أما إن كان التحريض من المختص للمستهدف على جريمة تستوجب حداً فيمكن تخريج هذه المسألة على مسألة: الأمر بجريمة من جرائم الحدود، والقاعدة المقررة فيها: ألا يجب الحد إلا على المباشر؛ لأن المباشرة شرط لإقامة الحدود، وليس على الآمر إلا التعزير؛ لارتكابه معصية لا حد فيها.

لكن إن كان المأمور صبياً لا يميز، وأمره المكلف بإخراج المتاع من حرزه فالحد على الآمر عند الشافعية والحنابلة؛ لأن الصبي آلة بيد الآمر، وهم لا يرون في هذا إخلالاً بقاعدة وجوب الحد على المباشر دون المتسبب؛ لأن المباشر لما كان فاقد التمييز فإن دوره لا يعدو كونه آلةً في يد الآمر، ولما كانت السرقة مما يمكن تحصيله بآلة الغير اعتبر الصبي آلة السرقة، والآمر هو المباشر.

وعند الحنفية: لايجب الحد على الآمر، ولو كان المأمور لا يميز، وذلك مأخوذ من اشتراطهم المباشرة، وهي أن يتولى السارق أخذ المتاع وإخراجه من الحرز بنفسه، ولم يوجد، ويوافقهم المالكية.

لكن على الحاكم تعزيره إذا ثبت تحريضه على السرقة.

أما بقية الحدود كالزنا والشرب والقذف فالعقاب فيها مقصور على المباشر وحده، ولا تلحق المتسبب بحال؛ لأن هذه الجرائم مما لا يمكن تحصيله بآلة الغير فلا تجب العقوبة على المكره أو الآمر.

وإذا ثبت بقاء شيء من الإدراك والعلم بالتحريم واختيار الجناية لمغسول الدماغ - ويُعلم ذلك بالرجوع إلى أهل الاختصاص - في مسائل

الاعتداء على الأنفس والأطراف أو على الأمن العام على اعتبار أنه كالاعتداء على النفس يمكن تحصيله بواسطة الغير، أو في جريمة السرقة عند الشافعية والحنابلة فيجب مساءلته جنائياً عن سائر جرائمه، ولذا قال الفقهاء بمعاقبة المأمور بالجناية إن كان فعلها وهو من المكلفين، ولأن هذه الجناية اجتمع فيها تسبب من الآمر ومباشرة من المأمور، وكلاهما مكلف مختار، فيسألان جنائياً عن نتيجة فعليهما.

الحال الثانية: ألا تتم الجريمة المحرض عليها، فهل يعاقب المحرِّض أو لا؟

والجواب عن ذلك: أن التحريض على الجرائم ومواقعة المحرمات سعي لإفساد أمور الدنيا والدين، والإضرار بالمجتمعات، وإلحاق للأذى بالأمة، كما أنه وسيلة من وسائل فشو الجريمة، وشيوع الفاحشة، والعبث بالأمن الفكري والنفسي في بلاد المسلمين، فمن التدابير الوقائية لمنع تلك الإضرار ومدافعتها اعتبار مجرد التحريض جريمة قائمة بذاتها تستوجب المسؤولية الجنائية والعقوبة التعزيرية.

وقد اعتبرت الشريعة الإسلامية مجرد التحريض جريمة قائمة بذاتها، حيث جاء النهي عن قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير في المعارك، فإن هم حرضوا غيرهم على القتل والقتال جاز قتلهم وإلم يقاتلوا.

المراجع:

- النوازل في الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.أمل الدباسي (٨٦) فما بعدها.
- غسيل الدماغ، د. فخري الدباغ (١١).
- غسيل المخ وتحطيم العقائد، عبدالحكيم العفيفي (١٧).
- الاشتراك بالتحريض ووضعه من النظرية العامة للمساهمة الجنائية، د. عبدالفتاح الصيفي(٤٠)، (٣٣٠).
- المسؤولية الجنائية عن فعل الغير، د. الهمشري (١٠٩).
- المساهمة الأصلية في الجريمة، د. فوزية عبدالستار (٣٣٠).
- الحقوق الجزائية العامة في قانون العقوبات السوري، د. عبدالوهاب حومد (٣٦٤).

٤٩

جناية البهائم على السيارات والمركبات

صورة المسألة:

إذا تسببت البهائم في جناية على سيارات الناس ومركباتهم فعلى من يكون ضمان تلك الجنايات: هل هو على صاحب البهائم، أم أنه هدر لا ضمان فيه؟

حكم المسألة:

رجح بعض الباحثين هنا: أن صاحب البهيمة يضمن ما أتلفته بهائمه ليلا؛ عملا بالأدلة الآتية:

١- عموم حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وفيه أنه كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فيه. فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل. [رواه أبو داود (٣٥٧٠)]، ويفهم من هذا الحديث ضمان ما تفسده البهائم ليلاً بعامةٍ.

٢- قياس الجناية على السيارات على الجناية على الزرع، فإذا كانت جناية البهائم على الزرع ليلا من ضمان صاحب البهائم فكذلك جناية البهائم على السيارات والمركبات، وهذا من تخصيص القياس لعموم قوله

صلى الله عليه وسلم: «العجماء جرحها جبار». [رواه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠)].

٣- أن ترك الرجل بهائمه ليلا سائبة بلا راع لتتخطى طرق الناس ومركباتهم فعل ضار، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «لا ضرر ولا ضرار». [رواه ابن ماجه (٢٣٦٣)، أحمد (٢٨٦٥)، مالك (٦/ ٤٠)].

٤- أن عدم تضمين صاحب الماشية لما أتلفته ماشيته ليلاً ذريعة مفضية إلى تساهل أصحاب المواشي وترك الحيطة والحذر والإهمال في حفظ البهائم، فوجب سد هذا الباب عملاً بأصل سد الذرائع.

وفي المسألة قول آخر، وهو: أن ما أتلفته البهائم ليلاً هدر لا ضمان فيه؛ عملاً بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «العجماء جرحها جبار». [رواه البخاري (١٤٩٩)، مسلم (١٧١٠)].

والقول الثالث: إتلافات البهائم للسيارات مضمونة مطلقاً؛ لأن إتلافها في المزروعات مغتفر؛ لأنها من شأنها أن تفعل ذلك، وأن تأكل المزروعات، وليس كذلك إتلاف السيارات، وأن تفريط أصحابها في حفظها حتى تعترض السيارات في سيرها وطريقها يستوي فيه الليل والنهار، فهذا يدخل في عموم أدلة الضمان ونفي الضرر، ولا يدخل في موضوع الأحاديث الشريفة السابقة؛ للفرق المذكور بينهما.

المراجع:

- جناية البهيمة، إعداد د. حسين بن عبدالعزيز آل الشيخ، بحث منشور في مجلة وزارة العدل، العدد الأول، ص: ١١٨- ١٤٢.
- الأحكام الفقهية المتعلقة بالسيارات، (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه ـ جامعة الإمام)، د. علي الكندري (٦٣٢) فما بعدها.
- موقع سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله- .

٥٠

الجناية على العضو الصناعي

العناوين المرادفة:

الاعتداء على الطرف الصناعي

صورة المسألة:

مع تطور العلوم والأبحاث الطبية ظهرت في العصر الحاضر إمكانية الاستعاضة عن جملةٍ من الأعضاء الأصلية بأعضاء صناعية كالساق والقدم واليد والعين والسن، ونحوها، فإذا اتخذ إنسان مكان أحد أطرافه الأصلية طرفاً صناعياً، كأن يفقد ساقه أو ساعده فاتخذ ساقاً صناعياً أو يداً صناعية. أو ركب سنا صناعية أو شعراً صناعيا، فإن جنى شخص على هذا الطرف أو العضو الصناعي المتخذ فماذا يجب؟

حكم المسألة:

يتعلق بهذه المسألة ثلاثة أحكام:

الحكم الأول: حكم القصاص.

لا قصاص في هذه الجناية وإن كانت عمداً لأن هذا الطرف الصناعي ليس جزءاً من بدن الإنسان، والقصاص إنما يكون في الجناية على النفس أو ما دونها من الأطراف الأصلية والجروح والشجاج ونحوها، واليد الصناعية خارجة عن ذلك كله، فلا يكون في الجناية عليها قصاص لذلك، ولكن يعزر الجاني إن كانت جنايته عمداً. بما يردعه عن الاعتداء على الغير.

الحكم الثاني: حكم الدية.

لا تجب الدية بقطع وإزالة ذلك الطرف الصناعي, لأنه ليس طرفاً أصلياً للمجني عليه ولا هو جزء من بدنه.

الحكم الثالث: حكم الحكومة.

أما بالنسبة لوجوب الحكومة على الجاني بإزالته وجنايته على هذه اليد الصناعية القائمة مقام العظم من ساعد وكف وغير ذلك, فقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: أن الحكومة واجبة على الجاني إذا أزال أو أتلف الطرف الصناعي القائم مقام عظم المجني عليه.

وهذا مقتضى قول بعض الشافعية، والمذهب عند الحنابلة.

ومن أدلة هذا القول: أن المجني عليه مباح له في الجملة اتخاذ هذا الطرف الصناعي لحاجته إليه, وقد حصل له باتخاذ هذا الطرف جمال ومنفعة وقد أزالها الجاني وأتلفها عليه فلزمته الحكومة لذلك.

ويكون تقدير الحكومة بأن يدفع الجاني تكاليف شراء وإعادة هذه اليد الصناعية على ما كانت عليه قبل الجناية.

وأما ما حصل للمجني عليه من ألم وضرر بدني إن وجد فيقدر بحسابه أيضا.

القول الثاني: أنه لا يجب على الجاني حكومة إذا جنى على يد صناعية قائمة مقام الساعد والكف ونحوهما فأتلفها.

وهـذا مقتـضى قـول بعـض الـشافعية وهـو الأظهـر عنـدهم، ووجـه عنـد الحنابلة.

ومن أدلـة هـذا القـول: أن الحكومـة إنما تجب عنـد الجنايـة علـى البـدن، والجاني هنا لم يجن على بدن المجني عليه، بل أزال وأتلف ما ليس من بدنه، وهو اليد الصناعية، فلا يجب عليه شيء لذلك.

المراجع:

- أحكام التشوهات البدنية، إبراهيم الزبيدي(٣٢٢، ٣٢٥).
- أحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الصغير (٣٧٣) فما بعدها.
- المصلحة التي يحميها القانون في جرائم الاعتداء على حق الإنسان في التكامل الجسدي. ص٥١.

٥١

حرز الاتصالات

صورة المسألة:

هل يمكن إحراز الاتصالات كما يمكن أن تكون محلاً للسرقة؟

حكم المسألة:

للإجابة على هذا التساؤل يقال: إن الاتصالات إجمالاً على قسمين:

١- اتصالات سلكية:

وهي التي يتم إيصالها إلى المستفيدين عبر شبكة من الأسلاك، سواء أكانت أرضية أو هوائية؛ وذلك كالهاتف الثابت مثلاً، فهل يمكن إحرازه وأن يكون محلًّا للسرقة؟

والجواب أن يقال: إن الهاتف الثابت يمكن أن يخرّج على صورة التيار الكهربائي؛ وذلك لأنّ الخط أو الهاتف الثابت يسري فيه جزء من تيار كهربائي.

ومن صور الاعتداء هنا: قيام الشخص المعتدي بتحويل مسار الخط الهاتفي الثابت الخاص بغيره واستعماله في إجراء مكالمات هاتفية على حساب صاحب هذا الخط، متجنّبًا بذلك قيمة هذه المكالمات بالإضافة إلى قيمة الاشتراك، أو أن يقوم الشخص المعتدي بمد سلك من نقطة توزيع

خطوط الهاتف ويستعمله في إجراء مكالمات ونحوها كإرسال الفاكسات على حساب صاحب هذا الخط.

٢- اتصالات لا سلكية:

وهي التي يتم إيصالها إلى المستفيدين عبر الأقمار الصناعية أو أبراج خاصة - أي ليست عن طريق الأسلاك -

وهي على قسمين:

الأول: المكالمات وآلاتها كالهاتف الجوال مثلاً، فهل يمكن إحراز خط الهاتف الجوال وأن يكون محلاً للسرقة؟

والجواب أن يقال: الذي يظهر هو إمكان إحرازه وأن يكون محلًّا للسرقة؛ وذلك لأنّ الموجات التي تستخدم في حالة الإرسال والاستقبال في الهاتف الجوال مشفّرة، وأيضًا فإنّ خط الهاتف الجوال لا يمكن فتحه إلا برقم سري يسلّم للمشترك مع الشريحة الخاصة بالهاتف.

ومن صور الاعتداء هنا: قيام الشخص المعتدي بالاستيلاء على شريحة الهاتف الجوال الخاصّ بغيره وأخذها واستعمالها في إجراء مكالمات على حساب صاحب هذا الخط متجنّبًا بهذا قيمة هذه المكالمات، بالإضافة إلى قيمة الاشتراك.

والمعتدي على هذه الخدمات ونحوها لا يخلو: إما أن يكون المشترك، أو غيره:

أولاً: إن كان المعتدي هو المشترك بهذه الخدمات ونحوها:

وذلك بأن يقوم بتمرير بعض المكالمات الهاتفية على خطه الهاتفي ونحو ذلك، فإن اعتداءه في هذه الحالة لا يعدّ سرقة، وإنما يعدّ اختلاسًا.

ثانيًا: إن كان المعتدي غير المشترك بهذه الخدمات، فإن اعتداءه لا يخلو:

١- أن يقع على الشركة - أي: يقع على الخدمة وهي لا زالت بحوزة الشركة- وذلك بأن يُضبط الشخص وهو يقوم بتمرير المكالمات على حساب شركة الاتصالات ففي هذه الحالة لا يخلو:

أ - أن تكون الشركة ونحوها مِلْكًا عامًّا للدولة فيكون الاعتداء حينئذٍ على الأموال العامة أو ما يسمى بالسرقة من بيت المال.

ب- أن تكون الشركة ونحوها مِلْكًا خاصًا - أي ليس لبيت المال فيها شركة- فحينئذٍ يصدق على المعتدي أنه قد أخذ مالاً لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء، ولكن يبقى الحديث عن الحرز فيقال: إنّ حرز كل شيء بحسبه، والحرز مرجعه إلى العرف؛ فما تعارف الناس على أنه محرز فهو محرز وما لا فلا، فالمعتدي إذا استخدم الخط الهاتفي وكان محرزاً أي محفوظة الحفظ المعتاد في مثله، فإنه يكون سارقًا من حرز، فإغلاق غرفة توزيع الخطوط الهاتفية بما جرى به العرف يعدّ إحرازًا لها.

٢- أن يقع الاعتداء على المشترك - أي يقع على الخدمة بعد انتقالها لحوزة المشترك- : مثاله: قيام المعتدي بأخذ شريحة الهاتف الجوال واستعمالها في إجراء مكالمات هاتفية أيضًا ونحو ذلك من صور الاعتداء.

ففي هذه الحالة أيضًا يقال: إنّ المعتدي قد أخذ مالاً لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء، ولكن يبقى الحديث أيضًا عن الحرز فيقال:

إنّ المعتدي إذا استخدم الخط الهاتفي وكان محرزاً - أي محفوظاً الحفظ المعتاد في مثله- فإنه يكون سارقًا من حرز، فإذا كانت نقطة توزيع الخط الهاتفي فإنها تكون محرزة، أما إذا كانت غير مغلقة فإنها تكون مهملة غير محرزة.

وهذا - أيضًا- يقال بالنسبة لشريحة الجوال، فإن الشريحة لا تخلو:

أ- أن تكون داخل الجوال، ولا يخلو:

١- أن يكون الخط مفتوحًا ففي هذه الحالة أيضًا لا يخلو:

١- أن يكون الجوال محرزًا أي موضوعًا في مكان آمن أو عنده من يحفظه، فإنّ كلًّا من شريحة الجوال - الخط الهاتفي- والجوال محرزان.

٢- ألاّ يكون محرزًا؛ وذلك كأن يوضع داخل السيارة وليس بها أحد فهما غير محرزين.

٢- أن تكون الشريحة خارج الجوال، أو تكون داخله وهو مغلق فلا يخلو الحال:

١- أن يكون الرقم السري الخاص بالشريحة قريبًا منها أو مدوّنًا بظهرها فحينئذٍ لا يكون الخط الهاتفي للجوال محرزًا.

٢- ألاّ يكون الرقم السري الخاص بالشريحة قريبًا منها أو مدونًا بظهرها ونحو ذلك فحينئذٍ يعدُّ الخط الهاتفي للجوال محرزًا، وأيُّ اعتداء عليه يعدّ سرقة للمال من حرز.

القسم الثاني: شبكات الإنترنت: وذلك أن أجهزة الحاسب الآلي وبعض الجوالات فيها خاصية التقاط الشبكات لا السلكية الموجودة في محيطها، وتتيح لصاحبها الدخول لخدمة الإنترنت، ولو لم يكن مشتركاً، بواسطة هذه الشبكات المملوكة للآخرين، عبر الوايرلس أو الواي فاي وغيرها، فما حكم ذلك، وهل هذه الشبكات من الأموال المحرزة؟

يمكن تحرير محل النزاع في أربع صور:

الأولى: إذا كان صاحب الشبكة يأذن في استعمالها، فذلك جائز، إما أن يكون إذناً خاصا، كالجيران، أو إذنا عاماً، ومن ذلك كون الشبكة مفتوحة في مكان عام لتوفير الخدمة لمن يكون في ذلك المكان، كالشوارع الذكية أو بعض المطارات أو المقاهي أو حتى الفنادق.

الثانية: إذا كانت الشبكة مشفرة، ولا يمكن الدخول إليها إلا بكلمة المرور، فإذا لم يأذن صاحبها فلا يجوز كسر التشفير واستعماله للشبكة، ويعد التشفير إحرازًا لمنفعة استعمال الشبكة.

الثالثة: إذا كانت الشبكة مفتوحة، أي غير مشفرة، ولم يأذن صاحبها بل منع من استعمالها، فلا يجوز استعمال الشبكة، ولكن لا تكون محرزة بذلك.

الرابع: إذا كانت الشبكة مفتوحة، ولم يمنع صاحبها من استعمالها ولم يأذن، ففي ذلك اتجاهان لأهل العلم:

الاتجـاه الأول: الجـواز بـشرط نفـي الـضرر، ويتمثـل هـذا الـشرط في ألا يكـون للاسـتعمال تـأثير سـلبي، بـأن يـؤدي لـبطء وضـعف الـشبكة علـى صاحبها أو تحميل الفاتورة أعباء إضافية.

واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: قوله- صلى الله عليه وسلم (لاضرر ولاضـرار) [رواه ابن ماجه (٢٣٦٣) وأحمد (٢٨٦٥)].

الدليل الثاني: قوله - صلى الله عليه وسلم - :(لا يمنع جار جـاره أن يغرس خشبه في جداره) [رواه البخاري (٢٤٦٣) ومسلم (١٦٠٩)].

فإذا نهي عن منع الانتفاع الذي لا يلحقه به ضرر فيـدخل في ذلـك انتفـاع الجار بشبكته المتاحة.

الدليل الثالث: القيـاس علـى الاسـتظلال والاسـتصباح أي الاسـتنارة، فيحق للجـار وغـيره أن ينتفـع مـن ظـل جـدار جـاره الـذي يكـون خـارج بيتـه بـشرط ألا يلحـق بـصاحب الجـدار ضـرراً. وكـذلك أن يـستفيد مـن الـضوء أو الإنارة المنبعثة من بيته دون ضرر. وهذا من جنس ذلك.

الاتجاه الثاني: عدم جواز ذلك.

واستدلو بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله - عليه الصلاة والسلام - : (لا يحل مـال امـرئ مسلم إلا بطيب نفس منه)[رواه أحمد (٢٠٦٩٥) والبيهقي (١١٥٤٥)] فإذا لم يأذن فإنه يحرم استعمال ماله.

الدليل الثاني: أن في ذلك اعتداء على حقوق الآخرين. فصاحب الشبكة قد ملك منفعتها ودفع تكلفتها للشركة فلا يحق أخذ ما ملكه إلا بإذنه. وعدم التشفير ليس دليلا على الإذن أو الإباحة فقد نص الفقهاء في قاعدة لا ينسب لساكت قول على أن البائع لو علم بوطء المشتري الجارية في مدة الخيار لا يكون إجازة[1]. مع احتمال عدم علمه بطريقة التشفير فالناس يتفاوتون في العلم.

الدليل الثالث: أن استعمال شبكات الآخرين يستلزم الأضرار المذكورة في القول الأول. بالإضافة لضرر لا يمكن التحرز منه. وهو احتمال اشتباه جهات الرقابة فإن الدخول في المواقع يحسب على صاحب الخدمة، ودخول غيره في مواقع محظورة يلحق الضرر به.

وعلى كلا القولين لا يمكن أن يعد ذلك سرقة لعدم إحراز الشبكة، والله أعلم.

المراجع:

- الحرز في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، فهد الأحيدب (١٧٤).
- جريمة السرقة والجرائم الملحقة بها د. مجدي حافظ ص(١٠٧).

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٢.

- الحرز ، أحكامه وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه. الجامعة الأردنية)، فداء شنطاوي.
- موقع إسلام ويب. مركز الفتوى.
- موقع ملتقى أهل الحديث.
- موقع الإسلام سؤال وجواب ، فتوى رقم ٩٩٥٤٤ ، ٩٥٧٤٩.

٥٢

حرز السيارات

العناوين المرادفة:

سرقة السيارات

صورة المسألة:

السيارات من وسائل النقل الحديثة، وتعد من الأموال، ولكل نوعٍ من المال مكانٌ يعد لحفظه، فما المكان المعتبر لإحراز السيارات وحفظها؟

حكم المسألة:

اختلف الباحثون المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن السيارات تأخذ حكم الإبل ونحوها في الإحراز وعدمه.

ومن أدلة هذا القول: أن السيارات الآن قامت مقام الإبل في التنقل وحمل الأشياء ونحو ذلك، فتأخذ حكمها في الإحراز؛ لأن البدل يأخذ حكم المبدل.

القول الثاني: أن حرز السيارات معتبر بالعرف والعادة، فما عده الناس حرزاً للسيارات أو لأنواعٍ منها حُكم بأنه حرزٌ لها، وما لم يعده الناس حرزاً حُكم بكونه غير حرزٍ لها.

ورجح هذا القول أكثر من بحث المسألة من المعاصرين.

ومن أدلة هذا القول:

١- أن الشرع لما اعتبر الحرز لوجوب القطع ولم يبينه، علمنا أنه رده إلى العرف؛ لأنه لا طريق لمعرفة الحرز إلا من جهة العرف، فيرجع إليه.

٢- أن الرجوع في ضبط الحرز إلى العرف والعادة هو في الحقيقة رجوعٌ إلى الشرع، فإنه ما ترك تحديد الحرز إلا لأنه لا ينضبط، خاصة وأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان، واستتباب الأمن وضعفه ونحو ذلك.

المراجع:

- أحكام الحرز في الفقه الإسلامي (بحث تكميلي –ماجستير– المعهد العالي للقضاء)، لإبراهيم السحيباني (ص٧٨).
- حرز السيارات - صوره وأحكامه، لخالد الجريد، مجلة العدل (٣٢)، (ص٥٨).
- الحرز في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير – كلية الشريعة – جامعة الإمام)، لفهد الأحيدب (ص١٢٠).
- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه – المعهد العالي للقضاء)، لفهد المرشدي، ص: (ص٤٢٣).
- سرقة السيارات بين الفقه والقانون، لعثمان الجريد(بحث تكميلي – ماجستير - جامعة نايف للعلوم الأمنية) (ص٦٨).
- سرقة السيارة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، للدكتور علي الشهري، مجلة البحوث الأمنية، العدد (٣٩)، ص: (٤٢).

- دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، للدكتور عوض محمد (ص٨٧).
- مكافحة جريمة السرقة في الإسلام، لخليفة بن إبراهيم الزرير ص (٧٢).
- الموسوعة الجنائية الإسلامية، لسعود العتيبي (٤٤٥).
- حدّ السرقة وأثره على المجتمع الإسلامي، لفارس القدّومي ص (١٩٢، ١٨٦).
- الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي (١١٤/٦).
- حال المتهم في مجلس القضاء، للدكتور صالح اللحيدان ص (٩٤).
- الحرز، أحكامه وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه. الجامعة الأردنية)، فداء شنطاوي.
- موقع إسلام ويب. مركز الفتوى.
- موقع ملتقى أهل الحديث.
- موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم ٩٩٥٤٤، ٩٥٧٤٩.

٥٣
حرز الوثائق والمستندات

العناوين المرادفة:

سرقة الوثائق والمستندات

صورة المسألة:

ما الحرز المعتبر شرعاً للوثائق والمستندات وما في حكمهما من الأوراق التي تمثل حقوقًا؛ كالصكوك والشيكات والكمبيالات ونحوها؟.

حكم المسألة:

يمكن تقسيم الوثائق والمستندات إجمالاً إلى نوعين:

أحدهما: ما يعدّ منها في حكم المال بحيث تمكّن حاملها من التصرف بها كتصرفه بالنقود وذلك مثل الشيكات السياحية ونحوها.

أو تمكّن حاملها من استلام المال وذلك مثل فواتير تسليم البضائع، من دون طلب التحقق مِن هوية مَن تُدفع إليه.

أو تمكّن حاملها من استيفاء منفعة؛ وذلك مثل تذاكر النقل البري أو الجوي أو البحري التي لم تحررّ باسم.

فهذه وإن كانت تتفاوت في ماليتها إلاّ أنها تلحق بحرز النقد من الذهب والفضة وما قام مقامهما.

النوع الآخر: ما لا يعدُّ منها في حكم المال، وإنما هو وثيقة لإثبات حيازة المال وتملّكه؛ كصكوك الأراضي والمباني العقارية ووثائق تملك السيارات وشهادات الأسهم ونحوها.

أو وثيقة لإثبات حق ماليّ على آخر؛ كحجج إثبات الديون.

أو وثيقة لإثبات حق ماليّ لمن حررت باسمه؛ كالشيكات والحوالات المصرفية والكمبيالات والسندات لأمر ونحوها.

فهذه ونحوها لا تعدُّ مالاً ولذا فلا قطع على آخذها ولو كانت محرزة، وإنما عليه التعزير؛ لأنه ارتكب معصية لا حدّ فيها ولا كفارة؛ وهي اعتداؤه على ملك غيره.

ولكن من جهةٍ أخرى يترتب الضمان على من أخذها وأتلفها إذا تعذر إثبات ما فيها إلاّ بوجودها؛ لذا ناسب الحديث بيان حرزها من هذه الجهة فيقال:

لا تخلو هذه الوثائق ونحوها مما يلي:

أ - أن تكون مع صاحبها أو عند حافظ يلاحظها، فتكون محرزة به؛ لأن كل شيء مع صاحبه أو بين يديه فهو محرز به، فإن انشغل عنها بنوم أو غيره لم تكن محرزة به.

ب- ألا تكون مع صاحبها أو حافظ يلاحظها، ولا يخلو:

١ - أن توضع فيما جرت العادة بحفظها فيه؛ كالخزائن المغلقة في البيوت ونحو ذلك فتكون محرزة بالمكان في هذه الحالة.

٢- أن توضع فيما لم تجر العادة بحفظها فيه ؛ كتركها في مكان عام - مثلاً- أو في الطريق ونحو ذلك ، فلا تكون محرزة والحال هذه ؛ لأن تاركها يعدُّ مضيعًا ومفرِّطًا لا حافظًا.

المراجع:

- الحرز في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير - الفقه - كلية الشريعة)، فهد الأحيدب (١٦٠).
- الحرز ، أحكامه وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه. الجامعة الأردنية)، فداء شنطاوي.

٥٤

حرز ما في السيارات

العناوين المرادفة:

سرقة الأشياء من داخل السيارة

صورة المسألة:

جرى كثير من الناس على ترك أمتعتهم داخل السيارات، أو على ظهر السيارة، وقد تتعرض هذه الأمتعة إلى السرقة، فهل تعد السيارة حرزاً للمتاع بحيث تطبق على هذا التصرف أحكام السرقة أو لا؟

حكم المسألة:

هذه المسألة مما تعرض لها بعض الباحثين بنوعٍ من التفصيل، وذلك على النحو الآتي:

السيارة لا تخلو: إما أن تكون في حرز مثلها أوْ لا:

أولاً: فإن كانت السيارة في حرز مثلها، فلا يخلو:

إما أن يوجد عندها حافظ يلاحظها أوْ لا:

أ- فإن وجد حافظ يلاحظها فإن المتاع محرزٌ به، سواء أكان داخل السيارة أو عليها.

ب- وإن لم يوجد حافظ يلاحظها، فلا يخلو المتاع: إما أن يكون مما يوضع فيها أو عليها:

١ - فإن كان مما يوضع فيها، فلا يخلو: إما أن تكون السيارة مفتوحة أو مغلقة:

❖ فإن كانت مفتوحة، فلا يعدّ المتاع الموجود داخلها محرزًا.

❖ وإن كانت مغلقة، فلا يخلو: إما أن يكون المتاع مما جرت العادة بوضع مثله فيها أوْ لا:

❖ فإن كان المتاع مما جرت العادة بوضع مثله فيها؛ كالقماش الذي يوضع على المقاعد المسمّى بالتّلبيسة، والإطار الاحتياطي وجهاز تعبئة الإطارات والعدّة اليدوية ونحو ذلك، فإنها تكون حرزًا لمثله، فعلى السارق القطع إذا استكملت شروط إقامة حد السرقة.

❖ أما إن كان المتاع مما لم تجر العادة بوضع مثله فيها؛ كالنقود والجواهر والأشياء الثمينة؛ كالساعات والجوال المحمول ونحو ذلك، فإنها لا تكون حرزًا لمثله؛ لأن الواضع لها ينسب إلى التفريط، وعليه فلا قطع على سارقها.

٢ ـ أما إن كان المتاع مما يوضع عليها أو مقطورًا بها، فلا يخلو: إما أن يكون المتاع مما جرت العادة بوضع مثله عليها أوْ لا:

❖ فإن كان مما جرت العادة بوضع مثله عليها؛ كالمتاع الذي يوضع على سقف السيارة، وكسيارات نقل البضائع ونحوها، فلا يخلو: إما أن يشدّ المتاع ويربط بالحبال ونحوها أوْ لا:

❖ فإن كان المتاع مشدودًا ومربوطًا بالحبال، فإنه يعدّ محرزًا؛ لأن إحكام الرّبط وتنضيد الأمتعة يغني عن دوام الملاحظة غالبًا.

❖ وأما إن كان المتاع متروكًا من غير شدٍّ أو ربط ونحوه، فلا يعدّ محرزًا.

وكذا إذا كان المتاع مما لم تجر العادة بوضعه على السيارة ؛ كالأشياء الثمينة الخفيفة التي يسهل نقلها ، فلا تعدّ محرزة أيضًا.

ثانيًا : أما إن كانت السيارة في غير حرز مثلها ؛ كالبرية مثلًا ، فلا يخلو : إما أن يوجد عندها حافظ يلاحظها أوْ لا :

١ـ فإن وجد عندها حافظ يلاحظها ، فإن ما في السيارة أو عليها من المتاع محرزٌ به ، فعلى سارقه القطع.

٢ـ أما إذا لم يوجد عندها حافظ يلاحظها ، فلا قطع على السارق لما فيها أو عليها ؛ لأن السيارة غير محرزة أصلًا ، فكذا حكم ما فيها أو عليها من متاع ؛ لأن الناس يعدّون من ترك متاعه في مكان خالٍ وانصرف عنه غير حافظ له.

المراجع:

- أحكام الحرز في الفقه الإسلامي ، إبراهيم السحيباني ص : (٧٨).
- حرز السيارات صوره وأحكامه ، خالد الجريد ، مجلة العدل (٣٢) ، ص : (٦٩).
- الحرز في الفقه الإسلامي ، فهد الأحيدب (١٢٠).
- نوازل السرقة ، فهد المرشدي ، ص : (٤٢٨).
- أحكام السرقة المتعلقة بالسيارات ، حسين الشهراني ، بحث منشور على شبكة المشكاة الإسلامية.
- مكافحة جريمة السرقة ، خليفة الزرير ، ص : (٧٣).
- الحرز ، أحكامه وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه. الجامعة الأردنية) ، فداء شنطاوي.

٥٥

حوادث السيارات

العناوين المرادفة:

تصادم السيارات - حوادث السير

صورة المسألة:

إذا حصل حادث بسبب استعمال السيارات فما الأحكام المترتبة على ذلك، سواء ما يتعلق بالأشخاص أو الممتلكات، ومن الذي يضمن ما تلف بسبب ذلك، وهل هو من قبيل العمد أو الخطأ، وهل يتحمل السائق نتيجة ما حصل بغض النظر عن قصده وإرادته؟

حكم المسألة:

لقد بحث مجمع الفقه الإسلامي هذا الموضوع بعد أن نظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والحمولة، ثم إن المجلس قرر ما يلي:

أولاً:

أ- إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجبٌ شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب – مما تقتضيه المصلحة أيضاً سنّ الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعرّض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

ثانياً: الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب – إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج- إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

ثالثاً: ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

رابعاً: إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

خامساً:

أ- مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرّطاً.

ب – إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعدّ.

ج – إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء

المراجع:

- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٧٥/٢/د٨، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، المجلد الثاني، ص: ٣٦٩- ٣٧٢.
- قواعد ومسائل في حوادث السير، محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، ص: ١٧٥- ٢٠٢.
- حوادث السير، عبدالله محمد عبدالله، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، ص: ٢٠٣- ٢٤٣.
- حوادث السير، عبدالقادر محمد العماري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، ص: ٢٤٥- ٣١٦.
- حوادث السير، محمد عطا السيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، ص: ٣١٧- ٣٢٧.
- حوادث السيارات، للشيخ محمد العثيمين، مجلة العدل، العدد ٣.
- مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، للدكتور عبدالعزيز الخطيب، مجلة العدل، العدد ٣١.
- حوادث السيارات وما يتعلق بها من أحكام في الفقه الإسلامي، ، عوض الفواعير، رسالة ماجستير، جامعة البلقاء بالأردن.
- الآثار الشرعية المترتبة على حوادث السير — دراسة فقهية مقارنة بنظام الحوادث في المملكة العربية السعودية (رسالة ماجستير. الجامعة الأردنية)، نايف الظفيري.

٥٦

الختان الفرعوني للإناث

صورة المسألة:

الختان الفرعوني هو عملية جراحية تختص بالإناث، يتم فيه إزالة البظر، والشفرين الصغيرين، ومعظم الشفرين الكبيرين، وهذا النوع يشوه الفرج تشويهاً كاملاً(١).

فما التوصيف الفقهي لهذا الفعل؟

حكم المسألة:

توصف جريمة الختان الفرعوني بصفة عامة بأحد نوعي الجرائم التالية:

النوع الأول: من جرائم الجروح والاعتداء على الأعضاء، والجناية على ما دون النفس؛ لأن الفقهاء ـ رحمهم الله ـ عندما تحدثوا في كتاب الجنايات في باب القصاص عن الجروح والاعتداء على ما دون النفس ذكروا الاعتداء على شفري المرأة، ويمكن أن يعبر عن هذه الجرائم بجرائم المساس بسلامة جسم الإنسان؛ ولأن حق الإنسان في سلامة جسده حق أساس وفطري، وقد حرمت الشريعة الإسلامية أي فعل يمس الجسم البشري.

النوع الثاني: يمكن أن توصف هذه الجريمة أيضاً في الفقه الإسلامي بكونها من جرائم هتك الأعراض، وجريمة هتك العرض هي كل جريمة تخل

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، ص٣٨٢.

بحياء المجني عليه إخلالاً جسيماً بفعل يمس عورة فيه، وكونها جريمة لمساسها بشرف المجني عليه وحيائه، وحياته الجنسية، ويستوي في ذلك: أن يكون هتك العرض بالقوة والتهديد، أو دون قوة أو تهديد؛ حيث إن الشريعة لا تعتد بالرضا الصادر من المجني عليه.

وعليه، فيمكن تصنيف ممارسة الختان الفرعوني على الإناث صغيرات السن من جرائم هتك العرض؛ لكونه فعلاً مادياً مخلاً بالحياء؛ لما فيه من مس العورة، والاعتداء على حياء الأنثى وحقها في الاستمتاع الجنسي بلا مسوغ شرعي، ولا يشترط اختلاف جنس الجاني مع المحني عليه، فقد يقع من امرأة على مثلها، أو على رجل من مثله، ولا عبرة برضا الولي في هذه المسألة.

لكن قد يجد الفعل الذي فيه اطلاع على العورات، أو ملامسة لها سنداً للإباحة؛ كالكشف على عورة المريض لعلاجه، فهو حينئذ يستخدم إذناً شرعياً ينفي عنه الضمان؛ ولأن عملية الختان الفرعوني جراحة غير مشروعة، فلا يمكن أن تصنف ضمن الجراحة الطبية المبررة، والتي تمنع مساءلة الطبيب، وعليه فالكشف عن موضع العفة لدى المجني عليها وملامسته يتحقق به الركن المادي أو النشاط الإجرامي في جريمة هتك العرض.

وقد تكون هذه الجريمة وقعت تحت ضغط القوة ولا تهديد؛ كحالتي الإكراه المادي أو المعنوي، أو عدم وجود الرضا الصحيح المعتبر من المجني عليها؛ كما في حالة عدم التمييز أو التدليس عليها، أو في حالة استغراقها في

النوم أو تحت تأثير المخدر، وهذا ما يحصل فعلاً في جريمة الختان الفرعوني؛ إذ لا تحتمه مصلحة الفتاة، بل مصلحتها في عدمه، ويستخدم فيها الإكراه المادي أحياناً، أو التدليس عليها وخداعها بأنها لن تتزوج إذا لم تختتن، أو الترغيب كأن تعدها والدتها بإحضار ملابس جديدة يوم الختان، أو تكون غير مميزة أساساً، أو تحت تأثير المخدر، وهذا كله يدعو إلى القول بأن ركن القوة والتهديد بمعناه الواسع متحقق في هذه العملية.

كما أن هذه الجريمة يتوافر فيها القصد الجنائي، ولا عبرة بالبواعث على الإقدام على الجريمة ولا بغرضه منها؛ إذا توافر عنصري القصد الجنائي العلم والإرادة.

وبناء على ما سبق فإن كل من يمارس عملية الختان الفرعوني لأنثى وثبت حصول الأذى والضرر النفسي أو الجسدي لها بسبب هذه العملية الجراحية فهو مسؤول جنائياً لوجود أركان الجريمة، وهي النشاط أو السلوك الإجرامي المتمثل في القيام بهذا النوع الجائر من الجراحة ويعبر عنه بالجرح، ولأن الجرح يشمل كل قطع أو تمزيق بأنسجة الجسم، من غير اعتبار بما إذا كان التمييز سطحياً أو عميقاً، ويستوي أن يكون الجرح كبيراً كالقطع بسكين، أو أن يكون ضئيلاً كالوخز بإبرة.

والنتيجة الضارة المتعلقة فيما يترتب على الجرح من تعطيل أجهزة الجسم تعطيلاً كلياً أو انتقاص قدرة الجسم أو أحد أعضائه عن أداء وظائفها، أو الإعاقة الجزئية الوقتية كحالات المرض والعجز الوقتي عن القيام بالأعمال

الشخصية والنتيجة ضرورية لقيام المسؤولية كما أنها تحدد درجة جسامة المسؤولية.

وفيما يتعلق بموضوع الدراسة ، وهو الختان الفرعوني يلحظ أن هذه العملية تشكل مساساً بجسم الأنثى ، واعتداء على سلامتها الجنسية عن طريق الجرح ، ذلك أن هذه العملية عبارة عن تمزيق وقطع لأنسجة الجسم ، كما أن هذه العملية يترتب عليها نتيجة إجرامية ، وهي حرمان الأنثى من جزء فطري من جهازها التناسلي يدخل في طبيعة خلقتها ، كما يؤدي إلى المساس بصحتها الجسمية والنفسية ، كما أن رابطة السببية متوافرة بين فعل الختان ووجود الإرادة والاختيار من قبل من يمارس هذه الجراحة ، ولا يؤثر على المساءلة الجنائية عن هذا العدوان عدم وجود نية الإضرار ؛ ككون الطبيب يقوم بهذا النوع من الختان الممنوع لأغراض شريفة ، كالرغبة في تسهيل زواج الأنثى ، أو تحقيق مصلحتها ، أو حفاظٍ على شرفها من العدوان ، أو مسايرة للتقاليد والأعراف ، لكون ذلك كله لا يعدو أن يكون باعثاً ، والباعث لا عبرة به في اعتبار السلوك جريمة ، وإن جاز للقاضي أن يأخذه في الاعتبار عند تقدير العقوبة فيخففها إن كان الباعث نبيلاً ويشددها إن كان خبيثاً ؛ إذ العقوبة تعزيرية يرجع في تقديرها إلى نظره واجتهاده.

كما أن رضا الولي بإجراء هذا النوع من الختان لا يعتبر من الأسباب التي تبيح للطبيب ممارسة هذه العملية ، أو ترفع عنه مسؤولية عمله ؛ لأن ولاية الأب والأم والوصي على الصغير تتحدد في أمواله وفيما له فيه مصلحة فيه ، وبالنسبة للصغير نفسه فليس للولي عليه سوى حق التأديب بالضرب غير

المبرح والتعليم، ولكن حرمان الأنثى من جزء عضوي فطري خلقه الله في جسدها لا يعد من باب التهذيب النفسي والتأديب، وعليه، فلابد من مساءلة هؤلاء أيضاً ؛ لوجود جريمة التحريض أو الاشتراك والمساعدة على الجريمة.

ويعاقب من يرتكب هذه الجناية وفق ما يترتب عليه شرعاً في أحكام الجناية على ما دون النفس.

ونظراً لما تشتمل عليه عملية الختان غير المشروعة من الكثير من الأضرار العاجلة ؛ كالنزيف والألم، والالتهابات والصدمة العصبية والأضرار الآجلة، كالأورام والندبات والتهاب الجهاز البولي، واحتقان الحوض وتعسر الولادة، إضافة إلى تعدي أثر هذه الجناية على الزوج ؛ حيث يشعر بالإحباط والاكتئاب لعدم التفاعل النفسي والجنسي بينه وبين زوجته، وعدم إقبالها على العلاقة الجنسية ؛ كنتيجة للبرود الجنسي، وعدم حصولها على الإشباع الكامل، جراء عملية النهك والاستئصال.

بالإضافة إلى صعوبة الجماع، مما يتطلب أحياناً الاستعانة بالأطباء للقيام بعملية جراحية لتوسيع فتحة المهبل.

وهذا كله قد يستدعي في بعض الحالات تردد بعض المختونات بهذه الصفة للمشافي على العلاج، أو لأخذ الأدوية والعقاقير اللازمة لقطع الألم، أو لتحفيز الرغبة الجنسية.

وتعويض المتضررة عما تستحقه من الدية المقدرة شرعاً على معاناتها الطويلة مع هذه الجراحة والنفقات العلاجية التي بذلتها لدرء آثارها أمر لا يخالف قواعد المسؤولية في الشريعة الإسلامية، ودلت عليه عبارات الفقهاء.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي (٣٩٣) فما بعدها.
- التشويه الجنسي للإناث، د. ناهدة طوبيا (١٤).
- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان (٤٢٢).
- جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، محمد بوشيه (٢٥٣).
- ضمان الطبيب في الفقه الإسلامي، بحث من إعداد الدكتور/ محمد أحمد سراج، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، العدد (١٥) ٤/٦٠١.
- جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، د. جميل الصغير (٧٢).

٥٧

خطف الطائرات

صورة المسألة:

خطف الطائرات هو: استيلاء مكلف مختار على طائرة معصومة علانية على وجه المغالبة والقهر بغير حق شرعي.

حكم المسألة:

الخطف من الجرائم الخطرة على الفرد والمجتمع؛ لما فيه من التعرض لحريات الأفراد دون وجه حق، ولما فيه من التعدي على أرواح المخطوفين وأبدانهم بشتى أنواع التعذيب الجسدي والنفسي، ولما فيه من التعرض للأعراض والأموال دون وجه حق.

وقد حرمت الشريعة كل ما فيه أذية للمسلم في نفسه وماله وعرضه، في نصوص كثيرة، منها:

١ـ قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب ٥٨].

٢ـ قال صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه» [رواه مسلم (١٧٣٩)].

٣ـ وقد حكى ابن المنذر وغيره الإجماع على تحريم أكل أموال الناس بالباطل وتحريم دمائهم دون وجه حق.

وذهب بعض الباحثين إلى أن اختطاف الطائرة يأخذ حكم حد الحرابة.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٩٩ ـ ٦٢٨).
- جريمة اختطاف الطائرات وعقوبتها (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) فهد الغامدي (٤٢).
- الجرائم التي أفرزتها الحياة المعاصرة، لزوار رياض حيدر (١٦١).
- الإرهاب الدولي للمهنا (١٨١).
- جريمة اختطاف الطائرات المدنية في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، للدكتور علي الشهري، مجلة البحوث الأمنية، العدد ٣٣.

٥٨
رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً

صورة المسألة:

هذه المسألة تتناول حكم رفع أجهزة الإنعاش عن موتى الدماغ من قبل الطبيب، وهل يعد الفعل من الطبيب جناية توجب العقوبة؟

حكم المسألة:

يرى الأطباء أن هناك جملة أضرار تترتب على إبقاء المريض مرتبطاً بجهاز الإنعاش مع موت جذع دماغه، منها:

١ـ أن رعاية الجثة وتنظيفها أمر يسبب آلاماً مبرحة لأسرة ذلك المريض وللأطباء ولهيئة التمريض.

٢ـ أن تكاليف وسائل الإنعاش باهظة جداً، وصرف الملايين لجعل جثث تتنفس أمر ليس له معنى.

٣ـ أن هذه الأجهزة باهظة الثمن وقليلة العدد، ويحتاجها كثير من المصابين، وتعطيلها على مجموعة من الحالات التي كان بالإمكان إنقاذها لو استخدمت معهم وسائل الإنعاش في حينها، وترك شخص يموت لعدم وجود وسائل إنعاش، أو لأن وسائل الإنعاش موضوعة في شخص مات دماغه أمر ليس له ما يبرره.

٤ـ العاملون في وحدات العناية المركزة يصابون بالإحباط لمعرفتهم بأن مآل جهودهم هباء، ويؤثر ذلك على مستوى عنايتهم بالمرضى الآخرين.

وبناء على ما ذكره الأطباء نص بعض الفقهاء المعاصرين على جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الشخص الذي مات دماغه بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الشخص ميئوساً منه، ولا يوجد أدنى أمل في شفائه، وأنه لا يعيش أكثر من عدة أيام مع وضع هذه الأجهزة عليه، وهذا القرار للأطباء على وجه القطع في الأخبار.

الشرط الثاني: توافر الداعي لفصل الأجهزة، وهو أحد أمرين:

الأمر الأول: إذا كانت أجهزة الإنعاش التي خصصت لهذا الجسم قد وجد من هو أحوج لهذه الأجهزة منه، من حيث تحقق شفائه بها، أو وجود حياة كاملة فيه فحينئذ يجوز فصلها عن ميت الدماغ؛ عملاً بقاعدة: (إذا تعارضت مصلحتان إحدهما محققة والأخرى محتملة فتقدم المحققة) ومصلحة من يرجى شفاؤه وإنقاذه من وضع هذه الأجهزة محققة، وأما مصلحة ميت الدماغ فموهومة، وقاسوها على حكم القاضي بموث الزوج المفقود لمصلحة الزوجة، فمصلحتها محققة، ومصلحة بقاء الزوج على قيد الحياة محتملة، فتقدم الأولى على الثانية.

الأمر الثاني: إذا كانت النفقات التي تتطلبها مواصلة الإنعاش تلتهم من الرصيد ما يعود بالضرر على مستوى العلاج لبقية المرضى؛ كحالة الدول التي لا تمتلك قوة مالية.

فإن توافر الداعي عند القائل به جاز رفع الأجهزة ويكون الأمر متروكاً للطبيب إن شاء أبقاه تحت هذه الأجهزة أو صرفها عنه.

ومن هؤلاء المعاصرين من نص على اعتبار قرار الطبيب المختص المتجرد من أي غرض أن الشخص ميئوس منه.

وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة التعاون الإسلامي، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، والقراران الأخيران اشترط فيهما أن يكون رفع الأجهزة مكونة من لجنة مكونة من ثلاثة أطباء مختصين خبراء في حين لم يتضمن قرار مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة التعاون الإسلامي ذكر العدد، وينبغي أن يكون قرار الأطباء متضمناً بيان أن جميع وظائف الدماغ قد تعطلت تعطلاً نهائياً، وأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وزاد مجمع الفقه الإسلامي للمنظمة أن يأخذ دماغه في التحلل.

وقد جاء في قرارات وتوصيات ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ما نصه: (اتفق الرأي على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية).

ومن الملاحظ: شبه الاتفاق بين الفقهاء المعاصرين على جواز رفع الأجهزة، سواء منهم المؤيدين لاعتبار موت الدماغ نهاية لحياة الإنسان، والمعارضين لذلك.

والسبب أن من اعتبره موتاً كفاه دليلاً على جواز رفع أجهزة الإنعاش اعتباره هذا، وأما المعارضون فأجازوا رفع الأجهزة عن موتى الدماغ لاعتبارين، هما:

الاعتبار الأول: أن الحياة الحقيقية ليست تلكم التي تبعث من أجهزة الإنعاش، وإنما الحياة ذلك السر المنبعث من داخل الكيان، بل من أجزاء الجسد، وبالتالي فلا يعد فصلها قتلاً.

الاعتبار الثاني: أن التداوي إنما يجب أو يسن عندما يتيقن الشفاء أو يترجح، أما إذا لم يكن هذا أو ذاك فلا يجب ولا يسن اتفاقاً، وبما أن وضع أجهزة الإنعاش يراد للتداوي، فلا يجب ولا يسن في حق الموتى لأن الغالب عدم استفادتهم منها.

بالإضافة إلى أن المعارضين اعتبروا حال ميت الدماغ حالة من ينازع الموت (المحتضر)، ولذا قالوا: إن رفع أجهزة الإنعاش إنهاء لما يؤلمه من حال النزع والاحتضار؛ إذ فيها إطالة لمعاناته وآلامه، وبقاؤها إجراء لا طائل من ورائه.

وبناء على ما سبق فإن الاعتداء على ميت الدماغ مع استمرار مظاهر الحياة فيه، أو استئصال شيء من أعضائه التي أذن بالانتفاع بها بعد موته، وهو غالب ما يحصل في الوقت الراهن، وكذا رفع أجهزة الإنعاش عن ميت الدماغ مع عدم توافر الشروط السابقة بعد ذلك كله جريمة تعاقب عليها الشريعة الإسلامية.

وقد ذكر بعضهم أن اعتداء الطبيب على إنسان في هذه الحالة بوقف الأجهزة المنشطة أو بنزع الأنابيب المغذية دون سبب ضروري له حكمه المعروف، وهو قتل التسبب، ولهذا عقوبته المعروفة، أما إذا كان بسبب

الحاجة إلى الأجهزة لإنقاذ حياة مريض آخر يتحقق شفاؤه، وصدر القرار من لجنة طبية موثوقة جاز حينئذ نزع الجهاز عنه.

وعلى وجوب المسؤولية الجنائية بالاعتداء على ميت الدماغ بالقتل سارت الأنظمة المعاصرة لوجود القصد الجنائي والفعل العدواني؛ لأن الطبيب إذا أبيح له رفع جهاز الإنعاش في حالات محددة، وبناء على رأي لجنة طبية أو طبية قضائية فإنه لا يسأل عن فعله هذا وأما إن خالف في فعله شروط الإباحة ونزع الجهاز عن المريض، ولو بدا أنه ميت فإنه يسأل عن هذا الفعل جنائياً، وينظر إلى تعمده أو خطئه، ولا عبرة بالباعث وإن كان حسناً؛ إذ الشرط ألا يتجاوز رأي اللجنة المختصة بذلك.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ الشريعة)، د. أمل الدباسي (٢١١) فما بعدها.
- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. محمد النتشة (٢/٢٣).
- موت القلب أو الدماغ، د. محمد البار (٩٠).
- معصومية الجثة في الفقه الإسلامي، د. بلحاج العربي (٦٣).
- الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، احمد شرف الدين ومحمد سيد طنطاوي (١٦٠).

- فقه القضايا الطبية، اد.علي القره داغي، ود.علي المحمدي(٤٨٢).
- فقه النوازل، د. بكر أبو زيد (٢٩٩).
- قضايا فقهية معاصرة، د.محمد سعيد البوطي (١٢٧).
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٧١٣).
- بحوث ندوة الحياة الإنسانية
- حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، عقيل العقيلي (١٥٤).
- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد الشنقيطي (٣٣٠).
- الطبيب أدبه وفقهه، زهير السباعي، ومحمد البار(٤٤).
- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، جماعة من العلماء (٣٢٧).

٥٩

سرقة أسرار الصناعة

صورة المسألة:

أسرار الصناعة تدخل ضمن الحقوق المعنوية، فيما يسمى بحق الاختراع، وهو من الحقوق الخاصة لأصحابها، والتي أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة، فما حكم قطع اليد بسرقة سر الصناعة؟

حكم المسألة:

سر الصناعة إذا كان موجوداً في دعامة أو قرص أو في أوراق ومستندات محرزة فقام شخص بسرقته، فإن مثل ذلك يعد سرقة موجبة للحد.

أما مجرد الاطلاع على هذه الأسرار، وإفشائها فإنه لا يعد سرقة موجبة للحد، ولكنه يوجب التعزير.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤٤٢) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦٠
سرقة الآثار والتحف واللوحات الفنية

العناوين المرادفة:

سرقة الصور لذوات الأرواح.   سرقة الحيوانات المحنطة

صورة المسألة:

عرفت البشرية منذ القدم بعض مظاهر العناية القديمة والحرص على امتلاك الآثار والتحف واللوحات الفنية، وتخليد ذكرى أصحابها، والاستمتاع بجمالها، ولذلك أصبح لهذه الأشياء القديمة قيمة مادية، وقد يتعدى الأمر في بعضها أن يصبح لها قيمة علمية وتاريخية لا تقدر بمال.

فما حكم قطع اليد بسرقة هذه الآثار؟

حكم المسألة:

هذه الأشياء لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون صوراً كاملة لذوات الأرواح سواء كانت صوراً مجسمة أو مسطحة (بلا ظل).

فأما الصور المجسمة (التماثيل) فإنها مما يحرم صنعه واستعماله بالاتفاق، وبالتالي فهي غير محترمة، فلا يقطع بسرقتها مهما بلغت من النصاب والقيمة.

وأما الصور المسطحة الكاملة لذي الروح، فقد اختلف الفقهاء في حكم صناعتها واستعمالها على قولين:

القول الأول: التفريق بين صنع الصورة واتخاذها.

فأما فعل التصوير وصنعه فهو حرام بكل حال، ولو كانت الصورة صغيرة؛ لأن علة تحريم التصوير المضاهاة لخلق الله، وهي موجودة في كل ما ذكر.

وأما اتخاذ المصورِ فيه صورة حيوان، فإن كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهناً فهو حرام، وإن كان في بساط يداس ومخدة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام، وقد اختار هذا القول جمع من فقهاء المذاهب، ومال إلى هذا القول بعض الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الحنابلة.

القول الثاني: أنه يحرم صناعة واستعمال الصور المسطحة المنقوشة لذات الروح التي لا تعد للامتهان، وأما الصور الممتهنة فهي غير محرمة، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة، وبعض المالكية.

والفرق بين هذا القول وما سبقه: أن أصحاب القول الأول: يحرمون التصوير مطلقاً، ويفرقون في استعماله بين الممتهن وغيره، وأما أصحاب القول الثاني فيفرقون في التصوير وفي استعماله بين الممتهن وغيره.

القول الثالث: أن تصوير واستعمال ما لا ظل له إن كان غير ممتهن فهو مكروه، وإن كان ممتهنا فتركه أولى، ولكنه غير مكروه، وهذا مذهب المالكية، وهو ظاهر مذهب الحنفية.

فالصور السطحية لما فيه روح إن كانت غير ممتهنة كالمعلقة والمنصوبة اختلف في جواز صناعتها واستعمالها، فمنهم من حرمها ومن الفقهاء من كرهها وبالتالي فإنه لا يقطع في سرقتها للاختلاف في اعتبارها مالاً محترماً، أما الصور الممتهنة فهي مباحة الاتخاذ والاستعمال عند عامة الفقهاء والصور الأثرية هي من النوع الأول غير الممتهن فلا يقطع بسرقتها.

الحال الثانية: ألا تكون صورة، وهي أنواع منها:

النوع الأول: الأجسام المحنطة سواء كانت لإنسان أو حيوان.

وحكم سرقة هذه الآثار المحنطة ينبني على مسألتين:

الأولى: جواز تحنيط الأجسام، واتخاذها.

الثانية: إذا كانت هذه الآثار المحنطة لآدميين، فقد ذهب عامة الفقهاء إلى تحريم بيع الآدمي سواء كان مسلماً أو كافراً حياً أو ميتاً.

وإذا تقرر أنه لا يقطع بسرقة الأجساد المحنطة؛ فإنه لعدم المالية فيما لو كانت لإنسان، وللاختلاف في جواز البيع فيما لو كانت لحيوان.

النوع الثاني: التحف الأثرية واللوحات الفنية الثمينة التي لا تشتمل على صور أو رسومات كاملة لذوات الأرواح.

هذه الرسومات إن كانت مقطوعة الرأس فقد ذهب عامة الفقهاء إلى إباحة استعمالها واتخاذها فتكون مالاً محترماً يقطع بسرقته وما رسمت عليه.

وأما إذا كانت صوراً نصفية أو كانت ناقصة عضو من الأعضاء التي تزول الحياة بها، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة

وجمهور الشافعية إلى جواز صناعة واستعمال مثل هذا النوع من الصور؛ لأن الصور لا تبقى بعد ذهاب ما تبقى به الحياة فهو كقطع الرأس، فكان كتصوير ما لا روح له، وبالتالي فهي مال محترم يقطع بسرقته، إذا اكتملت شروط القطع، وانتفت الموانع.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥٣٣).
- أحكام الآثار (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالله الرميح (٦٥٤) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦١
سرقة الأجنة البشرية

العناوين المرادفة:

سرقة الجنين

صورة المسألة:

نتيجة للتطور أصبح طفل الأنابيب يتم من خلال تنشيط المبيض كيميائياً بالعقاقير، وقد أمكن استخلاص من ٤- ٨ بييضات في كل مرة، وفي بعض الأحيان يصل العدد إلى أكثر من ٥٠ بييضة.

ثم يتم بعد ذلك سحب كل تلك البييضات عن المبيض وتلقح في المعمل، ويعمل على إعادة غرسها في الرحم، وهذا ما يسمى بالأجنة أو البييضات الملقحة، فما حكم قطع اليد في سرقة هذه الأجنة؟

حكم المسألة:

هذه الأجنة تعد أصلاً للآدمي، ولذا فإنها لا تعدُّ مالاً، ولا يجوز استعمالها في التجارة؛ لأن ذلك مما يتنافى مع كرامة الآدمي بامتهان أصله ومادته.

وعليه، فإنها لا يجب القطع في سرقة هذه الأجنة سواء كانت من البنوك المعدة لذلك، أو من غيرها، وإنما تجب فيها العقوبة التعزيرية.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٢٦) فما بعدها.
- المسائل الطبية المستجدة، د. محمد النتشة (١/٢٠٧).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦٢

سرقة الأدوية التي تحتوي على نسبة ضئيلة من الكحول

صورة المسألة:

أصبح كثير من الأدوية السائلة يدخل في تركيبها نسبة قليلة من الكحول الإيثيلي، وهذه الأدوية لا تتخذ لغرض الإسكار، وإنما يستعمل الكحول فيها لأمور منها: استعماله كسوّاغ لبعض الأدوية غير المستساغة؛ لمرارة طعمها، وذلك لإكسابها طعماً مقبولاً للمريض.

واستعماله كحافظ لبعض المواد نظراً لخاصيته في قتل الجراثيم أو الميكروبات، ومن ثم فإنه يحفظ هذه المواد لفترة طويلة دون نمو أي بكتريا فيها.

فما حكم سرقة هذه المواد؟

حكم المسألة:

هذه المواد لا مانع شرعاً من تمولها والانتفاع بها فيما يحل شرعاً، وبالتالي تكون مالاً متقوماً يقطع بسرقته إذا توافرت الشروط الأخرى للقطع، لاسيما مع حاجة الناس للتداوي بها في الجملة، ولأن هذه الأدوية إنما تحتوي على نسبة قليلة من الكحول، وتستعمل بحسب وصفة الطبيب بجرعات قليلة لا يمكن أن تؤدي إلى إسكار المريض، ولو تعاطاها المريض بكميات كبيرة بغرض الإسكار فقد تؤدي إلى تسمم المتعاطي، وقد يودي ذلك بحياته.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٢٩)، فما بعدها.
- المواد النجسة والمحرمة، د. أحمد النجدي (٢/٤٢٥).
- الأدوية المشتملة على الكحول، د. نزيه حماد (٧٩).
- مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية د.محمد عبدالسلام (٢/٦١٠)

٦٣

سرقة الأعضاء الآدمية

العناوين المرادفة: سرقة الأعضاء البشرية

صورة المسألة:

لو قام شخص بالتبرع بعضو من أعضائه أو قام ببيعه على القول بجواز ذلك، فقام شخص آخر بسرقة العضو ممن اشتراه، أو قام بسرقة العضو من بنوك الأعضاء، فهل يعدّ ذلك سرقة موجبة للقطع أم لا؟

حكم المسألة:

على القول بأن أجزاء الآدمي - التي يمكن انفصالها عنه ويمكن الانتفاع بها - أموال، فإن مثل هذا الفعل يكون سرقة موجبة للقطع إذا اكتملت الشروط الأخرى.

وأما على القول الآخر بأن أعضاء الآدمي ليست بأموال فإنه لا قطع في سرقة أجزاء الآدمي سواء انفصلت منه حال الحياة أو بعد الممات؛ لأن الإنسان إذا كان لا يعتبر مالاً في حياته، فحكمه لا يختلف عنه بعد مماته، ولذلك لا يقطع بسرقة أجساد الموتى.

ولو فرض أن الطبيب قام بإجراء عملية لاستئصال عضو معين في جسم إنسان دون علمه ودون أن تكون هناك حاجة طبية لذلك، بل قصد إعطاء هذا العضو لمريض آخر سواء كان بمقابل مادي أو بدونه، فمثل هذا الفعل وإن كان فيه سرقة لهذا العضو فإنه حتى على القول بمالية العضو الآدمي،

لا يقام حد السرقة ؛ لأن الطبيب مأذون له في ذلك الفعل ، ومؤتمن عليه ، ولكن يعد ذلك جناية على ما دون النفس.

هذا وقد خلص بعض الباحثين المعاصرين إلى ما يأتي :

أولاً : أن سرقة الأعضاء البشرية تشبه جريمة الحرابة ؛ لما فيها من إفساد وحرب على أمن الأفراد والجماعات.

ومن المعلوم أن الحرابة لها عقوبات محددة في الفقه الإسلامي ، وهي تتراوح بين النفي والقطع والقتل والصلب ، وهذه العقوبات مرتبة عند جمهور الفقهاء ، حسب درجة الجرم ، أما المالكية فقالوا : إن الإمام مخير في إيقاع ما يراه مناسباً للجريمة من العقوبات السابقة ، ما لم يَقْتُل الجاني أحداً ؛ فيتعين قتله.

ثانياً : أن العقوبة تطال كل من شارك في جريمة سرقة شيء من الأعضاء البشرية مشاركة فاعلة ، عن علمٍ منه.

ثالثاً : أن العقوبة تشدد كلما تكررت الجريمة.

رابعاً : أن سرقة أعضاء الجثث أمر محرم ، وعقوبته التعزير بما يراه الحاكم مناسباً.

خامساً : التوصية بأن تتضافر الدول وأجهزتها الأمنية وغيرها في متابعة هذه الجرائم ، ومعاقبة مرتكبيها العقوبات الرادعة.

المـراجـع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٢٥) فما بعدها.
- دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، عوض محمد (٤٤).
- سرقة الأعضاء البشرية، إعداد: د. محمد جميل محمد المصطفى، بحث منشور في مجلة البحوث الأمنية، العدد الثلاثون.
- سرقة الأعضاء البشرية، (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه ـ جامعة الإمام)، هند الرفيق.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦٤

سرقة الأفلام المصورة

صورة المسألة:

مما جد في العصر الحديث استعمال الأفلام المصورة التي تكون مصورة من خلال أجهزة التصوير المتحرك (الفيديو) فما حكم قطع اليد بسرقة الأفلام المصورة؟

حكم المسألة:

من المعلوم أن قيمة أفلام الفيديو تختلف فيما إذا كانت فارغة عنها إذا كان بها صور تلفزيونية أو سينمائية، فقيمة الفلم المجرد عن هذه الصور تختلف كثيراً عن قيمته في حال وجود هذه الصور.

فإذا كانت هذه الصور لم يصحبها أمر خارجي محرم، كما في الأفلام الوثائقية والعلمية والدعوية ونحو ذلك، فهل تعتبر هذه الأفلام بما فيها من صور مالاً يقطع بسرقته أم لا؟.

بناءً على القول بإباحة التصوير الضوئي المتحرك إذا لم يصحبه أمر خارجي محرم، وعلى القول الثاني بإباحة التصوير الضوئي المتحرك فيما إذا غلبت فيه المصلحة على المفسدة، ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الأفلام تعتبر مالاً محترماً يقطع بسرقته؛ لأن ما جاز صناعة أو استعمالاً لسبب شرعي معتبر، فإنه يعد مالاً محترماً يجوز بيعه وشراؤه، وتلزم متلفه قيمته تبعاً لجواز صناعته واستعماله.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥٢٧).
- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد واصل ص٦٤٣- ٦٦١.

٦٥

سرقة الأموال عن طريق تقنية الحاسب الآلي والإنترنت

العناوين المرادفة:

الاعتداء على النقد الإلكتروني   سرقة الأموال إلكترونياً

صورة المسألة:

يتم التلاعب في برامج الحاسب الآلي من خلال إدخال بيانات غير صحيحة إلى جهاز الحاسب الآلي، ومن ثم يمكن القيام بتحويل الأموال من رصيد أحد عملاء البنوك إلى رصيد آخر وهمي خاص بالسارق، فما حكم القطع في هذه الحال؟

حكم المسألة:

اختلف الباحثون المعاصرون في ذلك قولين:

القول الأول: أن الدخول إلى بيانات الحاسب الآلي بطريق غير مأذون فيه، للقيام بالتحويل الإلكتروني غير المشروع يعتبر سرقة موجبة للقطع.

ووجه ذلك: أنه سرقة مال محترم من حرز مثله، حيث إن حرز الأموال ما جرت العادة والعرف بحفظها فيه، وهو هنا ذاكرة الحاسب الآلي، أو ما يسمى بالقرص الصلب.

والقفل لهذا الحرز هو الرقم السري، وذلك لأن الحصول على هذه المعلومات لا يكون في الغالب إلا عن طريق معرفة الرقم السري.

القول الثاني: أن السرقة باستخدام الحاسب الآلي لا توجب القطع.

وذلك لأمور، منها:

١ـ وجود الفرق بين السرقة العادية والسرقة بالحاسب الآلي من وجوه، حيث إنها ربما حصلت بإهمال حفظ المال المسروق بالطرق الفنية عند أهل الخبرة، أو عدم أخذ صاحب المال بالسبل الواقية من الاعتداءات الإلكترونية، وهذا يوجب نقصان الحرزية.

٢ـ أن السرقة من طريق الحاسب ليس فيها انتهاك للحرز بطريق الاستخفاء، بل هو نوع اختلاس وتزوير، واستغلال لتقنية الحاسب الآلي المعتمدة على أوامر إلكترونية خاصة.

وهذا كمن قلد توقيع شخص على سندات أوشيكات فصرف بها لنفسه أو لغيره أموالاً.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٩٨) فما بعدها.
- الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. عبدالرحمن السند، (٣٣٧).
- أحكام جرائم الأموال في الحاسب الآلي، (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، محمد الفيفي (٧٣) فما بعدها.
- التكنولجيا الحديثة والقانون الجنائي، د. محمد الهيتي (٢٥٠).
- موقف الشريعة الإسلامية من جرائم الحاسب الآلي والإنترنت، د. عطا السنباطي (٨١).
- جرائم الحاسب الآلي والإنترنت، مجموعة باحثين (٢٠١).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦٦

سرقة الأموال من البنوك التي أصل نشاطها محرم

صورة المسألة:

البنوك التي أصل نشاطها محرم هي ما تعرف بالبنوك التقليدية، وهذه البنوك وإن كان لها بعض المعاملات المباحة إلا أنها نصت على أن نشاطها الرئيس هو الإقراض بالربا أو المكاسب المحرمة.

فهذه البنوك أصل نشاطها محرم، ولكن لها معاملات مباحة، ورأس مالها في الغالب من أموال المباحة، وتوضع في هذه البنوك أموال المودعين، وهي في الغالب مباحة.

فما حكم سرقة الأموال من هذه البنوك؟

حكم المسألة:

من رأى القطع في سرقة المكاسب المحرمة فمقتضى قوله: أنه يجب القطع هنا من باب أولى.

وأما على القول بعدم القطع في المكاسب المحرمة بناء على أنها تعتبر كالمال المغصوب والمغصوب لا يقطع بسرقته عندهم، فمثل هذا يعتبر مالاً مغصوباً اختلط بمال حلال حيث إن أموال هذه البنوك ليست حلالاً محضاً، وليست حراماً محضاً، بل هي مال مختلط أو مشبوه.

واختار بعض الباحثين: أنه يقطع بسرقة الأموال من البنوك إذا اكتملت الشروط وانتفت الموانع.

المراجع:

● نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤٨٨) فما بعدها.
● التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦٧

سرقة التبغ

العناوين المرادفة :

سرقة الدخان

صورة المسألة :

التبغ لفظ أجنبي دخل العربية دون تغيير وقد أقره مجمع اللغة العربية ، وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية ، يستعمل تدخيناً وسعوطاً ومضغاً.

ومن أسمائه : الدخان ، والتتن ، والتنباك.

فما حكم قطع اليد في سرقة هذا النوع؟

حكم المسألة :

اختلف الفقهاء عند ابتداء ظهوره في حكم استعماله بسبب الاختلاف في تحقق الضرر من استعماله ، فمنهم من قال إنه محرم ، ومنهم من قال إنه مباح ، ومنهم من قال إنه مكروه.

والقول بتحريمه يستتبعه تحريم بيعه وزراعته إلم يكن فيه جهة نفع أخرى ؛ لأنه لا يصح إيراد العقد على مالا منفعة فيه ، أو فيه منفعة لكنها محرمة ، فإن كان فيه جهة نفع أخرى صح بيعه بلا نزاع.

وحيث ثبت في العصر الحديث ضرره بالصحة بأخبار الثقات من الأطباء والمجربين فقد أصبح في حكم المتفق عليه بين العلماء القول بتحريمه ، ولهذا صدرت فتوى جماعية في المؤتمر العالي الإسلامي لمكافحة المسكرات

والمخدرات المنعقد بالمدينة عام ١٤٠٢هـ: بتحريم التبغ، وذلك بناء على أمرين، هما: أنه ضار بالصحة، وهذا أمر مجمع عليه بين الأطباء، وأنه إسراف وإضاعة لآلاف الملايين من الأموال سنوياً على أمة الإسلام، وهي في أشد الحاجة لهذه المبالغ.

وإذا تقرر ما سبق في شأن التبغ من القول بتحريم استعماله، فإنه لا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا يقطع بالتالي في سرقته، ولو بلغت قيمته نصاباً.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٥٠) فما بعدها.
- تحقيق البرهان في شأن الدخان، مرعي الكرمي (١٢٤).
- إرشاد السائل إلى دلائل المسائل، للشوكاني (٥٠).
- مجموعة الفتاوى الشرعية في الكويت (٢/٢٣٨).
- فقه الأشربة وحدها، عبدالوهاب طويلة (٤٦٥)
- الدلائل الواضحات، الشيخ حمود التويجري (١٦٥).
- الخمر والمخدرات، د. سعد المرصفي (٢٠٧).
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣/٥٥).

٦٨

سرقة التيار الكهربائي

العناوين المرادفة:

تعطيل العداد هرباً من الأجرة

صورة المسألة:

الكهرباء مادة تحولت إلى طاقة تتدفق عبر الأسلاك، والتيار الكهربائي يقصد به: القوة الكهربائية السارية في المادة، وهي نوعان: موجب أو دافع، وسالب أو جاذب.

والتيار الكهربائي لا يمكن مشاهدته بذاته إلا أنه يمكن مشاهدة آثاره في الطبيعة فالكهرباء ينتج عنها الضوء والحرارة، وهي تمد بالطاقة الأجهزة المنزلية والآلات الصناعية والاتصالات عبر الهاتف، والحاسوب والأقمار الصناعية؟

وللاعتداء عليه صور، منها:

١- سرقة التيار الكهربائي من مصدره المباشر:

وذلك بأن يقوم الشخص باستخدام أداة توصيل لنقل التيار؛ من سلك نحاس أو ألمونيوم وذلك من مصدر الكهرباء العمومي، أو من السلك العمومي مباشرة؛ وذلك بإيصال سلك تكون نهايته على شكل خطّاف للسلك الهوائي مباشرة المارّ أمام المنازل - مثلاً- ويصل بذلك إلى

استهلاك الكهرباء دون دفع ثمنها، وكذلك من يوصل أسلاكه بأسلاك جاره دون علمه ورضاه ويستهلك بذلك كهرباء يتحمل الجار ثمنها.

٢- تعطيل العداد عن أداء وظيفته:

وتعطيل العدّاد فعل ماديّ من جانب الفاعل ينصبّ على إعاقة عمل حركة التروس المتصلة بالتروس الحاملة للأرقام الدالة على كمية التيار المسحوب.

وتعطيل العداد إما أن يكون تعطيلاً كليًا أو جزئيًا:

أ- حالة التعطيل الكلي للعداد:

وذلك بإيقاف حركة عمل العداد بحيث يمتنع عن أداء وظيفته وتتوقف حركة التروس الدالة على كمية التيار المسحوب، وتتحقق هذه الحالة عندما يقوم المشترك بنزع السلكين الموصلين للعداد وتوصيلهما بالتيار المباشر دون المرور على العداد ونحو ذلك.

ب- حالة التعطيل الجزئي للعداد:

وذلك بتقليل سرعة دوران التروس مما يقلل من حركتها الحقيقية مما يؤدي إلى عدم احتساب كمية التيار المستهلك بالكامل، ويتحقق ذلك عن طريق التأثير على عمل العداد بمجال مغناطيسي خارجي على نحوٍ يجعل العداد يعطي قراءة أقلّ من الاستهلاك الحقيقي.

ومما يلتحق بهذا - أيضًا- العبث بالعداد بإرجاع الأرقام الدالة على كمية التيار المسحوب؛ بحيث يثبت بها كمية أقل من الكمية التي تم استهلاكها بالفعل.

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن المعتدي لا يخلو: إما أن يكون المشترك، أو غيره:

أولاً: فإن كان المعتدي هو المشترك بهذه الخدمات ونحوها:

وذلك كأن يقوم بتعطيل العداد سواء كليًا أو جزئيًا، فإن اعتداءه في هذه الحالة لا يعدّ سرقة، وإنما يعدّ اختلاسًا.

ثانيًا: وإن كان المعتدي غير المشترك بهذه الخدمات، فإن اعتداءه لا يخلو:

١- أن يقع على الشركة – أي: يقع على الخدمة وهي لا زالت بحوزة الشركة- وذلك بأن يستولي على الكهرباء مثلاً من الأسلاك المخصصة لنقلها، وهي لازالت بحوزة شركة الكهرباء ونحو هذا، ففي هذه الحالة لا يخلو:

أ- أن تكون الشركة ونحوها مِلْكًا عامًا للدولة فيكون الاعتداء حينئذٍ على الأموال العامة أو ما يسمى بالسرقة من بيت المال.

ب- أن تكون الشركة ونحوها مِلْكًا خاصًا - أي ليس لبيت المال فيها شركة- فحينئذٍ يصدق على المعتدي أنه قد أخذ مالاً لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء.

ولكن يبقى الحديث عن الحرز فيمكن أن يقال: بناءً على أنّ حرز كل شيء بحسبه، وأنّ الحرز مرجعه إلى العرف؛ فما تعارف الناس على أنه محرز

فهو محرز وما لا فلا، فإن المعتدي إذا أخذ الطاقة الكهربائية واستولى عليها وكانت محرزة أي محفوظة الحفظ المعتاد في مثلها، فإنه يكون سارقًا من حرز، فإحكام إغلاق عداد الكهرباء وختمهما يعدّ إحرازًا لهما، وتطبيقًا لهذا يقال: لو أن شخصًا استولى على التيار الكهربائي الموصل لعمود إنارة الشارع وسحب منه سلكًا فينظر:

١- إما أن يكون غطاء عمود الإنارة محكم الإقفال فيقوم المعتدي بكسره فحينئذٍ يعدّ سارقًا للتيّار من حرزه.

٢- وإما ألاّ يكون غطاء عمود الإنارة محكم الإقفال أو لا غطاء عليه أصلاً فحينئذٍ يعدّ آخذًا للتيار من غير حرز، فلا يعدّ سارقًا وإنما معتديًا.

٢- أن يقع الاعتداء على المشترك - أي يقع على الخدمة بعد انتقالها لحوزة المشترك- : وذلك بأن يستولي شخص على التيار الكهربائي بعد مروره بالعداد فيقوم العداد بتسجيل الاستهلاك وإضافته على حساب المعتدى عليه دون علمه ورضاه.

ففي هذه الحالة أيضًا يقال: إنّ المعتدي قد أخذ مالاً لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء، ولكن يبقى الحديث أيضًا عن الحرز فيقال:

إنّ المعتدي إذا أخذ التيار الكهربائي استولى عليه وكان محرزاً - أي محفوظاً الحفظ المعتاد في مثلهما- فإنه يكون سارقًا من حرز، إذا كان العداد محكم الإغلاق بما تعارف الناس في مثله، أما إذا كانت غير مغلقة فإنها تكون مهملة غير محرزة.

المراجع:

- الحرز في السرقة (رسالة ماجستير ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) فهد الأحيدب (١٧١) فما بعدها.
- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٠٣) فما بعدها.
- دفوع البراءة في جريمة السرقة، هشام رزين (٥٠).
- دراسات في الفقه الإسلامي، عوض محمد (٦٥).
- جرائم الاعتداء على الأموال، د. عادل العاني (٤٦).
- جريمة سرقة التيار الكهربائي علمًا وعملاً، عبدالهادي صقر (٨١-٨٥).
- جريمة السرقة والجرائم الملحقة بها د. مجدي حافظ (١٠٣).
- شرح قانون العقوبات الأردني (الجرائم الواقعة على الأموال) د. كامل السعيد (٥١).
- جرائم الاعتداء على الأموال في قانون العقوبات د. عادل العاني (٤٥).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير- جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٦٩

سرقة الحق الأدبي

صورة المسألة:

إذا ألف شخص كتاباً أو قدّم فكرةً لاختراعٍ معينٍ، ثم قام آخر بسرقته، فما حكم قطع اليد بسرقة هذا الحق؟

حكم المسألة:

الاعتداء على الحق الأدبي للمؤلف بالسرقة أو الاقتباس غير المشروع لا يعد من قبيل السرقة الموجبة للقطع، وإنما هو من قبيل الغصب لثمرة جهد المؤلف ونتاجه الفكري، ومن قبيل الخيانة الموجبة للتعزير، وذلك لما يلي:

١ـ أن المواد العلمية والأدبية لا توضع في حرز، ولذا يمكن لكل أحد الاطلاع عليها، والقيام بنسخها وتصويرها.

٢ـ أن النتاج العلمي والأدبي من قبيل الأموال المعنوية، وهي ليست محلاً للسرقة؛ لأنها حقوق مجردة غير قابلة بطبيعتها للنقل والإخراج من مكان لآخر.

لكن إذا اتخذت مظهراً مادياً تمثل في وثيقة أو محرر ونحو ذلك فهذه الوثائق المثبتة لهذه الحقوق المعنوية تكون عندئذ منقولات مادية، ومن ثم يصح أن ترد عليها السرقة، وتكون السرقة في هذه الحال على الأوراق لا على ما تضمنته من حقوق.

٣ـ أن الأخذ هنا غير تام؛ حيث أبقى السارق الأصل على ملك صاحبه.

٤- كونها خيانة واعتداء على حقوق الآخرين أمر مسلم، وما كان كذلك مما لم يرد فيه عقوبة مقدرة يكون فيه التعزير.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤٤٦) فما بعدها.
- التشريع الجنائي، عبدالقادر عودة (٥٤٣/٢).
- دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، عوض محمد (٦٤).
- حقوق الاختراع والتأليف (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة) د.حسين الشهراني (٤٦١) فما بعدها.
- الحرز في السرقة (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، فهد الأحيدب (١٦٥).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.
- نظام حقوق المؤلف السعودي.

٧٠

سرقة الحليب الآدمي من بنك الحليب

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي أصبحت بعض الجهات تقوم بالاحتفاظ بلبن الآدمية لأغراض متنوعة، فما حكم قطع اليد في سرقة الحليب من بنك الحليب؟

حكم المسألة:

الحليب الموجود في بنوك الحليب له حالان:

الحال الأولى: ألا يكون هذا الحليب مختلطاً، وهذا يكون في حال تخزين حليب كل امرأة في زجاجة مستقلة، مع تسجيل أسماء الأمهات صواحب اللبن، وأسماء المستفيدين منه.

فالحليب الآدمي غير المختلط في هذه الحال يعد مالاً يقطع بسرقته إذا توفرت الشروط الأخرى، وانتفت الموانع.

الحال الثانية: أن يكون الحليب مختلطاً، وذلك فيما لو كان الحليب المجموع مخلوطاً بعضه ببعض، وهو الحاصل فعلاً لدى المؤسسات، والبنوك المعنية.

وحكم قطع اليد في هذه الحال مبني على مالية هذا النوع من الحليب من عدمه وحكم الانتفاع به في هذه الحال.

ولذا فإن من قال بجواز إنشاء هذه البنوك تكون سرقة الحليب منها موجبة لقطع اليد.

ومن منع منع قطع اليد بسرقة هذا الحليب ؛ لأنه لا يباح شرعاً الانتفاع به.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٣٦) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.
- صلاحية المبيع للانتفاع به، د. حسن الصغير (٢٤٦).

٧١

سرقة الحيوانات المحنطة

العناوين المرادفة :

سرقة الآثار والتحف واللوحات الفنية

صورة المسألة :

التحنيط وسيلة لحفظ الجسد من البلى ، وكانت أساليب حفظ الجثث في أول الأمر بسيطة ثم تطورت هذه الأساليب في هذا العصر حتى أصبح بالإمكان المحافظة على الجثة ، وبقاؤها زمناً طويلاً.

فما حكم قطع اليد بسرقة الحيوانات المحنطة؟

حكم المسألة :

الحيوانات المحنطة لها حالان :

الحال الأولى : أن تذكى الذكاة الشرعية ، ثم يتم تحنيطها بعد ذلك ، وتباع لمنفعة التعليم ، أو لشي يحتاج إليه فهذه الحيوانات تكون طاهرة ويجوز بيعها وشراؤها على هذا الوجه ، وتكون أموالاً متقومة يقطع بسرقتها.

أما بيعها للزينة واتخاذها تحفة في البيوت ونصبها فقد اختلف فيه الفقهاء المعاصرون على قولين :

القول الأول : جواز بيعها على هذه الصفة ؛ لأنه لا مانع من نصبها على البيوت أو على الجدران ؛ لأنها ليست من قبيل التماثيل ، وإنما هي من خلق الله تعالى.

القول الثاني: عدم جواز بيعها، وعدم جواز اقتنائها، وذلك لأن فيه إضاعة للمال وتبذيراً له في النفقات، وإتلافاً للحيطان.

وبناء على ذلك فلا تقطع اليد بسرقة الحيوانات المحنطة لأجل الزينة؛ للاختلاف في ماليتها.

الحال الثانية: أن تكون هذه الحيوانات المحنطة غير مذكاة الذكاة الشرعية أو تكون من جنس ما لا يذكى، أو مما لا يجوز اقتناؤه حال الحياة فهذه تأخذ أحكام الميتات، والتي منها: تحريم بيعها وشرائها، وعدم طهارتها.

وبناء على ذلك: فلا يقطع بسرقة هذه الحيوانات المحنطة غير المذكاة؛ وذلك للاختلاف في جواز بيعها.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٨٣) فما بعدها.
- المسائل الطبية المعاصرة، د. علي الجفال (١٠٦).
- فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٧١٥).
- مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء بالكويت (٤/ ١٥٩).
- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد واصل. ص٤٥٨.

٧٢

سرقة دم الآدمي من بنك الدم

العناوين المرادفة:

سرقة الدم البشري

صورة المسألة:

أصبح نقل الدم في هذا العصر حاجة ملحة، وهذه الحاجة اقتضت من الحكومات إنشاء بنوك للدم مجهزة بكميات من الدماء لتستعمل عند الحاجة.

وهذه البنوك عبارة عن ثلاجات خاصة، يتم فيها تخزين الدم أو أحد مكوناته عن طريق إضافة بعض المواد الكيميائية عليه.

فما حكم سرقة الدم المحفوظ في هذه البنوك؟

حكم المسألة:

حكم قطع اليد بالسرقة من بنوك الدم مبني على ماليتها وعدمه.

فإذا قيل بأن الدم مال فإنه يقطع بسرقته من بنكه، وإذا قلنا إنه ليس بمال فلا قطع على سارقه في هذه الحال.

وقد يقال بعدم القطع مطلقاً لوجود شبهة الاختلاف في المالية.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٤٩) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٧٣
سرقة السندات

صورة المسألة:

برز التعامل بالسندات كإحدى وسائل المعاملات المالية، فما حكم قطع اليد بسرقة السند؟

حكم المسألة:

السندات تنقسم إلى قسمين:

الأول: السند الاسمي، وهي التي يذكر فيها اسم الدائن عند الإصدار، وهذا النوع من السندات لا قطع فيه؛ وإن تضرر المسروق منه بسرقتها؛ لأنه لا ينتفع السارق بسرقتها؛ لكونها صكاً أو وثيقة اسمية، لا تصرف إلا لمن سجل اسمه عليها، فلا تعد مالاً منتفعاً به بالنسبة للسارق، وبالتالي: لا يقطع في سرقتها.

الثاني: السند لحامله، وهي التي لا يذكر عليها اسم الدائن، ويتعهد محرره، بدفع مبلغ معين من النقود في تاريخ معين أو بمجرد الاطلاع لمن يحمل السند، فمن يحمله يعد مالكاً، ويحق له استلام الفوائد المستحقة عليه.

وهذه السندات التي تثبت حق الدفع لحاملها لا تخلو من حالين:

الأولى: أن يبلغ أصل الدين أي قيمة السندات الأصلية في هذه السندات نصاب القطع.

فأصل الدين في السندات مال محترم، ولأجل ذلك اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة بالنسبة للسندات في أصل الدين فقط، واختلفوا فيما زاد على أصل الدين وهي الفوائد.

وهذه المسألة تخرّج على مسألة سابقة، وهي سرقة ما يقطع فيه، وما لا يقطع فيه، أو ضم ما يجب فيه القطع إلى ما لا يجب فيه القطع.

واختار بعض الباحثين: وجوب القطع في هذه الحال؛ لأن من منع القطع في المسألة السابقة إنما كان لعدم تحقق المقصود بالسرقة، هل هو ما فيه القطع أو ما لا قطع فيه، ومثل هذا شبهة توجب سقوط الحد، وفي هذه المسألة: لا إشكال أن كلا الأمرين مقصود بالسرقة، فالسارق يقصد هنا الحصول على أصل الدين مع الفوائد، وهما في الحقيقة يعدان في حكم الشيء الواحد، ولهذا فإنه يجب القطع عليه في هذه الحال ما دام أصل الدين يبلغ نصاب القطع.

الثانية: ألا يبلغ أصل الدين في هذه السندات نصاب القطع.

فإذا كان أصل الدين إنما يبلغ نصاب القطع مع فوائد السندات المحرمة، فهل يقطع بسرقة هذه السندات التي لا يبلغ فيها أصل الدين نصاب القطع أم لا؟

حكم هذه المسألة ينبني على حكم سرقة المال الحرام لوصفه.

واختار بعض الباحثين: أنه لا يقطع بهذا النوع من السندات؛ وذلك لأنه لا يصح تملكه شرعاً، ولأنه من الشبه التي يدرأ بها الحد.

المراجع:

● نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤٧٩) فما بعدها.
● أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد الخثلان (١٢٩- ١٣٣).

٧٤

سرقة الصور الفوتوغرافية

صورة المسألة:

التصوير الفوتوغرافي محل خلافٍ بين المعاصرين في حكمه خاصةً ما يتعلق منه بتصوير ذوات الأرواح، ويشتد الخلاف في حال عدم الحاجة أو الضرورة إليه، فإذا تمت سرقة الصور الفوتوغرافية فهل يقطع بسرقتها؟

حكم المسألة:

حكم القطع بسرقة الصور مبني على حكم صناعة واستعمال كل نوع منها:

١ـ فما قيل بتحريم صناعته واستعماله فلا قطع على سارقه، ولو كانت له قيمة في عرف الناس؛ لأنه مال غير محترم شرعاً.

٢ـ وما قيل بكراهته أو جوازه من الصور فإن مقتضاه وجوب القطع على سارقه؛ لأن المال المباح أو المكروه يعد مالاً محترماً شرعاً.

والكراهة التنزيهية لا تنفي مالية الشيء ولا تسقط حرمته.

لكن ما أبيح للضرورة والحاجة أو المصلحة العامة من هذه الصور فلا قطع فيه عند من يرى تحريم التصوير الفوتوغرافي من حيث الأصل، ويبيح مثل هذه الصور استثناء من الأصل للضرورة أو الحاجة، وذلك لأنها في هذه الحال لا تعتبر مالاً؛ لأن المال ما يباح الانتفاع به شرعاً في حال السعة والاختيار، فهي كسرقة الكلب المأذون باتخاذه.

أما عند من يرى جواز التصوير الفوتوغرافي عموماً فما أمكن تقويمه من هذه الصور فإنه يقطع فيه إذا اكتملت شروط السرقة الأخرى، وانتفت الموانع، لأن ما أمكن تقويمه وجاز بيعه وشراؤه فإنه يجب القطع بسرقته؛ لكونه في هذه الحال يعد مالاً محترماً.

٣ـ وما اختلف فيه من هذه الصور مما لا تفرضه الضرورة والحاجة فالحكم فيه مبني على حكم سرقة المال المختلف في جواز بيعه أو درء الحدود بالشبهات مراعاة للخلاف.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥٠٥) فما بعدها.
- أحكام التصوير، محمد واصل (٦٤٦).

٧٥

سرقة الطاقة الشمسية المحازة في آلات معينة

صورة المسألة:

الطاقة الشمسية تطلقها الشمس، وتتألف من ضوء الشمس وحرارتها، وتنتج هذه الطاقة من التفاعلات النووية التي تحدث داخل الشمس.

وقد أصبح الناس الآن يستخدمون الطاقة في: توليد وإنتاج الكهرباء عن طريق الخلايا الضوئية، أو مجمعات الحرارة العالية، ونحو ذلك.

فما حكم سرقة الطاقة الشمسية بعد حيازتها ووضعها في الآلات؟

حكم المسألة:

الطاقة الشمسية من المباحات التي يشترك فيها الناس، فإذا سرقت هذه الطاقة بعد حيازتها في آلات معينة فإنها تأخذ حكم المباحات بعد حيازتها.

وبما أن الطاقة الشمسية بعد حيازتها لا تبقى على صورتها الأصلية من الضوء والحرارة، بل تتحول إلى طاقة كهربائية، فإنه لا يمتنع القطع بسرقتها حتى على مذهب القائلين بامتناع القطع في سرقة المباحات بعد حيازتها.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٩٥) فما بعدها.
- المدخل إلى فقه المعاملات المالية، د. محمدشبير (١٣٢).

٧٦

سرقة العلامات التجارية

صورة المسألة:

العلامة التجارية من المنافع المقومة التي جرى العرف المعاصر على اعتبارها ذات قيمة مالية، وهذا الحق مملوك لصاحبه، ويحرم الاعتداء عليه، أو انتحاله.

فما حكم قطع اليد بسرقة العلامات التجارية؟

حكم المسألة:

لو قام شخص بالاعتداء على العلامة التجارية المسجلة لجهة ما، واستغل هذه العلامة لترويج بعض منتجاته، فمثل هذا الفعل وإن كان محرماً إلا أنه لا يعد سرقة موجبة للحد؛ لأن هذا الشعار أو العلامة وإن كان له قيمة مالية، إلا أنه لا يوضع في حرز، فاستغلال العلامة التجارية فيه نوع من التقليد والتدليس المحرم، وذلك يوجب التعزير.

وعلى اعتبار مثل هذا حرزاً فينتفي القطع؛ لأن الأخذ هنا غير تام.

وهذا كله فيما إذا كانت العلامة للسلع التجارية المباحة.

أما إذا كانت السلع محرمة فإن قطع اليد ينتفي من جهة كونها غير محرزة، ومن جهة كونها لا تعد مالاً محترماً، ولذا يحرم بيعها وشراؤها.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤٣٩) فما بعدها.
- العقوبة بالغرامة (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ الشريعة)، د. كامل الغامدي (٤٣٢).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٧٧

سرقة الغاز المحاز في الأنابيب

صورة المسألة:

الغاز حالة من حالات المادة الثلاث، وتكون في العادة شفافة تتميز بأنها تشغل كل حيز توضع فيه، وتتشكل بشكله، وهي لا ترى بالعين المجردة غير أنه يمكن إدراكها بالحس عدا الملون منها.

ويمكن وضعه داخل أنابيب، والانتفاع به كوقود؛ أو لإطفاء الحرائق، أو للأغراض الطبية، ونحو ذلك.

فما حكم القطع عند سرقة الغاز المحاز؟

حكم المسألة:

الغاز في أصله من المباحات التي خلقها الله للانتفاع بها، وليست مملوكة لأحد، لكنه بعد حيازته يصبح مملوكاً لمن حازه.

وحكم سرقة الغاز بعد حيازته من حيث وجوب القطع وعدمه مبنية على حكم سرقة المباحات بعد حيازتها.

وقد اتفق الفقهاء على أن من أخذ شيئاً مما جنسه مباح في دار الإسلام مثل: الطير والخشب والقصب ونحوه قبل أن يضع أحد يده عليها فلا قطع على آخذه، ولو خفية؛ لأن هذه الأشياء توجد مباحة في دار الإسلام وليست مملوكة لأحد.

أما إذا أخذها شخص ووضع يده عليها وأحرزها ثم سرقها شخص من حرزها بصورتها التي كانت عليها، وجنسها لا يزال مباحاً في دار الإسلام فقد اختلف الفقهاء في وجوب القطع وعدمه على قولين:

القول الأول: أن يقطع في سرقة ما كان مباح الأصل بعد حيازته.

القول الثاني: لا قطع في سرقة ما كان مباح الأصل حتى بعد حيازته.

واشترطوا لذلك شرطين:

الشرط الأول: أن يكون الشيء المباح حال سرقته على صورته الأصلية، فإن حدثت فيه صنعة متقومة وغلبت عليه ففيه القطع.

الشرط الثاني: أن يكون غير مرغوب فيه، فإن كان مرغوباً فيه ويحرزه الناس ففي سرقته القطع.

وبعد هذا العرض يتبين أن الغاز المحاز في الأنابيب يعتبر مالاً يقطع بسرقته حتى على القول الآخر؛ لأنه لم يبق على صورته الأصلية من الإباحة، بل دخلته الصنعة حال استخراجه، وعند معالجته وتعبئته في أنابيب، وأصبح مرغوباً فيه عند الناس، وصارت له قيمة، ولذا صار يحرز، كما تحرز سائر الأموال.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٩١) فما بعدها.
- جرائم السرقة ومشكلاتها القانونية والقضائية والعملية، أحمد فتحي سرور (١٥٢).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٧٨

سرقة القات

صورة المسألة:

القات نبات تؤخذ أوراقه من شجرة دائمة الخضرة لا بذور لها، وإنما تورق أوراقاً جديدة على مدار السنة، وأوراقه تمضغ خضراء داخل الفم مدة طويلة، وقليله منبه، وكثيره مخدر؛ لاحتوائه على مادة تشبه في مفعولها مفعول الكوكائين والمورفين، كما أنه يسبب الإدمان.

فما حكم قطع اليد بسرقة القات؟

حكم المسألة:

أثبتت الدراسات والتقارير الصادرة عن مراكز الأبحاث الطبية، والتي أصدرها العلماء المتخصصون أن استعمال وتعاطي القات يؤدي إلى الإصابة بكثير من الأمراض، وأن الإدمان عليه لفترات طويلة يؤدي إلى الإصابة بالهلوسة والجنون.

واتفق عامة الفقهاء المعاصرين على تحريمه، وصدر بشأنه قرار المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات المنعقد في المدينة النبوية ما بين ٢٧- ١٤٠٢/٥/٣٠هـ، وخلاصته: تحريم تناولها.

وإذا تقرر ما سبق في شأن القات من القول بالتحريم، فإنه لا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا تموله، ولا يقطع بالتالي في سرقته.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٥٢).
- فقه الأشربة وحدها، عبدالوهاب طويلة (٣٧٥).
- لا لمخدرات، د. محمد الحسن (٥٩).
- الخمر والمخدرات في ضوء الحديث النبوي، د. سعد المرصفي (٢٠٣).

٧٩

سرقة الكلاب البوليسية

صورة المسألة:

يتميز الكلب عن سائر الحيوانات بقوة حاسة الشم، ودقة حاسة السمع، وأصبح مما يستفاد منه في هذا العصر في اقتفاء آثار المجرمين وتتبع المهربين، ومعرفة الأماكن التي أخفيت فيها المسروقات، ووجد بالتالي ما يسمى بالكلاب البوليسية، وهي عبارة عن كلاب يتم تدريبها لغرض الكشف عن المجرمين وآثارهم.

وأصبحت الآن لدى معظم بلدان العالم وأجهزة الأمن أقساماً خاصة بكلاب الأثر يتم تدريبها والعناية بها وتكون جاهزة في حال طلبها للكشف عن المجرمين وتتبع آثارهم.

فما حكم قطع اليد بسرقة الكلاب البوليسية؟

حكم المسألة:

ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا قطع في سرقة الكلب مطلقاً، ولو كان معلماً أو لحراسة؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمنه. [رواه البخاري (٢٢٣٧)، مسلم (١٥٦٧)]، بخلاف غيره من الجوارح المعلمة، ولو كانت قيمته نصاباً، وعلل الشافعية والحنابلة بعدم القطع فيه بعدم ماليته.

بينما علل الحنفية عدم القطع في الكلب - مع قولهم بماليته - لأنه يوجد من جنسه مباح الأصل.

وبناءً عليه ذهب بعض الباحثين إلى عدم القطع بسرقة الكلاب البوليسية ؛ لاختلاف العلماء في مالية الكلب ، فأورث شبهة فامتنع القطع فيه.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٨٦).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٨٠

سرقة اللعب المجسمة

العناوين المرادفة:

سرقة الألعاب المجسمة والدمى.

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي أصبح بالإمكان تصنيع البلاستيك - مثلاً - وتجسيمه على شكل صور مما له روح، ويستعمل في بعض اللعب، فما حكم قطع اليد بسرقة مثل هذه الأشياء؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في صناعة هذه اللعب واستعمالها، فمنهم من أجاز ذلك، ومنهم من حرمه.

ولما كان هذا الأمر مختلفاً فيه، وحيث إنه لا قطع في سرقة المال المختلف في جواز بيعه، فقد قرر بعض الباحثين أنه لا يقطع في سرقة اللعب المجسمة المصنوعة من البلاستيك ونحوه.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥١٣) فما بعدها.
- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد بن أحمد واصل. ص٤٣٧.

٨١

سرقة اللقاحات والأمصال

العناوين المرادفة:

سرقة الأدوية التي أصلها ليس من المال

صورة المسألة:

اللقاحات قدر يسيرٌ من الجراثيم، يدخل في جسم الإنسان أو الحيوان ليكسبه مناعة من المرض الذي تحدثه هذه الجراثيم.

ويستعمل في اللقاح جرثومة المرض بعد قتلها أو إضعافها بطرق علمية خاصة، وقد يكتفى باستخدام جزء محدد من الجرثومة وليس الجرثومة كلها.

والمصل: سائل رقيق أصفر من الدم عند تخثره، يتخذ من دم حيوان محصن من الإصابة ثم يحقن به جسم آخر ليكسبه مناعة تقيه الإصابة بذلك المرض.

فما حكم قطع اليد بسرقة اللقاحات والأمصال؟

حكم المسألة:

أمصال اللقاح وإن كانت في الأصل قوامها جراثيم ضارة فتاكة؛ لكنها أصبحت اليوم أموالاً ذات قيمة عالية بعد أن ظهر نفعها في مقاومة الأوبئة، وهذه منافع عظيمة تتعلق بحفظ حياة الإنسان الذي هو أحد مقاصد الشريعة الضرورية.

وهي قبل ظهور منافعها على الأصل في المنع ؛ لكونها حشرات وجراثيم ولكن بظهور هذه المنافع المباحة شرعاً، وتداول الناس لها ؛ لهذه المنافع أصبحت أموالاً ذات قيمة، يقطع بسرقتها.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٨١) فما بعدها.
- حق الابتكار في الفقه الإسلامي، د.فتحي الدريني (٢٧).

٨٢

سرقة المال الذي يستخدم عادة فيما هو محرم

صورة المسألة:

إذا كانت المنفعة المقصودة أصالة من الشيء في العرف هي المنفعة المحرمة والمنفعة المحللة إنما هي تبع ؛ كأجهزة التنصت، والولاعات الخاصة بالسجائر ونحو ذلك.

فما حكم قطع اليد بسرقة مثل هذه الأشياء؟.

حكم المسألة:

هذه الأشياء محل اختلاف بين المعاصرين هل يجوز بيعها أو لا؟.

فمنهم من يرى حرمة بيعها تغليباً لجانب الحرمة، ومنهم من يرى جواز بيعها ؛ لأنه يمكن أن تستخدم في وجه مباح، فكانت أموالاً متقومة، بالرغم من وجود حرام يعرض عليها، ولكن يمكن انفكاك الحرام عن الحلال.

وقالوا: إنما يحرم بيع ما كان متمحضاً لضرر أو معصية، وهذه الأجهزة وإن كانت تستعمل في المعصية، كما هو الغالب عند كثير من الناس إلا أنها ليست متمحضة لذلك.

وتبعاً للخلاف في حرمة بيعها يأتي الخلاف في قطع اليد بسرقتها، فمن عدها مالًا محترماً لكونها تستعمل في المباح أوجب القطع بسرقتها، ومن نظر إلى غالب استعمالها ومنع بيعها لم يقطع بسرقتها، مع الاتفاق على حرمة أخذها وضرورة تعزير الآخذ بما يردعه.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤٩٧) فما بعدها.
- فتاوى اللجنة الدائمة، رقم الفتوى (٦٢١٧) (١٣/ ١٠٧).
- ضوابط المبيع في الفقه الإسلامي، محمد توفيق البوطي (٢٦٤).
- القواعد والضوابط الشرعية لأحكام المبيع في الشريعة الإسلامية، د. عبدالمجيد الصلاحين (٨٦).

٨٣

سرقة المال من سيارات البنوك

صورة المسألة:

نتيجة لتعدد فروع البنوك ووجود مكائن صرف آلية تحتاج إلى تغذية فقد تلجأ البنوك إلى نقل الأموال الضخمة بواسطة سيارات ذات نوع خاص، فهل يعد المال المنقول في تلك السيارات محرزاً؟

حكم المسألة:

لو قام شخص بالسرقة من هذه السيارات ففعله عدوان ومحرم، وهو أكل للمال بالباطل.

والعدوان على هذه السيارات لا يخلو من حالات:

الحال الأولى: أن تكون واقفة في داخل بيت أو حوش: فالسطو عليها حينئذ يعتبر سرقة مال محترم من حرزه؛ لأنها محفوظة داخل هذا البيت.

الحال الثانية: أن تكون واقفة في شارع عام بدون حراسة فيفتحها السارق ويأخذ المال، والظاهر أن شرط الحرز في هذه الحال ليس متحققا، لأن المال الضخم ليس من عادة العقلاء تركه في سيارة واقفة بلا حراسة، حتى لو كانت مغلقة الأبواب.

الحال الثالثة: أن تكون سائرةً ثم يوقفها المعتدي ويسطو عليها، فهذا من الحرابة، وليس من السرقة، وحكم الحرابة معروف في الفقه الإسلامي.

المراجع:

- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٧٦).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٨٤

سرقة المذيبات الطيارة

صورة المسألة:

شاع بين بعض المراهقين من الشباب التائه استنشاق بعض المذيبات الصناعية التي توجد في كثير من المنتجات الصناعية؛ كالدهانات، والصمغ الصناعي، ومزيلات الدهون، والبقع، وسوائل تصحيح أخطاء الآلة الطابعة، ومذيبات طلاء الأظافر، وغير ذلك.

كما شاع استخدام المواد الغروية المتطايرة مثل: البنزين، والكيروسين، وغاز البيوتان، وذلك للحصول على تأثيرها المخدر.

فما حكم سرقة هذه الأشياء وهل تقطع فيها اليد؟

حكم المسألة:

هذه المواد وإن كانت في أصلها مواد طاهرة جائزة الاستعمال والانتفاع في الأغراض العادية إلا أنه يحرم استنشاقها من أجل التوصل إلى تأثيرها المخدر؛ لأن الوسائل تأخذ حكم ما تفضي إليه، والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً.

وهذه المذيبات لما كانت تستعمل في الغالب فيما يجوز الانتفاع به شرعاً فإنها تعتبر مالاً محترماً يقطع بسرقته إذا توافرت الشروط الأخرى للقطع.

المراجع:

● نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٤٧) فما بعدها.

٨٥

سرقة المعلومات من أجهزة الحاسب

صورة المسألة:

بعد التطور السريع والتقدم في هذا العصر في مجال أجهزة الكمبيوتر أصبح الكثير من الناس يعتمد عليها في تخزين المعلومات فما حكم سرقة المعلومات المخزنة فيها؟

حكم المسألة:

لا شك في حرمة سرقة المعلومات من معصوم المال والدم؛ لأنها لا تخلو من حالين:

١. أن تكون مالا وذلك بأن يكون فيها منفعة مباحة تعارف الناس على المعاوضة عنها، فإذا كانت مالا فإنه لا يجوز التعرض لأموال معصوم المال والدم.

٢. ألا تكون مالاً، وذلك بأن يختل فيها أحد شروط المال، كأن لا يتعارف الناس على كونها مالا، ففي هذه الحال لا يجوز التعدي عليها؛ لأنها اختصاص اختص به فلا يجوز التعدي عليه، وقد يكون سرقتها من قبيل التجسس؛ لأنها قد تكون معلومات خاصة، فيكون الاطلاع عليها من التجسس المحرم، وحتى لو كان السبب في عدم كونها مالا: اشتمالها على منفعة محرمة، فإنه لا يجوز له سرقتها؛ لأن الشيء المحرم لا يجوز اقتناؤه، ولا يجوز سرقته كذلك.

وأما عقوبة سرقة المعلومات: فإن هذا الاعتداء وإن أطلق عليه سرقة إلا أنه لا ينطبق عليه مفهوم السرقة الاصطلاحي؛ لأن في السرقة يتم أخذ المال ونقله من حرزه، ومن ثمّ يكون هذا المال في حوزة السارق لا في حوزة المسروق منه، وأما في هذه المسألة فالمعلومات المسروقة تكون في حوزة السارق والمسروق منه معًا، وعلى ذلك فلا تكون داخلة في مفهوم السرقة عمومًا.

على أن سارق المعلومات قد يقوم بعد السرقة بإتلاف معلومات المسروق منه بعد سرقتها، وهذه مسألة أخرى.

كما أن السارق قد يسرق المعلومات مع الشيء الذي قد حفظت فيه، كأن تكون المعلومات محفوظة على أقراص، أو في أجهزة حاسوبية، فيقوم بسرقة الأقراص أو الأجهزة مع المعلومات المحفوظة فيها، وهذه السرقة هي سرقة حسية للأجهزة الصلبة وهذه المسألة لا تدخل هنا؛ لأنها سرقة عادية، لا سرقة إلكترونية.

وأما عقوبة هذا الاعتداء، فهي: التعويض عن الضرر، والتعزير.

فالتعويض يرجع في تحديده إلى أهل الخبرة، فيقوّم الجزء المأخوذ من المعلومات، ثم يعطى صاحب الحق قيمة ما أخذ منه.

وأما التعزير، فإن مرجعه للقاضي يعزر بما يراه رادعًا للمعتدي، وإن وجد نظام في ذلك عمل به، ما لم يكن فيه مخالفة شرعية.

المراجع:

- النـوازل الفقهيـة في الجنايـات والحـدود وتطبيقاتهـا القـضائية (بحـث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٦٢).
- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٢٢٩) فما بعدها.
- السرية المعلوماتية: ضوابطها وأحكامها الشرعية، محمد مصطفى الشقيري، (أصله رسالة ماجستير).
- الإنترنت وجرائم العصر، د.عبدالوهاب أبا الخيل (١٠).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٨٦

سرقة المواد المصنوعة من الدهون الحيوانية غير الخنزير

صورة المسألة:

تستعمل في بعض الصناعات شحوم مأخوذة من الحيوانات غير الخنزير، فما حكم القطع بسرقة مثل هذه الصناعات؟

حكم المسألة:

ما حكم بطهارة دهنه من الحيوانات فإنه يعتبر مالاً يقطع بسرقة المواد المصنوعة منه، وما حكم بكونه نجساً فإنه لا يعتبر مالاً، ولا يقطع بالتالي في سرقته.

وأما بيان حكم الطهارة والاستعمال فيقال فيه: إذا كانت الدهون مأخوذة من الأنعام المأكولة كالبقر والغنم ولكنها ذبحت بغير الطريقة الشرعية، فلا يخلو أمرها من حالين:

الحال الأولى: أن تكون من ذبائح المشركين، والمجوس، والملحدين فهي ميتة بالاتفاق.

ويكون الحكم في الدهون المستخرجة من هذه الحيوانات كالحكم في الدهون الخنزيرية بالنسبة للصناعات الغذائية.

الحال الثانية: إذا كانت الدهون المستخرجة من ذبائح أهل الكتاب التي مصدرها أهل الكتاب، وثبت أنها ذبحت بغير الوجه الشرعي، فقد اختلف الفقهاء في حل هذه الذبائح على قولين:

القول الأول: أنها حلال؛ لأنه لا يشترط لحل ذبيحة الكتابي أن تكون ذكاته وفق الذكاة الشرعية.

واستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وبناء على هذا القول تكون هذه الذبائح حلالاً، وما استخرج منها من دهون يتبعها في الحكم.

القول الثاني: أنها حرام؛ لأنه يشترط لحل ذبيحة الكتابي أن تكون ذكاته لها وفق ذكاة المسلم الشرعية، فإذا خالفها اعتبرت في حكم الميتة.

واستدل لذلك بأمور، منها:

١ـ أن الله حرم أكل الميتة والمنخنقة والموقوذة وما حرم علينا يبقى محرماً سواء ورد إلينا من المسلم أو من الكتابي، وما يقتله الكتابي على غير وجه الذكاة المشروعة يعتبر مما حرم الله؛ لأنه إما ميتة، وإما منخنقة، وإما موقوذة بحسب الأداة وكيفية القتل.

٢ـ قياس ذلك على الخنزير فهو محرم بالاتفاق حتى لو ذكاه كتابي مع اعتقادهم حله، وحيث أجمع الفقهاء على خروج الخنزير من عموم آية المائدة، فما لم يذك الذكاة الشرعية تبع له في الحكم.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٦٥) فما بعدها.
- حكم استعمال النجاسات، د. أبو البصل (٤١٠).
- الأطعمة المستوردة، د. محمد عبد الغفار الشريف (٤٤).
- فقه الأقليات المسلمة، خالد عبد القادر (٥٠٢).
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي (٢٢٤).

٨٧

سرقة المواد المصنوعة من الكحول

صورة المسألة:

تستخدم الكحول العطرية في المواد العطرية لخاصية إذابته للمواد الطيارة، كما يستخدم خارجياً كمطهر للجلد أو للحقن قبل استخدامها، فما حكم القطع بسرقة المواد المصنعة من هذه الأشياء؟

حكم المسألة:

الحكم في سرقة الروائح العطرية والكريمات العطرية والمستحضرات الدوائية التي استخدم فيها الكحول كمذيب ينبني على الخلاف في مسألة نجاستها، فمن رأى نجاسة الكحول وأنه كالخمر فلا قطع عنده في هذه الأشياء، ومن رأى طهارة الكحول وأنه مادة جديدة طاهرة يجوز تمولها وبيعها وشراؤها فإنه يقول بالقطع في سرقة مثل هذه الأشياء؛ لأنها مال يتمول، ويباع ويشترى.

وعلى هذا فيرجع إلى رأي الحاكم الشرعي في ذلك، فهو الذي يحقق المناط حسب ما يراه؛ لأن المسألة محل نزاع بين العلماء.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) د. فهد المرشدي (٢٢٢) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٨٨

سرقة المواد المصنوعة من جيلاتين الخنزير

صورة المسألة:

الجيلاتين الخنزيري يستخرج من جلد الخنزير وعظامه بطرق كيمائية، وعندما يصنع الجيلاتين فإنه يمر بمراحل تؤدي إلى تغير في بعض صفاته ومظاهره (الكيمائية والفيزيائية) للمادة الأصلية المستحدثة، فهل هذا التغير يكون مؤثراً في حكم قطع سرقة الجيلاتين؟

حكم المسألة:

حكم القطع بسرقة الجيلاتين الخنزيري مبني على حكم نجاسته واستعماله، فإن المواد المصنوعة منه تأخذ حكمه من حيث النجاسة وتحريم الاستعمال أو الطهارة وإباحة الاستعمال، فإن قيل بطهارته بعد إضافة المواد الأخرى والمعالجة فيقطع بسرقته إذا توافرت بقية شروط القطع.

وإن قيل إنه باق على النجاسة فلا قطع بسرقته، وإن كان القاضي يعتقد طهارته فقد يرى أن نجاسة أصله تعد شبهة تدرأ الحد ويحرم بالتالي تمولها، ولا يعتبر مالًا يقطع بسرقته.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٧١) فما بعدها.

٨٩

سرقة المواد المصنوعة من جيلاتين الميتة غير الخنزير

صورة المسألة:

الجيلاتين مادة هلامية شبه صلبة وشفافة وفي بعض الأحيان تميل للون الأصفر، موجودة في الحيوانات خاصة جلد الخنزير، وهو مشتق من بروتين الكولاجين الذي يتكون مع الغلي المستمر لأنسجة حيوانية أو نباتية. ولهذا نجد جيلاتين حيواني يتكون عادة من غلي سيقان الأبقار والمواشي وجلود الخنازير، والجيلاتين النباتي يتكون عن طريق غلي بعض الطحالب البحرية.

ويمتاز الجيلاتين بصفات وظيفية متعددة ومهمة فبالإضافة لاعتباره كمصدر بروتيني فإنه يدخل في العديد من الصناعات الغذائية بسبب صفاته الوظيفية.

ويتم إنتاج (تصنيع) الجيلاتين بواسطة إجراء عملية تحلل مائي مسيطر عليه للكولاجين القابل للذوبان بالماء حيث عادةً ما تستخدم في تصنيع الجيلاتين مواد أولية مثل عظام الماشية وجلود الخنازير لاحتوائها على كميات كبيرة من الكولاجين.

فما حكم القطع بسرقة المواد المصنوعة من جيلاتين الميتة غير الخنزير؟

حكم المسألة:

مصدر الجيلاتين هو الكولاجين، وحيث ثبت أن الخصائص الفيزيائية والكيمائية للجيلاتين مختلفة عن الخصائص الفيزيائية والكيميائية للكولاجين

المستخرج من عظام وجلود الحيوانات مما يعني أن هناك تغيرات حصلت للكولاجين في عملية تحوله إلى جيلاتين، مما يعني أن العين استحالت.

وحكم القطع بسرقة المواد المصنوعة من جيلاتين الميتة غير الخنزير مبني على حكم طهارة عظام الميتة وجلدها وإباحة استعمالها، فإن المواد المصنوعة منها تأخذ حكمها، وبالتالي فإن قيل بطهارتها فإنها تعتبر مالاً يجوز تموله، ويقطع بسرقته، وإلا فليست بمال ولا قطع بسرقته.

المراجع:

- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٦٠(١٤/٣) ص٢٤٧.
- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٧٣) فما بعدها.
- مواد نجسة في الغذاء والدواء (٣١).
- الأطعمة المستوردة، د. محمد عبدالغفار الشريف (١٠٠).

٩٠

سرقة المواد المصنوعة من دهون الخنازير

صورة المسألة:

على الرغم من امتياز الزيوت والدهون المستخرجة من غير الخنازير على الدهون الخنزيرية إلا أن دهن الخنزير يستعمل بكميات كبيرة في الصناعات الغذائية في الغرب، وذلك لكثرة توافره، ورخص ثمنه. كما يستعمل في صناعة الصابون والشامبو وبعض الكريمات ودهون الجسم ومعجون الأسنان، وفي بعض الصناعات المكتبية؛ كالورق والطباعة والتجليد، وغيرها.

فهل يؤثر أخذ الدهن من الخنزير على حكم القطع حال السرقة؟

حكم المسألة:

حكم القطع من عدمه مبني على حكم طهارته واستعماله، فإذا قيل بطهارة هذه الصناعات، وجواز استعمالها فإنها تعتبر مالاً يجوز بيعه، وشراؤه، ويقطع بالتالي في سرقته.

وما حكم فيه بكونه نجساً وأنه يحرم استعماله فإنه لا يعتبر مالاً متقوماً ولا يجوز بيعه ولا شراؤه، ولايقطع بالتالي في سرقته.

وقد اختلف في حكم طهارتها واستعمالها على النحو الآتي:

الخنزير إذا مات ولو ذبحاً فإنه ميتة؛ لأن الذكاة لا تحله، وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الانتفاع بشحوم الميتة.

وبناء عليه فإن الدهون الخنزيرية المستخدمة في الصناعات تكون نجسة.

وأما حكم استعمالها في الصناعات فله حالان:

الحال الأولى: استعمال الدهون الخنزيرية في الأغذية:

لا يجوز الانتفاع بالأطعمة المستخرجة من شحم الخنزير حال الاختيار لاشتمالها على نجس أجمع الفقهاء على حرمة تناوله.

ولا يقال هنا باستحالة المادة الدهنية بعد استخلاصها وتنقيتها؛ وذلك لأن استخلاص المادة الدهنية الحيوانية وتحويلها من شكل لآخر لا يغير من صفتها كدهن، ومن هنا لا توصف عملية استخلاص الدهون وتنقيتها بالاستحالة.

ثم إنه ثبت عدم استحالة شحم الخنزير فيما يضاف إليه من الأطعمة؛ وذلك لإمكان الوقوف على حقيقته ضمن هذه الأطعمة بالفحوص المعملية المختلفة.

وفي مثل هذه الحالات لا يمكن القول بالاستحالة؛ لأن المادة الدهنية النجسة بعد خلطها بالمواد الأخرى تنتشر في جميع أجزاء الطعام وتنجسه.

الحال الثانية: استعمال الدهون الخنزيرية في الصناعات العادية

تستخدم الدهون الخنزيرية في صناعة الصابون والشامبو وبعض الكريمات، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المواد هل هي طاهرة أم نجسة؟، وما حكم استعمالها؟ على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: أن هذه المواد المستخرجة من دهون الخنزير تعتبر طاهرة، وبالتالي يجوز الانتفاع بها، ولهم في ذلك تخريجات منها:

١ـ تخريج ذلك على مذهب المالكية القائلين بطهارة الخنزير وما تولد منه، وبناء عليه: تكون هذه المواد طاهرة لطهارة ما استعمل فيها من دهون، ويجوز استعمالها.

٢ـ تخريج ذلك على مذهب القائلين بطهارة العين بعد الاستحالة، وهذه الدهون استحالت إلى مواد أخرى من صابون ومستحضرات تجميل وغير ذلك، فلم يبق من آثارها الضارة أو المحرمة شيء.

القول الثاني: أن هذه المواد نجسة، لأنها مستخرجة من شحوم الخنازير بعد وفاته، وهي نجسة باتفاق الفقهاء، ويحرم استعمالها؛ لأن الدهون لها خاصية الانتشار، ويتشربها الجلد، فإن كانت هذه المواد تحتوي على نسبة من دهن الخنزير فإن دخولها إلى الجسم عن طريق الجلد وارد، كما أن نسبة تنجسيها للجسم وارد أيضاً.

القول الثالث: أن ما ثبت استحالة الشحوم فيه من هذه المواد كالصابون فهو طاهر ويجوز استعماله، ومالم يثبت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه فهي نجسة، ولا يجوز استعمالها شرعاً ويدخل في ذلك: الكريمات والمراهم ومواد التجميل.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٦٠) فما بعدها.
- حكم استعمال النجاسات والمحرمات في الصناعات الغذائية والتجميلية، د. عبدالناصر أبو البصل (٤٠٦)، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر كلية الشريعة الأول (المستجدات الفقهية).
- مواد نجسة في الغذاء والدواء، د. عبدالفتاح إدريس (٣٤)، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر كلية الشريعة الأول (المستجدات الفقهية).
- استحالة الأعيان النجسة واستعمالاتها في الصناعات الغذائية والدوائية، د. حامد نكروري، ود. محمد حميض (٣٨٣)، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر كلية الشريعة الأول (المستجدات الفقهية).
- أحكام النجاسات، د. عبد المجيد صلاحين (٥٠٧).
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٢/٢٨٢).

٩١

سرقة المياه المعبأة

العناوين المرادفة:

سرقة الماء بعد حيازته

صورة المسألة:

جَدّ في هذا العصر ما يسمى بالمياه المعبأة والمياه المعدنية، ومياه التحلية، والتي يتم تنقيتها ومعالجتها من الشوائب بطرق عديدة دقيقة، ومكلفة للغاية، ثم يتم بعد ذلك تعبئتها في قوارير خاصة لبيعها.

فما حكم قطع اليد بسرقة هذا النوع من المياه؟

حكم المسألة:

ورد النهي عن منع فضل الماء [رواه البخاري (٢٣٥٣) ومسلم (١٥٦٦)] وأن الناس شركاء فيه [رواه أبو داود (٣٤٧٧) وابن ماجه (٢٤٧٢) وأحمد (٢٣٠٨٢) وهذا في الماء الذي يكون في البرية قبل حيازته، ولا خلاف في اعتبار المياه المعبأة مالاً يقطع بسرقته حتى عند القائلين بعدم القطع في سرقة الماء بعد حيازته، وذلك لما يلي:

١ـ أن هذه المياه لم تعد باقية على صورتها الأصلية من الإباحة، بل دخلتها الصنعة حال الاستخراج، وعند المعالجة والتعبئة.

٢ـ أن تقاضي القيمة في هذه المياه نظير عمليات المعالجة الدقيقة لها، والقيام بتعبئتها في قوارير خاصة، ولهذا صارت لها قيمة بين الناس وجرت العادة على تمولها، وبيعها.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٩٧) فما بعدها.
- الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤/٣٠٩) وما بعدها.

٩٢

سرقة الوثائق والمستندات وما في حكمها

صورة المسألة:

في هذا العصر تعددت أنواع الوثائق والمستندات، فما حكم قطع اليد بسرقة الوثائق والمستندات؟

حكم المسألة:

الوثائق والمستندات وما في حكمها لها حالان:

الحال الأولى: أن تكون لها قيمة مالية ويتم في العادة تمولها بالبيع والشراء.

فمثل هذه تعتبر مالاً يقطع بسرقتها، إذا اكتملت الشروط الأخرى.

الحال الثانية: ألا يكون لها قيمة مالية ولا يتم تمولها عادة، ويمنع الانتفاع بها بالبيع والشراء، وذلك كالبطاقات الثبوتية الرسمية، والصكوك الشرعية والسجلات التجارية، ونحو ذلك فمثل هذه لا يقطع بسرقتها؛ لعدم ماليتها، ويُترك أمر تعزيره لاجتهاد القاضي، ويجب تعويض المتضرر من تلك السرقة بفوات مال أو منفعة حقيقية ثابتة، لا متوقعة، ويجتهد القاضي في تقدير العوض مستعينا بأهل الخبرة.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٠٩) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٩٣

سرقة أموال الشركات التي أصل نشاطها مباح ولكنها تتعامل أحياناً بالحرام

صورة المسألة:

قد تكون الشركة ذات أغراض مشروعة، وموضوع نشاطها حلال؛ مثل: الشركات الإنتاجية للسلع والخدمات؛ كشركات الكهرباء، والهاتف، والأدوية، ونحو ذلك، وتؤدي خدمات عامة للاقتصاد، لكنها تتعامل مع البنوك الربوية بالفائدة، فتضع أموالها في تلك البنوك، وتتقاضى عليها فوائد ربوية، وتدخل في مواردها أو أرباحها، فما حكم قطع اليد بسرقة هذه الأموال؟

حكم المسألة:

حكم سرقة أموال هذه الشركات لا خلاف في تحريمه، وأما قطع اليد بسرقته فهو ينبني على حكم هذه الأموال، أهي محترمة شرعاً أم لا؟

وحيث إن أموال هذه الشركات ليست حلالاً محضاً، ولا حراماً محضاً، بل هي مال مختلط، والاختلاط فيه مما لا يمكن تمييزه، والغالب في أموال هذه الشركات ومعاملاتها الحل والإباحة، وبناء على ما ذهب إليه عامة الفقهاء من أنه إذا اختلط المال الحرام بالحلال، وكان الحلال هو الأغلب، فإنه لا يحرم هذا المال.

فإن سرقة مثل هذه الأموال تعد سرقة لمال محترم، فتكون موجبة للقطع إذا اكتملت الشروط وانتفت الموانع.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د.فهد المرشدي(٤٩٢)فما بعدها

٩٤

سرقة برامج الحاسب الآلي

صورة المسألة:

الاعتداء على برامج الحاسب قد يكون بالاعتداء على العمل نفسه؛ كلّه أو بعضٍ منه بأخذه والتصرّف فيه، وهذا يعدُّ اعتداءً على حقٍّ معنوي.

وقد يكون بالاعتداء على الوعاء الذي يحوي العمل (البرنامج) بأخذه وهذا يعدُّ اعتداءً على شيء مادّي.

فهل الحقوق المعنوية ومنها برامج الحاسب الآلي تكون محلاًّ للسرقة؟ أي هل ينطبق عليها تعريف السرقة الاصطلاحي وتتوفّر شروطها فيه؟

حكم المسألة:

١ - بالنسبة للاعتداء على العمل نفسه - أي البرنامج - فيقال: إن هذه البرامج تعدُّ من قبيل الحقوق المعنوية، والتي أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة؛ لتموّل الناس لها.

والحقوق المعنوية لا تصلح أن تكون محلاً للسرقة؛ وذلك لتجرّدها من الطبيعة المادية، ولذا فلا تصلح أن تكون محلاًّ للحقوق العينية، ولا تحاز ماديًّا، ومن ثمَّ فهي ليست محلاً للسرقة بمعناها الاصطلاحي.

فبرامج الحاسب الآلي: نتاج ذهني ومصنّف فكري، فهي محلّ لحقٍّ معنوي، ومن ثَمَّ فإن الاعتداء عليها يدخل تحت ما يسمى بجرائم الاعتداء على الملكية الفكرية الأدبية والعلمية.

وليست تلك البرامج محلاً لحقٍّ عيني، وتطبيقًا لهذا فلا يعدُّ سارقًا اصطلاحًا من اعتدى على أحد هذه البرامج ونسبها لنفسه.

على أنّه ينبغي التنبيه إلى أن تلك البرامج وإن كانت لا تصلح أن تكون محلاً للسرقة بمعناها الاصطلاحي؛ لأنها من قبيل الحقوق المعنوية، فإنّ الأشياء المادية التي قد ترتبط بها تصلح محلاً للسرقة؛ فالقرص الضوئي المدمج (CD-Rom) أو القرص الرقمي (DVD) الذي يفرّغ فيه البرنامج يصلح محلاً للسرقة؛ لأنه ذو كيان مادّي، كما سيأتي الحديث عنه بعد قليل.

وبناء على ما سبق فإنّ حرز برامج الحاسب الآلي - بوصفها من الحقوق المعنوية- يمكن الكلام عنه من جهتين:

إحداهما: ما يتعلق بالسرقة:

وقد سبق أنّ هذه البرامج لا تصلح أن تكون محلاً للسرقة بمعناها الاصطلاحي، وإن كان يطلق عليها في العرف سرقة، إلاّ أنها لا ينطبق عليها تعريف السرقة الشرعية الموجبة للحدّ.

ولذا فإنّ الوصف الأليق هو تسميتها بجرائم الاعتداء أو القرصنة على برامج الحاسب الآلي.

ولذا فإنّه لا حرز لها فيما يتعلق بالسرقة، فلا قطع على من اعتدى على برنامج، فاستولى على ما فيه ونسبه لنفسه، ولكنّ هذا لا يرفع عنه التعزير

بحسب ما يراه القاضي ؛ وذلك لأنّه ارتكب معصية لا حدَّ فيها ولا كفارة وهي اعتداؤه على ملك غيره.

ومن صور التعزير: التعزير بالمال ؛ وذلك بأن يُلزم المعتدي بأن يدفع تعويضًا ماليًا للمعتدى عليه بسبب الضرر الذي حصل من جرّاء هذا الاعتداء ؛ لذا ناسب الحديث بيان حرز تلك البرامج من هذه الجهة ، وهو ما أشير إليه بـ:

الجهة الأخرى: ما يتعلق بالتعويض المالي عن الاعتداء على تلك البرامج:

فيقال إن تلك البرامج لا تخلو مما يلي:

أ- البرامج العامة أو المشاعة وتسمى أيضًا بالبرامج الحرّة أو المفتوحة (Public Domain Software):

وهي البرامج التي لا يمنع أصحابها نسخها أو تعديلها والاستفادة منها وتوزيعها ، فهذه قد أذن أصحابها بنسخها وتوزيعها ، ومن ثمّ فلا اعتداء يتصوّر ممن قام بهذا العمل ؛ وذلك لوجود الإذن من أصحابها.

ب- البرامج غير المشاعة ، وتسمى أيضًا بالبرامج المحمية ، وهي على أنواع:

١- البرامج التجارية (Commercial Software):

وهي التي يتمّ الحصول عليها بشرائها من مُصْدِرها ، ويتمّ ترخيصها للمستخدم.

٢- البرامج المجازة لفترة (Shareware):

وهي برامج تسوّق مجانًا عبر الإنترنت، أو الأقراص الضوئية الملحقة بالمجلات، وهي مخصّصة للاستفادة منها فترة معيّنة؛ لتجربتها وترغيبًا في شرائها، وبعد مضي تلك الفترة ـ وهي غالبًا مدة شهر من تاريخ استخدامها ـ تتوقّف عن العمل، ويُطالب المستخدم بدفع ثمنها إذا أراد الاستمرار في استخدامها.

٣- البرامج المجانية، مع الاحتفاظ بحقّ ملكيتها (Free ware):

وهي برامج تسوّق مجانًا للاستخدام؛ وذلك لأن مبرمجها يحتاج إلى ملحوظاتٍ ونصائح من المستخدمين؛ من أجل تحسين الإصدار الجديد من هذه البرامج، وهذا النوع من البرامج يحتفظ أصحابها بحقّ ملكيّتها، ولا يأذنون بنسخها.

وتشترك هذه البرامج في أنّ أصحابها ومُصْدِريها يحتفظون بحقّ ملكيّتها، فيمنعون نسخها أو نقلها من جانب العميل إلاّ بعد الرجوع إليهم، ولذا فهم يتخذون وسائل لحماية برامجهم من نسخها وتداولها.

وتتخذ الحماية لهذه البرامج صوراً منها:

١- الحماية الفنية، وذلك مثل: وضع مفتاح أو وصلة مع البرنامج أو رقم سري لا يعمل البرنامج من دونها.

٢- الحماية النظامية، وذلك: بأن يُعلن منتج البرنامج أنّ هذا المنتج محفوظ الحقوق، ويلاحق من يخالف ذلك نظامًا.

فهذه البرامج التي يمنع أصحابها نسخها هي التي يتصور الاعتداء عليها ومن ثمّ ترتب الضمان بالتعويض المالي عمّا لحق أصحابها من ضرر وما فاتهم من كسب نتيجة الاعتداء على تلك البرامج التي بذلوا الكثير من الجهد والوقت والمال في إعدادها، ولذا فإنه يمكن أن يطلق على هذه الحماية بأنها من قبيل الحرز تجوّزًا حتى يترتب الضمان؛ لأنها إن لم تكن محمية بما سبق فلا ضمان.

٢- أما بالنسبة لما يتعلق بالاعتداء على الوعاء الذي يحوي العمل (البرنامج) نفسه بأخذه، وذلك كأخذ القرص بالنظر إلى وصفه وعاءً ماديًا يفرّغ فيه البرنامج، فإن هذا الأخذ يصلح محلاً للسرقة بمعناها الاصطلاحي؛ لأن هذا الاعتداء واقع على شيء ذي كيان مادّي.

❖ ولذا فإنّ لها تعلّقًا بالحرز في السرقة من هذه الجهة فيقال: إن هذه الأقراص لا تخلو:

أ- أن تكون مع صاحبها أو عند حافظ يلاحظها، فتكون محرزة به؛ لأنّ كل شيء مع صاحبه أو بين يديه فهو محرز به.

فإن انشغل عنها بنوم أو غيره لم تكن محرزة حينئذٍ.

ب- أن لا تكون مع صاحبها أو حافظ يلاحظها، ولا يخلو الحال:

١- أن توضع فيما جرت العادة بحفظها فيه في المتاجر أو في البيوت ونحو ذلك فتكون محرزة في هذه الحالة.

٢- أن توضع فيما لم تجر العادة بحفظها فيه ؛ فلا تكون محرزة في هذه الحالة ؛ لأن تاركها ينسب إلى التقصير والتفريط في حفظها ؛ ولذا فلا قطع على آخذها.

المراجع:

- الحرز في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، فهد الأحيدب (١٦٣).
- جرائم الاعتداء على برامج الحاسوب دراسة مقارنة (بحث تكميلي ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، عبدالعزيز الغسلان (١٤٣).
- مقال بعنوان: قرصنة البرامج لعبدالوهاب البدري، مجلة عصر الحاسب، العدد الثامن مايو٢٠٠٢م ص(٥٤).
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس ج٣ ص(٢٢٦٧).
- جريمة السرقة والجرائم الملحقة بها د. مجدي محب حافظ ص(١٠٢).
- الحاسوب والبرمجيات الجاهزة د.محمد الزعبي وآخرون ص (٤٠، ٥٥).
- الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية «الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت)» د. عبد الرحمن السند ص(٣٥٨).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٩٥

سرقة تذاكر السفر

صورة المسألة:

نتيجة للتطور الصناعي أصبحت الطائرات هي الوسيلة الأكثر انتشاراً في السفر، والسفر من خلال هذه الوسائل يتم من خلال شراء تذاكر، وهي عبارة عن كوبونات خاصة يتم إصدارها عن طريق شركة السفر، أو من يقوم مقامها، وتحتوي على بعض البيانات المهمة؛ كاسم الشخص، وجهة السفر، وموعد الرحلة، وغير ذلك.

فما حكم قطع اليد بسرقة التذاكر؟

حكم المسألة:

تذاكر السفر يتم شراؤها بمبلغ مالي محدد، ويتم استرجاع قيمتها في حالة عدم السفر لدى مصدرها، أو من يقوم مقامه.

وهي في حقيقة الأمر تمثل الأجرة التي يتم دفعها من المستأجر الذي رغب في السفر مع المؤجر مالك وسيلة النقل أو من يقوم مقامه.

ومن هنا يتضح أن هذه التذاكر لها قيمة مالية، وأنه يجوز بيعها وشراؤها وتعتبر بالتالي مالاً يقطع بسرقته إذا اكتملت الشروط الأخرى.

المراجع:

• نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٠٧) فما بعدها.
• الموسوعة الفقهية، قلعة جي (١٠٨٢/٢).

٩٦

سرقة خطوط الهاتف

صورة المسألة:

يقصد بخطوط الهاتف: الذبذبات والموجات التي تتحرك وتتدفق عبر الأسلاك حاملة الرسالة الصوتية أو الرسالة المكتوبة أو الرسالة المرئية.

ويقصد بالخط الهاتفي: الخدمة الهاتفية.

وتتم سرقتها بصور متنوعة، منها:

١ـ قيام السارق بقطع السلك الممدود بين كابينة الهاتف وتلفون المجني عليه، والاستيلاء على الخط منفرداً، والسارق بهذا العمل يحرم المشترك نهائياً من خطه الهاتفي.

٢ـ قيام السارق بالدخول في السلك الممدود بين تليفون المشترك وكابينة الهاتف وفي هذه الحال لا يتم حرمان المشترك من الخدمة كلياً، ولكن يتحمل المشترك تكاليف المكالمات كلها.

٣ـ في حال استخدام المشترك لهاتف هوائي يتم سرقة الخطوط الهاتفية دون مد الأسلاك، وإنما باستعمال أجهزة متطورة بإمكانها التسلل إلى الخط عن بعد، وإجراء المكالمات ويتم حساب هذه المكالمات على نفقة المشترك.

فما حكم قطع اليد في سرقة الخطوط الهاتفية؟

حكم المسألة:

الخط الهاتفي له قيمة مالية عند الناس على حد سواء، وتتمثل هذه القيمة في تكاليف الاشتراك، وأجور المكالمات الهاتفية، ولذا تكون غاية السرقة في الغالب: الهروب من تكاليف الاتصال المالية.

وإذا كان كذلك فإن سرقة هذه الخدمة تعد كسرقة المال لكن يبقى النظر في تحقق شرط الحرز، فهل يعد توصيل السلك إلى منزل المشترك أو تشفير الخدمة الهوائية حرزًا لهذه المنافع؟ الأمر محل نظر، والغالب الذي عليه العمل أن الحد يدرأ بالشبهة ولكن يعزر السارق ويضمن ما سببه من غرامة على صاحب الخدمة.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٣٠١) فما بعدها.
- دفوع البراءة في جريمة السرقة، هشام رزين (١١٥).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

٩٧

سرقة ما فيه كافيين

صورة المسألة:

يوجد الكافيين في الشاي والقهوة والشوكلاته والكاكاو وبعض المشروبات الغازية، مثل: الكولا.

وهي مادة منبهة ومنشطة بشكل خفيف جداً؛ حيث تنشط الجهاز العصبي المركزي مما ينشط الشخص ويزيح عنه بعضاً من الإرهاق والنوم، وهي تسبب بعض الإدمان الخفيف لمن يداوم عليها، ولكن تأثيرها خفيف جداً مقارنة بمواد الإدمان الأخرى.

فهل وجود الكافيين مؤثر في حكم القطع بسرقتها؟

حكم المسألة:

الكافيين لا يسكر كثيره، ومن ثم فإنه يجوز تناوله؛ ويعتبر في النظر الشرعي من الحلال الطيب؛ لأن الأصل في الأشياء التي لا ضرر فيها ولا نص تحريم: الحل والإباحة، حتى يرد الشرع بالتحريم.

وبناء على ما سبق فإن هذه الأطعمة والأشربة مما يجوز بيعه وشراؤه وتموله، وتعتبر بالتالي مالاً يقطع بسرقته إذا توافرت بقية شروط القطع.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٢٥٥)
- المخدرات والمواد المشابهة المسببة للإدمان، د. محمد الحسن (٦٢).
- التداوي بالمحرمات، د. محمد البار (٣٩).
- أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد الصلاحين (٢٥٥).

٩٨

سرقة ما ينتفع به إذا كان مما لا يمكن فصله عما فيه من الصور

صورة المسألة:

الثياب أو الفرش التي عليها صور إنسان أو حيوان وما أشبه ذلك هل يقطع بسرقتها إذا توفرت شروط القطع؟

حكم المسألة:

ما ينتفع به إذا كان مما لا يمكن فصله عما فيه من الصور إذا سُرق فإن على سارقه القطع متى بلغت قيمة ما هي فيه نصاباً، وانتفت شبهة الإنكار؛ وذلك لأن ما رسمت عليه الصورة المذكورة يعد مباحاً منتفعاً به، ولا عبرة بوجود مثل هذه الصور عليه؛ لأنها مهانة مبتذلة موطوءة، وهذا مما يبيح استعمال هذه الثياب أو الفرش وصنعها.

ثم إن القطع إنما وجب لأجل سرقة ما فيه الصورة لا من أجل الصورة ذاتها، فالصورة غير مقصودة بالسرقة فلا عبرة بها في هذه الحال.

أما إذا كان وضع الصورة يشعر بتعظيمها واحترامها كالصورة التي توجد على الستور المعلقة والسجاجيد المرفوعة التي تستخدم للزينة ونحوها، فهذا النوع من الصور محل اختلاف بين الفقهاء في كونها محرمة أم مكروهة، فالحكم في سرقتها يُخرّج على حكم القطع بسرقة ما اختلف في جواز بيعه إذا كان مضموماً إلى ما يقطع فيه بانفراده.

ويحتمل أن يقال في هذا: بوجوب القطع على السارق متى ما بلغت قيمة المسروق نصاباً؛ لأن الغالب أن يقصد بسرقة مثل هذا الشيء المنتفع به، دون نظر إلى وجود الصورة عليه أو عدمها.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥٢٣) فما بعدها.

٩٩

سرقة ما ينتفع به إذا كان مما يمكن فصله عما فيه من صور ذوات الأرواح

صورة المسألة:

إذا وجد ما فيه صور ذوات الأرواح، وكان مما يمكن فصله عما فيه من صور وتقويمه، وذلك كالصور التي تكون في لوحات زجاجية أو خشبية أو نحو ذلك مما يمكن فصله وتقويمه.

فهذه الأشياء التي ينتفع بها، ويمكن فصلها عما هي فيه، إذا أمكن تقويمها بدون الصور، وبلغت النصاب فهل يقطع بسرقتها أم لا؟

حكم المسألة:

الحكم في هذه المسألة مبني على حكم صناعة واستعمال الصور المسطحة التي لا ظل لها والصور الفوتوغرافية.

وحيث إن هذا محل اختلاف بين الفقهاء فمنهم من أباح هذه الصور، وهناك من حرمها، وبناء عليه، فإن الحكم في سرقة هذه الأشياء المنتفع بها يمكن تخريجه على مسألة سرقة ما اختلف في جواز بيعه إذا كان مضموماً إلى ما يقطع فيه، كما لو سرق مصحفاً عليه حلي يبلغ النصاب، أو كلباً عليه قلادة تبلغ النصاب، أو سرق إناء فضة فيه نبيذ.

فمن رأى القطع بسرقة هذه الأشياء المختلف فيها، فلا إشكال عنده في مثل هذا أنه يجب فيه القطع، كما لو كان كل واحد منهما منفرداً، سواء بلغ كل واحد منهما النصاب بمفرده أو بالضم والتكميل.

وإنما محل البحث عند من لم ير القطع بسرقة المصحف أو الكلب أو النبيذ أو الصور المسطحة أو الفوتوغرافية فهل يقطع بسرقة ما ضم إليه إذا بلغ النصاب باعتباره مالاً يقطع بسرقته فيما لو كان منفرداً أم لا؟

اختُلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن كان المقصود بالسرقة مما يقطع فيه لو انفرد، ولم يكن تبعاً لما لا قطع فيه، وبلغ النصاب ففيه القطع.

فإن كان تبعاً لمقصود كما لو كان المقصود بالسرقة مما لا يقطع فيه لو انفرد، فإنه لا يجب القطع فيما يتبعه، ولو بلغ النصاب كاملاً، إذا لم يكن الغير مقصوداً بالسرقة، وإنما هو تابع له؛ لأنه إذا لم يجب في المتبوع القطع لم يجب في التابع.

وهذا مذهب الحنفية والمالكية وقول عند الحنابلة.

القول الثاني: أن ما يقطع فيه لو انفرد إذا بلغ النصاب فإن في سرقته القطع، سواء كان مقصوداً بالسرقة أم لا، وسواء كان تابعاً أم متبوعاً.

قالوا: لأن سقوط القطع عن أحد المسروقين لا يوجب سقوطه عن الآخر قياساً على انفرادهما.

ولأن ما لا يسقط فيه القطع بانفراده لا يسقط بضمه إلى غيره.

وهذا مذهب الشافعية، وقول أبي يوسف من الحنفية، وقول الحنابلة.

واختار القول الثاني بعض المعاصرين؛ لأن قيمة ما فيه القطع بدون ما ضم إليه المختلف فيه تبلغ نصاباً، فلا وجه لإسقاط القطع فيه، إلا إذا كان ما لا قطع فيه مستحق الإراقة أو كان مما يجب إتلافه، كما لو سرق إناء فضة فيه خمر فلا قطع؛ لوجود شبهة الإنكار في مثل ذلك، وهذا مما يدرأ به حد السرقة.

المراجع:

- نوازل السرقة أحكامها وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥١٨) فما بعدها.

١٠٠

السرقة من خلال البطاقات اللدائنية[1].

صورة المسألة:

مع التطور التقني الكبير أصبحت البطاقات إحدى وسائل الدفع، ولها استعمالات متعددة، فما حكم السرقة من خلال البطاقة؟.

حكم المسألة:

البطاقات لها استعمالات متعددة، وعليه، فيقال:

الحال الأولى: السرقة بالبطاقات اللدائنية عن طريق الصراف الآلي.

الحال الثانية: السرقة بالبطاقات اللدائنية عن طريق نقاط البيع والمستعملة في الشراء النقدي.

فمن سرق بطاقة غيره وقام بتوليد الرقم لها بشكل عشوائي وسحب بها مبالغ فإنه يكون منتهكاً للحرز، وتكون سرقته لمال محرز.

الحال الثالثة: السرقة بالبطاقات اللدائنية عن طريق نقاط البيع والمستعملة في الشراء الائتماني:

الشراء بهذا النوع لا يحتاج إلى إدخال الرقم السري للبطاقة، فإذا قام السارق بسرقة هذه البطاقة من حاملها ـ دون تفريط منه ولا إهمال ـ ثم قام

---

(١) البطاقات الدائنية: بطاقات تكون وسيلة للدفع، سواء كانت من قبيل الحسم الفوري (بطاقات الحساب الجاري) أو كانت من قبيل الفيزا والماستر كارد ونحوهما.

بالسرقة بها عن طريق الشراء الائتماني من نقاط البيع : فإنه يعتبر سرقة موجبة للقطع ، كمن سرق مفتاح صندوق أو دار ، ثم فتح به القفل ، وأخذ ما في الحرز من مال.

الحال الرابعة : السرقة بالبطاقات اللدائنية عن طريق الإنترنت :

يتم الشراء الائتماني عن طريق الإنترنت بمجرد إدخال الرقم الخاص بالبطاقة المكتوب عليها ، ولا يحتاج في هذه الحال إلى إدخال الرقم السري للبطاقة ، وهنا لا تثبت عليه أحكام السرقة ؛ لأن المال المسروق لا يعتبر محرزاً ؛ فإن من شرط الحرز الحيلولة بين السارق وبين الوقوع في السرقة ، وذلك بحفظ الأموال وصونها في أماكن يعسر أخذها منها ، مع أخذ جانب الحيطة والحذر في ذلك ، وهذا غير موجود.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) ، د. فهد المرشدي (٤١٢) فما بعدها.
- موقف الشريعة الإسلامية من جرائم الحاسب الآلي والإنترنت ، د. عطا السنباطي (٥١).
- جرائم الحاسب الآلي والإنترنت ، مجموعة باحثين (١٧٤).
- سرقة المعلومات المخزنة في الحاسب الآلي ، د. عبدالله محمود (٢٤٠).

- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.
- البطاقات اللدائنية تاريخها وأنواعها، وتعاريفها وتوصيفها، ومزاياها، وعيوبها، تأليف محمد بن سعود العصيمي، الناشر دار ابن الجوزي الطبعة الأولى ١٤٢٤.

١٠١

السرقة من كبائن اتصالات العملة

العناوين المرادفة:

سرقة العملات من كبائن الاتصالات

صورة المسألة:

كبائن اتصالات العملة: هي الكبائن التي يتم الاتصال عن طريقها بعد وضع النقود المعدنية فيها فإذا قام لص بكسر الصندوق الموجود في هذه الكبائن لإخراج النقود الموجودة فيها، فما الحكم بقطع يده؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن كسر الصندوق الموجود في هذه الكبائن لإخراج النقود الموجودة فيها لا يعتبر سرقة من حرز؛ لأن هذه الكبائن توجد في الطرق العامة، فلا تكون حرزاً لما فيها، بل لابد من وجود الحافظ، وهي ليس معها حافظ، وعليه فيكون على السارق التعزير وليس قطع اليد.

ويحتمل أن يقال هذه الصناديق تكفي لإحراز ما فيها من مال والاعتداء عليها بالكسر هو سرقة من حرز توجب القطع.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤١٨).
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة، (رسالة ماجستير- جامعة مؤتة بالأردن-) علي البطوش.

١٠٢

السرقة من كبائن الصراف الآلي

صورة المسألة:

في العصر الحاضر اتسع استعمال أجهزة الصراف الآلي، ويوجد بها مبالغ كبيرة، فما حكم سرقة هذه الأجهزة؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين: أن الأموال الموجودة في أجهزة الصرف الآلي تعتبر أموالاً محرزة بالحافظ يقطع بسرقتها إذا اكتملت الشروط الأخرى.

وذكر بعض الباحثين: أن هذه الآلات لا تخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن تكون هذه الآلة بجانب المصرف.

الحال الثانية: أن تكون في الأسواق التجارية.

والحكم في هذين الحالين: سرقة من حرز؛ لأن هذه الآلة هي حرز بذاتها، لهذا المال.

الحال الثالثة: أن تكون على طريق عام.

والحكم في هذه الحال فيه احتمالان:

الأول: ذهب بعض الباحثين إلى أنه لا يعتبر سرقة من حرز؛ لأن هذه الآلة وإن كانت مغلقة بإحكام إلا أن وضعها في الطرق العامة وفيها مال كثير، فيه نوع من التفريط.

الاحتمال الثاني: أنه يعتبر سرقة من حرز ؛ لأن هذه الآلة حرز بذاتها أين كانت.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٤١٧).
- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٧٣) فما بعدها.
- التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير. جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

١٠٣

شهادة الزور الواقعة من الطبيب

صورة المسألة:

يحتاج القضاة في كثيرٍ من الأحيان- وخاصةً في العصر الحاضر - إلى شهادة الطبيب، مما يقتضي منه الصدق والعدل وتجنب الكذب والمحاباة في شهادته، فما حكم شهادة الطبيب زوراً سواء كانت حضورياً عند القاضي أو بتقرير موقع منه؟

حكم المسألة:

شهادة الزور محرمة أياً كان الشاهد فيها، ويزداد إثمها بزيادة أثرها، وتعظم شهادة الزور من الطبيب في القضايا التي يترتب عليها شيء من الأحكام الشرعية.

ومن أمثلة القضايا التي قد يحتاج فيها إلى شهادة الطبيب: قضية إثبات الاستهلال، وتحديد الأسبقية في الوفاة الجماعية؛ كالهدم والغرق والحرق، والذي يترتب عليهما الحكم بالإرث أو عدمه، وصدق الادعاء بعدم أهلية التصرف بالحقوق المالية، والسلامة العقلية في القضايا الجنائية، وجواز الإفطار للمريض، وعدم تكليفه بالجهاد، وإثبات العيوب المبيحة للتفريق بين الزوجين، وتحديد وقت الولادة، وسببها، والكشف عن الحمل، وإثبات النسب ونفيه، وإثبات حصول الإجهاض، وسببه، وتحديد عمر الجنين المجهض، وإثبات قضايا الضرب والجرح والتسميم وشرب المخدر

والمسكر والاعتداء الجنسي ؛ كإثبات حدوث جريمة اللواط ، والاغتصاب ، ونحوهما ، ووقت حدوث الجريمة وجسامتها ، ومدى خطورتها من منظور شرعي ، وإثبات وجود الأمراض المعدية ، وغير ذلك من الوقائع الحديثة ، مثل : استحقاق الإجازة المرضية ، والتأمين الصحي ، والضمان الاجتماعي ، والإعفاء من الخدمات العسكرية ، وإثبات العجز الجزئي أو الكلي عن العمل ، وما يتعلق بصلاحية الفرد للتوظيف أو الإقامة في البلد ، وصلاحيته للحصول على امتيازات مرضى الإعاقات والعاهات ، والتقاعد المبكر.

وقد يحتاج لشهادة الطبيب على زميل له أخل بشيء من الالتزامات الطبية أو ارتكب مخالفة ما.

وعلى الطبيب أن يتحرى الصدق والدقة فيما يحرره من شهادات وتقارير طبية تصف حالة المريض أو وليه لغرض الاستخدام الشخصي ؛ إذ قد تستغل أحياناً في خدمة عمليات التسول ، وتحصيل زكوات الناس وصدقاتهم.

وسبب اعتبار تزوير الطبيب تقريراً طبياً محرراً ، أو تزويره في شهادته الشفوية أمام القاضي جريمة طبية ؛ ما في هذا التزوير ، مع ما هو معلومٌ من نصوص التحريم من ضياع الحقوق وانتشار الجريمة والظلم ، والتشجيع عليهما ، وإهدار حق المظلوم والانتصار للظالم ، كما أن فيها إعانة على الباطل من أكل الأموال غير المستحقة ، والتفريط في الأمانات ، وغش ولاة الأمر والمسؤولين ، وتضييع مصالح المسلمين ، وهذا يظهر في التقارير الطبية

التي تستصدر لموظفي الدولة، لإثبات علل أو عاهات غير موجودة للحصول على الإجازات المرضية، أو البدلات المخصصة نظاماً لذوي الحاجات الخاصة، أو نفي الموجود منها لإثبات صلاحية الفرد لمزاولة العمل.

ومن أمثلة تزوير الأطباء المتسبب في ضياع الحقوق وحصول الضررما يلي:

١ـ شهادة الطبيب زوراً بأن المجني عليه لم يتعرض للضرب أو لم تكن الجروح نتيجة اعتداء تحرم المجني عليه من حقه في القصاص أو الدية.

٢ـ شهادة الطبيب زوراً بأن الجاني مجنون، أو يعاني من مرض نفسي حال ارتكابه الجناية، وبالتالي فهو غير مؤهل شرعاً للعقوبة، وتجرّم المجني عليه أيضاً بالقصاص أو الدية.

٣ـ شهادة الطبيب زوراً بناء على طلب الورثة بأن صاحب المال فاقد الأهلية، وبالتالي يحق للورثة الحجر عليه شرعاً، ومن ثم يحرم صاحب المال من حقه في التصرف بما يملك، وتعطي الورثة الحق في التصرف بما لا يملكون.

٤ـ شهادة الطبيب زوراً بأن الإجهاض تلقائي وليس جنائي، مما يشجع الجناة على الاستمرار في الجريمة، ويحرم الأجنة من حقهم في الحياة.

٥ـ شهادة الطبيب زوراً بخلو الفرد من الأمراض المعدية والمؤثرة، مما يسهم في انتشارها، ويحرم المجتمع من العيش في بيئة صحية آمنة.

٦ـ شهادة الطبيب زوراً لزميله أو كتمانه الحق في مخالفته شيئاً من الالتزامات الطبية مما يضيع حق المرضى في الضمان أو القصاص ويسهم في المزيد من الإهمال وعدم المبالاة بأرواح الناس وأبدانهم.

وعليه، فهناك بعض القواعد الأخلاقية التي نصت عليها بعض الأنظمة مما يجب على الطبيب التزامه بها عند كتابة التقارير الطبية؛ حرصاً على سلامة المحرّر من الزيف والتزوير، ومن الاستغلال والحيلة، ولئلا يكون هذا المحرَّر سبباً لملاحقة الطبيب نظاما، وهي:

١ـ لايعطي الشهادة إلا للمريض نفسه فيما عدا التقرير الطبي عن إصابة فيعطى للجهات المسؤولة، وكذلك إذا كان المريض قاصراً فتعطى للشخص المسؤول عنه شرعاً ولياً كان أو وصياً، وعلى الطبيب أن يكون على دراية تامة بما يراد الوصول إليه من ذلك التقرير.

٢ـ يجب أن تحتوي الشهادة على الحقائق والمعلومات الصادقة عن المريض وحالته المرضية، وألا يضاف إليها أي عبارة أو معلومات تملى على الطبيب من المريض أو أقاربه.

٣ـ على الطبيب التأكد من شخصية الشخص المحررة له الشهادة خاصة في مسألة إثبات العمر، وقد رؤي أن تضاف بصمة الشخص المراد بيان عمره بالشهادة.

٤ـ لا تعطى الشهادة إلا بعد إجراء الكشف الطبي الدقيق على طالب الشهادة، وفي حالة تقرير الإصابة فإن مغايرة الحقيقة تعتبر من شهادة الزور.

وتوصف فقهاً جريمة شهادة الزور الواقعة من الطبيب على النحو الآتي:

إذا لم يترتب على شهادة الطبيب ضرر أو تستر على مجرم فجريمته شهادة زور فقط، وشهادة الزور ليست بالأمر الهين؛ حيث وصفها بعض أهل

العلم بأنها من السعي في الأرض فساداً، وسمى شاهد الزور محارباً، وكيف لا يكون كذلك، وهو من الساعين في الأرض بالفساد، بل هو أعظم من المحاربين؛ لإمكان الاحتراز منهم.

لكن أمرها يعظم إن ترتب عليها وقوع شيء من الضرر، وهو في الغالب لا ينفك عنها؛ كما لو نفى الطبيب بشهادته زوراً الجناية عن الجاني الحقيقي الذي عرفه من خلال المعاينة، والفحص لأدلة الإثبات، وآثار الجريمة على جسد المجني عليه، فإنه قد ضم إلى التزوير والكذب جريمة أخرى، وهي التستر على الجاني، وتضييع حق المجني عليه في الاقتصاص، مما يشجع الجناة على الفساد والإفساد والإثم والعدوان، ويفقد ثقة المجني عليهم في عدالة الأحكام ونزاهتها، فإن جمع الطبيب إلى التستر على المجرم الحقيقي اتهام غيره من الأبرياء فجريمتان: التستر على الجناة الحقيقيين، مع إلصاق التهمة بغيرهم من الأبرياء.

فإن أدى هذا الاتهام إلى قتل مظلوم؛ كالطبيب الشرعي الذي يشهد زوراً بوجود بصمات بريء على المجني عليه، فيقتل البريء بهذه الشهادة، فشاهد الزور في هذه المسألة متسبب بالقتل، ومثله في التسبب: من يشهد على البريء المحصن بزنا، أو يشهد عليه باغتصاب فيقتل المتهم ظلماً بسبب هذه الشهادة.

وعموماً فإضرار الطبيب بالبريء عن طريق شهادة الزور يوصف بكونه جناية عمدية، يعاقب عليها بالعقوبة الحدية إن ألحق بالمتهم عقوبة حدية؛

كالقتل والزنا، وبالعقوبة التعزيرية إن شهد ظلماً بجريمةٍ لا حد فيها؛ كالضرب واللواط، والجريمة من الطبيب هنا جريمتان:

الأولى: شهادة الزور.

الثانية: ما ترتب على شهادة الطبيب من ضرر.

فإذا لم يُقم الحد بناءً على شهادة الطبيب زوراً بالزنا لظهور براءة المدعى عليه، أو إمكانية التعرف على الجاني الحقيقي بأدلة أخرى فالطبيب قاذف.

فإن كانت الشهادة من الطبيب نظير مبلغ مالي متفق عليه سلفاً فهو مرتش، وجريمته رشوة.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة بالرياض)، د. أمل الدباسي (١٧٦).
- جرائم التزوير في المملكة العربية السعودية، د. أحمد مرعي.
- التزوير في الشهادات الطبية، د. سعاد عمير.

١٠٤

ضمان التسبب في نقل العدوى إلى الشخص السليم

صورة المسألة:

قد يتعمد المصاب بالمرض المعدي إصابة السليم بذلك المرض بأي طريق كان، فما الحكم؟ وهل على المتعمد شيءٌ أو لا؟

حكم المسألة:

هذه المسألة على قسمين:

القسم الأول: ألا يؤدي إلى موت المجني عليه.

فالمتسبب يُعَزَّر بما يناسب جرمه، ومَرَدُّ ذلك إلى القاضي.

وقد يكون من التعزير دفع تكاليف علاج من تعمد إصابته حتى يشفى، وضمان ما أصابه من الضرر؛ فبحسب الضرر الذي لحقه يتعلق الحكم، فقد يؤدى ذلك إلى إتلاف عضوٍ من الأعضاء أو إتلاف منفعته، وقواعد الشريعة جاءت بإزالة الضرر.

القسم الثاني: أن يؤدي ذلك إلى موت المجني عليه.

إن أدى تعمد إصابة السَّليم بالمرض إلى موته، وكان هذا المرض مما يقتل غالباً فإن الفقهاء قد تكلموا عن صور مشابهة لها من صور القتل الخفية، كمسألة القتل بالسَّم، أو بالسحر، ووجه الشبه بينها:

- كلا الصورتين من صور القتل الخفي.
- أن الصورتين قتل بسبب، وليس بمباشرة.
- أن السم والفيروس يدخلان إلى بدن السليم، ويؤديان إلى موته، وإن كان ليس في الحال.

فالمسألة هنا تُخرّج على مسألة إيجاب القود بالقتل بالسم.

وعليه فإذا تعمد المصاب بالمرض المعدي نقله إلى الغير، ومات المجني عليه، فإنه يقاد من المتسبب في ذلك إذا توفرت شروط القصاص الأخرى، كمن تعمد نقل فيروس مرض الإيدز ونحوه مما هو قاتل في الغالب.

أما إن كان المرض لا يؤدي إلى الموت غالباً، ومات المجني عليه بسببه، ففيه دية شبه العمد عند من قال بوجوب القود إن كان مما يقتل غالباً.

وأما لو كان التسبب في نقل المرض المعدي خطأً كما لو جامع الزوج المصاب بالمرض المعدي زوجته أو العكس، وأدى ذلك إلى انتقال المرض إليها وموتها به، وهو جاهل بإصابته بالمرض، أو جاهل بأنه ينتقل بالمباشرة؟ ومثله لو أخطأ الطبيب ونقل دماً ملوثاً بالمرض المعدي إلى السليم، وأدى ذلك إلى انتقال المرض إليه وموته به فما الحكم؟

في هذه الحالة تلزمه دية الخطأ؛ لأنه يعد من قبيل القتل الخطأ.

المراجع:

- أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، عبدالإله السيف (٤٤٠).
- مجلة المجمع ص ٥٧٢- ٥٧٣ وعقدت الدورة في أبو ظبي ١ جمادى الآخرة ١٤١٥هـ.
- ندوة: (رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز) عقدت في الكويت ٢٣ جمادى الآخرة ١٤١٤هـ. ينظر: ثبت أعمالها (٥٥٤).
- قضايا طبية من منظور إسلامي، عبدالفتاح إدريس صـ١١٦.

١٠٥

ضمان تلف ما دون النفس في الطائرة

صورة المسألة :

يعرض للطائرة وهي في السماء بعض الظروف كنقص الأكسجين أو التكييف أو سوء تصرف من قائد الطائرة أو توجيه خاطئ من برج المراقبة ، فيصاب بعض الراكبين بفقد السمع أو البصر أو العقل فمن يضمن هذا التلف.

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين أن هذه المسألة تُخرّج على تكييف عقد النقل الجوي ، وأنه من قبيل الأجير المشترك.

وحينئذ تكون للمسألة حالان :

الأولى : أن يكون هناك تعدٍ أو تفريط فيُضمن ما تلف بسبب التصرف.

الثانية : ألا يكون هناك تعدٍ ولا تفريط فيُخرّج على الخلاف في تضمين الأجير المشترك ، وهو على قولين :

القول الأول : أنه ضامن.

وهذا مذهب الحنفية والحنابلة ، ورواية عند الشافعية ، وقول المالكية في تضمين الصانع وحامل الطعام.

ومن أدلتهم :

١ـ فعل عليٍّ ﷺ حيث كان يضمن الصباغ والصناع، وقال: (لا يصلح الناس إلا على ذلك) [رواه ابن أبي شيبة (٢١٠٥١) والبيهقي (١١٦٦٥)].

٢ـ أن عمل الأجير المشترك مضمون عليه، فما تولد منه يجب أن يكون مضموناً.

٣ـ أن التلف الذي تسبب فيه الأجير المشترك حصل بفعل غير مأذون فيه.

القول الثاني: أنه لا يضمن.

وهو مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة وقول بعض الحنفية، وهو مذهب المالكية في تضمين حامل الأمتعة والعروض.

ومن أدلتهم:

أن الأجير أمين، والأمين لا يضمن ما جنت يده إلا أن يتعدى، ومن ثم فلا يضمن.

ورجح بعض الباحثين: أن الأصل الضمان إلا أن يكون ذلك التلف بأمر غالب لا قدرة عليه للناقل أو تابعيه على دفعه أو تلافيه فحينئذ لا يضمن إذا أقام البينة على ذلك.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٤٤ـ ٥٤٨).
- الضمان في الفقه الإسلامي، أ.د. عبد الملك المصعبي (١٩).
- ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات (٦٧٤).

١٠٦

عبء إثبات الموجب في التجارب الطبية

صورة المسألة:

عبء الإثبات هو: تكليف أحد المتداعين إقامة الدليل على صحة ما يدعيه.

فإذا ادّعى المريض أو وليّه مسئولية الطبيب عمّا لحقه من ضرر التجربة الطبية وأنكر الطبيب ذلك، فإنّ على المُدَّعِي إقامة الدليل على حدوث الضرر، وأنّه بسبب الطَّبيب المُعالِج؛ لجهله بما أقدم عليه، أو لتقصيره وإهماله، أو لمخالفته الأصول العلميّة الثابتة.

حكم المسألة:

التجربة العلاجية وإن كانت مشروعة في أصلها إلا أنّها تصير تعدِّياً إذا قُصِد بها الإضرار بالمريض عليه، أو انطوت على نوعٍ من التقصير والإهمال، والمُتعدِّي ضامن لما نشأ عن فعله الضَّار بالإجماع.

والأصل أنّ الطَّبيب المُعالِج لا يلتزم بشفاءِ المريض، ولا بِرَدِّ غائلة الموت عنه؛ لأنّ ذلك ليس في وسعه، وإنّما يلتزم ببذل عِنايةٍ خاصة، تتَّفِق في غير الظروف الاستثنائية مع الأصول العلميّة الثابتة في علم الطِّبّ، فيُسأل عن كلِّ تقصيرٍ لا يقع من طبيبٍ يقظٍ في مستواه المهنيّ.

ويمكن رَدُّ الواجبات التي يتعيّن على الطَّبيب القيام بها إلى ثلاثة:

١- العلم بأصول المهنة.

٢- المُبادرة إلى عمل ما تقتضيه حال المريض منها.

٣- الحيطة والحذر عند تطبيقها.

وأمّا في التّجرِبة الطّبية العلميّة فإذا ادّعى المريض أو وليّه مسئولية الطّبيب عمّا لحقه من ضررٍ وأنكر الطَّبيب ذلك، فإنّ على المُدَّعِي إقامة الدليل على حدوث الضرر، وأنّه بسبب تجرِبة الطَّبيب، من غير التفاتٍ إلى قصد الإضرار، أو وجود الإهمال، أو مخالفة الأصول العلميّة الثابتة؛ لما يأتي:

١- أنّ التجرِبة العلميّة لا تُحقّق مصلحة مباشرة للمُجرَّب عليه، وهو مُحسِنٌ بمشاركته فيها، فلا يجوز أن تكون مصدر ضررٍ له، وإن وقع عليه ضرر وجب ضمانه لمصلحته.

٢- أنّ الطَّبيب القائم على التّجرِبة يتحمّل التزاماً كاملاً بضمان سلامة المُجرَّب عليه، ولذا كان من أهم شروط صحة إجراء التَّجارِب الطِّبية: أمن الضَّرر، فإذا وقع ضَرر بالمُجرَّب عليه تبيّن أنّ الطَّبيب فعل ما لا يفعل مثله ممن أراد الصَّلاح بالمفعول به، بتقصيره عن تحصيل ما يحقق هذا الشرط.

٣- أنّ الطَّبيب الذي نشأ عن تجرِبته ضررٌ مُتعَدٍّ بتركه الاحتياط عمّا يمكنه التَّحرُّز منه، مع إقدامه على ما لا يعلم ضرره، فيكون ضامناً.

المراجع:

- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، قرار رقم ٣٣(١/٨) ١٢٨.
- التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.عبدالرحمن العثمان (٤٦٧) فما بعدها.
- وسائل الإثبات، د. محمد الزحيلي(٢/٦٤٦).
- أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي، أحمد حسين(٢٦).
- الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، احمد شرف الدين ومحمد سيد طنطاوي (٥٢).
- المسؤولية المهنية الطبية في المملكة، قيس الصقير (١٦٦ـ١٦٨).
- المسؤولية القانونية للطبيب، مجموعة بحوث قانونية من أعمال من أعمال مؤتمر المسؤولية في المستشفيات- الجمعية المصرية للطب والقانون (١٨٢).
- المسؤولية المدنية للطبيب، طلال عجاج (٢٣٠).
- المسؤولية المدنية عن الأعمال الطبية في الفقه والقضاء، مصطفى الجمال، بحث منشور مجلة الدراسات القانونية - العدد الخامس (١/١٠١).
- المسؤولية المدنية للطبيب، أحمد الحيارى (٤٣).

١٠٧

فتح باب الطائرة وهي في الجو

صورة المسألة:

تتأثر قيادة الطائرة بدخول الهواء إلى الطائرة، ويلحق بها وبالراكبين أضراراً، فما الأثر المترتب من حيث الضمان وعدمه على فتح بابها أو على مثل هذا التصرف؟

حكم المسألة:

هذه المسألة لها أحوال:

الأولى: أن يكون فتح الباب لسبب مشروع؛ كإنزال المظليين للإنقاذ، أو مباغتة العدو، ونحو ذلك: فهذا الأمر جائز، ولا ضمان فيه، وينبغي لقائد الطائرة مراعاة الاشتراطات المطلوبة للسلامة، من التحليق بارتفاع منخفض ونحو ذلك.

الثانية: أن يكون فتح الباب من أجل الخطر، فيفتح لإخلاء الطائرة نتيجة لحريق أو عطل ونحو ذلك، فهذا جائز، ولا ضمان فيه، وينبغي لقائد الطائرة مراعاة الاشتراطات المطلوبة للسلامة، من التحليق بارتفاع منخفض ونحو ذلك.

الثالثة: أن يكون فتح باب الطائرة من باب الإضرار بالركاب، فهذا يعتبر في حق الفاتح انتحاراً، والانتحار حرام بالاتفاق، ويعتبر من أكبر الكبائر بعد الشرك بالله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:

١٥١]، وقال جل وعلا: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقال صلى الله عليه وسلم: «مَن تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم، يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» [رواه البخاري (١٣٦٥)، ومسلم (١٠٩)].

وفي حق الآخرين اعتداء بالقتل شبه العمد.

والواجب على ملاحي الطائرة والركاب منع هذا الجاني من فعله، وهو في حكم الصائل، والشريعة قائمة على مبدأ منع الضرر، سواء قبل وقوعه للحيلولة دون وقوعه أو بعد وقوعه، وذلك بإزالته إن أمكن أو التقليل من آثاره، إذ (لا ضرر ولا ضرار).

ويشرع للقاضي تعزير من حاول فتح باب الطائرة بما يردعه وأمثاله.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٣٤٥ـ ٣٥١).

١٠٨

القتل السلبي

صورة المسألة:

القتل السلبي يندرج في مفهوم القتل الرحيم الذي يعرف بأنه: قتل بدافع الرحمة أو الشفقة لتخليص مريض لا يرجى شفاؤه من آلامه المبرحة التي لا تطاق.

والقتل الرحيم السلبي هو تسهيل الطبيب المعالج موت المريض الميؤوس من شفائه بامتناعه عن إعطائه العلاج.

وهذا النوع من القتل الرحيم من حيث صوره إما أن يكون من تلقاء نفس الطبيب أو بناء على طلب المريض أو أسرته.

حكم المسألة:

قتل الرحمة السلبي إذا كان بفعل من الطبيب من تلقاء نفسه؛ بأن امتنع عن إعطاء المريض دواءه ونحوه مما يحفظ عليه حياته لا يختلف عن الحكم العام للقتل، لاتفاق الصورة والعلة والمتمثلة في العدوان على الغير والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وإنما يقع الخلاف في هذا النوع من القتل إذا كان بطلب المريض أو برضاه.

وقد ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: أن قتل الرحمة السلبي يعد قتلاً عمداً موجباً للقصاص وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء، وبه أفتت لجنة الفتوى بالأزهر وشيخها، وهو

قرار مجمع الفقه الإسلامي الذي رفض وبشدة ما يسمى بقتل الرحمة بأي حال من الأحوال.

ومن أدلة هذا ما يلي:

١) أن العلاج في الحالات الميؤوس منها يخضع للتداوي والعلاج والأخذ بالأسباب التي أودعها الله في الكون.

٢) أن القتل بهذه الطريقة وإن كان بطلب المريض ورضاه فإنه لا يسلم من المحظور إذ هو في حقيقته انتحار محرم، وإذنه لا يحل الحرام فهو لا يملك نفسه حتى يأذن لغيره أن يقضي عليها.

المذهب الثاني: أن قتل الرحمة السلبي لا يعد قتلاً موجباً لقصاص ولا دية، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء.

ومستندهم في ذلك: كون قتل الرحمة السلبي لا يتضمن فعلاً إيجابياً يؤاخذ عليه الطبيب، بل غايته امتناع عن أمر غير ملزم.

فالتداوي ليس بواجب ولا مندوب، بل هو جائز للطبيب ممارسته أو تركه ولا يؤاخذ على تركه إن فعل، خاصة وأن بعض الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداوون بل فيهم من اختار المرض والصبر، كأبي بن كعب وأبي ذر رضي الله عنهما. ومع هذا لم ينكر عليهم ترك التداوي.

والجواب عن ذلك: أن ترك التداوي الذي ذكر إنما هو ترك من المريض للتداوي، ومن فعله من الصحابة فعله صبرًا ورضًى بالقدر وتوكلًا، أما ترك المداواة فليس كما ذكر بل هو واجب، وفرق بين التداوي والمداواة.

المراجع:

- قتل المرحمة بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامي، د. محمد الهواري (٢) فما بعدها.
- قتل الرحمة والسلوك الطبي من منظور الشريعة والقانون، د. أمل العلمي.
- نظرية الجريمة السلبية في الفقه الإسلامي، داود رداد، رسالة ماجستير، في جامعة النجاح اللبنانية.
- الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية (١٧).
- القتل بدافع الشفقة ـ دراسة مقارنة د. جابر الحجاحجة، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد الخامس (١/٣)، ١٤٣٠هـ، (٢٣٢).
- المسؤولية الجسدية في الإسلام، عبدالله موسي ص ١٨٩.
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، لمحمد أبوزهرة ص ٤٧٠.
- الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، أحمد بلحاج العربي ص ٦٢.
- التشريع الجنائي الإسلامي، لعبدالقادرعوده (١/٥٥٢).
- القانون الجنائي والطب الحديث، أحمد أبو خطوه ص ١٨٧ — ص ١٨٨.
- أحكام التداوي، محمد البار ص ١٠٧ وما بعدها.

- أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام، عطية صقر ص ١٢٥.
- بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، جاد الحق جاد الحق(٢/٥٠٨).
- القتل الرحيم بين الدين والقانون والأخلاق د. إبراهيم صادق الجندي، بحث منشور في مجلة الأمن والحياة ـ إصدار اكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ـ العدد ٢٠٧ ص ٣١
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، قرار ١٧/٥/٦٧.
- المسؤولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة، د.محمود طه ص ٩٨.
- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في الهند. قرار رقم ٦٩(١٦/٣) ص٢٦٩.

١٠٩

قتل المريض

صورة المسألة:

يقصد بقتل المريض: إزهاق روح من عرضت له آفة من الآفات في بدنه أو عقله أو نفسه، وإزالة حياته بفعل الغير، سواء أكان القتل بيد طبيب أو غير طبيب، وسواء أكان سلوك الجريمة إيجابياً أم سلبياً؛ والسلوك الإيجابي في جريمة قتل المريض من صوره: رفع أجهزة الإنعاش لمن حياته مستقرة بقصد إنهاء حياته، أو إعطاء المريض حقن أو عقاقير مميتة، أو عمل جراحة له ليتم فيها قطع عرق فيه أو قتله بأي طريقة تقليدية يستخدمها سائر المجرمين كالخنق وكتم النفس، مثلاً.

حكم المسألة:

هذا النوع من القتل له جملة من الأسباب والدوافع، منها:

الدافع الأول: قتل المريض بدافع الشفقة، ويطلق على هذا النوع من القتل قتل المرحمة أو قتل الرحمة، وليس في الفقه الإسلامي قتل يدعى قتل الشفقة أو الرحمة بالنسبة للإنسان، فالتعبير مستحدث.

وعرف هذا المصطلح بأنه: (الموت الهادئ أو الموت الحسن دون آلام، وهو طريقة لإعانة الشخص على الموت بنفسه أو بمساعدة غيره موتاً هادئاً)، ولهم في تعريفه تعريفات أخرى.

وهذا القتل قد يرتكبه الطبيب وغير الطبيب بدافع تخليص المريض من المعاناة والآلام، فالجاني في هذه الحالة متعمد القتل بلا شك غير أن دافعه لارتكاب هذه الجريمة هو دافع الرحمة والشفقة على بعض أصحاب الحالات المرضية المستعصية، مثل: المرضى بمرض غير قابل للعلاج، والأطفال ناقصي الخلقة، والبلهاء، وكما يكون القتل شفقة على المرضى يكون شفقة على ذويهم، وتخلصاً من التكاليف المالية الباهظة التي تلزمهم بعلاج المريض.

والشريعة الإسلامية تعتبر القتل بهذا الدافع جريمة عمد تتوافر فيها جميع أركان الجريمة، من فعل مادي من شأنه إزهاق روح إنسان حي، وقصد جنائي يتوافر باتجاه إرادة الجاني إلى الاعتداء على حياة إنسان حي وإزهاق روحه مع علمه بذلك، بصرف النظر عن الدوافع أو البواعث إلى ارتكابها؛ لأنه لا عبرة في التشريع الجنائي الإسلامي بالدوافع، فالجريمة جريمةٌ وإن كان الحامل عليها براً وخيراً، فمثلاً ممارسة المرأة للبغاء لتنفق على أبويها العاجزين أو أطفالها الأيتام لا يخرج فعلها عن كونه جريمة بغاء تستوجب العقوبة الشرعية.

ويدل على تحريم القتل، وإن كان الدافع نبيلاً:

١ــ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١]؛ حيث إنه وإن كان الظاهر في العملية الإجرامية كون الباعث نبيلاً وهو في الآية الشفقة على الولد من التعرض

للفقر والمعاناة، فهو منتف في الباطن؛ لأن أمر العباد في أرزاقهم وآجالهم إلى الله، والاعتداء على الأنفس لهذا الباعث يتضمن في باطنه الاعتراض على حكم الله، وضعف الإيمان به، وترك الاعتماد عليه في الأمور التي يختص بها سبحانه، مع التعلق الكامل بالأسباب المادية والاعتماد عليها بحيث يقنط الإنسان تماماً حتى ليصل به قنوطه إلى القتل إذا ما نفذت وذهبت من يديه، وقتل المريض شفقة عليه من مرضه ورحمة به مما يقاسيه لا يبعد عما سبق، وعليه فهو قتل محرم وإن دفعت إليه الرحمة والرغبة في الإحسان.

٢ـ الأحاديث الدالة على أن المسلم موعود بتكفير خطاياه ومحو ذنوبه إن ألم به شيء من الأوجاع والأسقام، وعليه فإن قتل المريض مع ما فيه من إزهاق نفسه التي هي هبة الله له فيه حرمان له من تكفير الخطايا، واستمرار الأجر، ورفعة الدرجات الحاصلة له بابتلائه بالداء وصبره عليه.

٣ـ أن هذا الفعل بغض النظر عن باعثه يعتبر من قتل النفس المحرمة، وقد اتفق العلماء على تحريم قتل النفس، وأنه من كبائر الذنوب.

٤ـ أن بعض الصحابة في بعض الغزوات أصيب بإصابات قاتلة ولبثوا أياماً يعانون من الآلام المبرحة قبل أن يتوفاهم الله، ولكن لم يتبادر إلى ذهن أحد منهم أو من غيرهم أن يضع حداً لهذه الآلام عن طريق القتل؛ لأن القتل لهذا الدافع فيه تعارض مع عقيدة المسلم وإيمانه بأن الله عز وجل هو الشافي من كل مرض.

٥- أن القتل لهذا الدافع يثير حول الطبيب أكثر من شبهة مثل الضعف العلمي، واستغلال المهنة لأغراض غير مشروعة، لاسيما مع فساد الزمان ورقة الدين وتغير الأحوال.

٦- أن القتل بدافع الشفقة والرحمة يناقض المقصود من شرع التداوي؛ إذ هو مشروع لحفظ النفس المعصومة، واستنقاذها من الهلكة، وواجب الطبيب رعاية الحياة والعناية بها، والمحافظة على ما تبقى منها.

الدافع الثاني: قتل ميت المخ وبعض أصحاب الأمراض المزمنة والمسنين بقصد التخلص من رعايتهم والنفقات المترتبة على وجودهم في المستشفى.

الدافع الثالث: القتل لغرض الاستفادة من الأعضاء لمصلحة إنسان آخر أو لقصد الاتجار بها.

والقتل لهذه الدوافع أو لغيرها هو من الاعتداء المحرم على الأنفس المعصومة.

وقد جاء في ندوة حقوق المسنين من منظور إسلامي المنعقدة في الكويت في رجب ١٤٢٠هـ عند الحديث عن قتل المسنين سواء أكان عن طريق التدخل الطبي المباشر أم تهيئة الظروف للمريض لفعل ذلك: (قتل الرحمة، وهو قتل المريض بتدخل طبي مباشر، مناف للإسلام، حتى لو طلب المريض أو أهله ذلك، ويمكن وقف العلاج المقطوع بعدم جدواه، لكن يجب أن تبقى للمريض حقوقه الإنسانية العامة من التغذية والتمريض والراحة من الألم).

الدافع الرابع: قتل المريض لتحقيق مصلحة دينية أو سياسية:

وهنا لا يوجد للطبيب شيء من الدوافع السابقة، وإنما يندفع لقتل المريض بسبب العداوة الدينية مثلاً، أو لتحقيق مصالح سياسية، عن طريق حقن المريض أو غيره من مرتادي العيادة الطبية كما يقصد المنشأة الصحية لأخذ الأمصال الواقية من المرض، عملية التطعيم بمادة كيميائية سامة أو بفيروس قاتل، أو إعطاء المريض عقار يشتمل على شيء من المواد الضارة بقصد إيذاء المريض والإضرار به.

وكما تكون الجريمة إيجابية تكون أيضاً سلبية.

ومثالها: رفض الطبيب علاج المريض أو امتناعه عن إسعافه إن كان بحاجة إلى إسعاف، أو الامتناع عن إعطائه الدواء في الوقت المناسب مما يترتب عليه الإضرار به، وعرف هذا النوع من الجرائم بأنه: إحجام الطبيب عن تقديم الخدمة الطبية لمن يحتاجها في أحوال معينة وبشروط مخصوصة، فيخل بواجب ناشئ عن عقد أو عرف أو إلزام شرعي.

ولأن إسعاف المريض شكل من أشكال التداوي؛ إذ يؤدي إلى القيام بدور بعض الوظائف الحيوية لدى المريض عند تعطلها تعطلاً مؤقتاً، ويسهم في حفظ الحياة، وتوفير الرعاية اللازمة للمريض ريثما تعود إليه تلك الوظائف، فإن القيام به من قبل الطبيب ومن في حكمه من الممرضين ونحوهم للمحتاجين من المرضى يعد واجباً من الواجبات الكفائية الشرعية متى ما قام به من يكفي سقط التكليف عن البقية؛ قياساً على إنقاذ الغرقى

والهدمى، وسبب وجوبه: كونه وسيلة لمقصد شرعي مطلوب، وهو إنقاذ الحياة المعصومة، والنفس المحترمة، والوسائل لها أحكام المقاصد في الشريعة، وعملاً بقاعدة: الضرر يزال.

ويمكن تخريج مسألة (إسعاف المرضى من المختصين المقتدرين) على مسألة: (إنقاذ القادر ذي مخمصة من الهلكة).

وإذا ثبت أن وجوب إسعاف المرضى المحتاجين لذلك على الكفاية فهل يأثم الممتنع عن الإسعاف، وهل يعد امتناعه جريمة مساوية للجرائم الإيجابية؟

والذي يظهر من كلام الفقهاء استواء القتل بالامتناع بالقتل بفعل إيجابي في الإثم والمسؤولية في الآخرة، إلى جانب أن صون المال واجب، والتفريط فيه مع القدرة محرم موجب للضمان، فكيف بالأنفس المحترمة، لا شك أن إيجاب الضمان ينافي الجواز الشرعي، وعليه، فالامتناع عن بذل ما يمكن بذله لإنقاذ النفس البشرية جريمة من أقبح الجرائم.

المراجع:

- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٧٦).
- جريمة القتل الرحيم بين الشريعة والقانون، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في القانون الجنائي في جامعة البحرين، من إعداد نواف الشمري.
- نوازل فقهية معاصرة، خالد سيف الله الرحماني، (٢/٢٤٤).

١١٠

قذف الأم البديلة

العناوين المرادفة:

قذف مؤجرة رحمها

صورة المسألة:

قد تقوم المرأة بتأجير رحمها أو إعارته لغرس بويضة ملقحة لأسبابٍ متعددةٍ أهمها: طلب المال من زوجين لم يتمكنا من الانجاب، وهذه تسمى (الأم البديلة)، وقد تكون في هذه الحالة حاملاً بحمل نسبه إلى غير زوجها إن كانت متزوجةً أو ليس كذلك إن كانت غير متزوجة.

حكم المسألة:

قيام المرأة بتأجير رحمها أو إعارته لغرس بويضة ملقحة لا يثبت به حد الزنا، ومن ثَمّ فإن قيامها بهذه العملية لا يسقط وصف الإحصان عنها، وبالتالي فإن الحد يجب على من قذفها إذا طلبته.

وكون الأم البديلة صاحبة الرحم حاملاً بحمل نسبه إلى غير زوجها- سواء كانت غير متزوجة أو قلنا بأن نسب الجنين لا يلحق بزوجها- لا يبرر قذفها، ما دام أن حد الزنا لا يثبت عليها بهذا.

ويدل على هذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء - رحمهم الله- من أن حد القذف يجب على من قَذف من وَطَأ أو وُطِئ بشبهة لعدم سقوط الإحصان بذلك، وحتى من ذهب إلى أن الوطء بشبهة يسقط الإحصان

فذلك منهم بناء على وقوع وطء محرم هو من حيث الأصل زنا موجبٌ للحد، وإنما لم يجب الحد للاشتباه الذي يعتبر مبيحاً لهذا الفعل من حيث الظاهر، أما في هذه المسألة فلم يحصل وطء أصلاً حتى يقال بسقوط العفة ومن ثمّ سقوط الإحصان.

المراجع:

- أحكام النوازل في الإنجاب (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. محمد المدحجي (٨٨٢) فما بعدها.

١١١

كيفية الترتيب في إسعاف المصابين

العناوين المرادفة:

ترتيب المصابين المحتاجين للإسعاف

صورة المسألة:

إذا وقع حادث قد يترتب عليه هلاك أكثر من شخص، فمن يقدم عند التزاحم؟

حكم المسألة:

إذا وقع الحادث أو الحريق فلا شك أن إنقاذ أرواح الآدميين هو أول الواجبات، ثم يلي ذلك إنقاذ البهائم، ثم إنقاذ الأموال المنقولة وغيرها من الممتلكات، وإنقاذ الأرواح المعصومة مقدم على غير المعصومة.

فإن تساووا في العصمة ولم يمكن الشروع في إسعافهم جميعاً، فإنه يبدأ بأخطرهم إصابة، وأشدهم جرحاً، والذي قد تكون حاجته إلى الإسعاف وانتفاعه منه أكثر من غيره، وهذا يتطلب من المسعف مهارة فائقة وخفة وسرعة في التقدير.

فإن تعذر ذلك على المسعف أو جهل التمييز بين الإصابات أو تساووا، فليبدأ بمن له حق عليه، لكونه قريباً أو عالماً أو ذا نفع متعد.

فإن تعذر ذلك أو تساووا فإنه ينقذ الأقرب منه مكاناً، وهو الذي وقف عليه أولاً؛ لترجح جانبه بالسبق، فيكون أولى، والأصل في المسلمين أنهم

مستوون في العصمة، ووجوب المحافظة على الحياة فلا يقدم أحد على أحد إلا بسبب.

وهذا التفصيل على نحو ما ذكره الشافعية إذا اجتمع عنده مضطران، ومعه ما يكفي أحدهما.

والذي يدل على ذلك: القواعد التالية:

القاعدة الأولى: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

القاعدة الثانية: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

القاعدة الثالثة: يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

القاعدة الرابعة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المراجع:

- أحكام الإنقاذ (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) أحمد آل طالب (٤٣٠ فما بعدها).

١١٢

مزاولة مهنة الطب بترخيص طبي مزور

صورة المسألة:

إذا كان القائم بالأعمال الطبية إنساناً لا يمتلك الترخيص الحقيقي، واستعمل ترخيصاً مزوراً، إما لكونه ليس من أهل الطب، وغير مؤهل لممارسته، أو لكونه لم يستوف إجراءات القيد في سجلات وزارة الصحة، أو في جدول نقابات الأطباء، أو صدر حكم يقتضي فصله من الوظيفة وحرمانه من مزاولة مهنته، كما في حالة الحكم عليه بجريمة من جرائم المخدرات، أو صدور حكم بإيقافه عن العمل أو بشطبه من السجل نهائياً تأديباً؛ لكونه أساء أو أهمل في أداء مهنته، أو لأمور تمس شرفه وكفاءته واستقامته، أو لمخالفته أصول المهنة وقوانينها المنظمة للعمل الطبي فعمد إلى الغش بالتزوير؛ ليتمكن من فتح عيادة طبية باستعارة اسم طبيب وتزويره أوراقه الثبوتية بما يتوافق مع الاسم المستعار؛ للحصول على الترخيص مثلاً أو بإضافة اسمه لسجلات القيد حيلة، أو التبديل والتحرير فيما يقارب اسمه من أسماء بعض الأطباء المصرح لهم بمزاولة المهنة، ومن ذلك: أيضاً: تزوير محرر الموافقة على إقامة المنشآت الصحية، ونحوها.

حكم المسألة:

مزاولة مهنة الطب بترخيص مزور يعد جريمةً يمكن العقاب عليها، لما يلي:

١ـ عموم الأدلة الدالة على تحريم التزوير.

٢ـ أن مزاولة هذه المهنة بترخيص مزور فيه افتيات على ولي الأمر، ومخالفة له في وجوب استصدار التراخيص الطبية الصحيحة لممارسة هذه المهنة، وقد دلت النصوص الشرعية المتظافرة على وجوب السمع والطاعة لمن ولي أمر المسلمين.

٣ـ أن المزور إذا كان متطبباً جاهلاً فجرمه أبشع لأمرين:

الأول: أن الإقدام على علاج المرضى بلا علم تغرير ومخاطرة بأرواح الناس، والشريعة إنما أباحت العمل الطبي لاستنقاذ الأرواح والمحافظة على الأبدان، وحماية الأنفس من الضرر لا للمخاطرة بها، وتعريضها للأذى، وهذا لا يكون إلا لمن عرف الطب وحذقه، فإن كان المتطبب جاهلاً فإن حكم المعالجة يبقى على أصله، وهو التحريم.

الثاني: أن المتطبب لم يحصل على إذن المريض بعلاجه؛ وذلك أن الإذن الذي وقع من المريض لا يعد إذنا معتبراً شرعياً؛ لأن إذن المريض له بتطبيبه مشروط عرفاً بأن يكون المتطبب عارفاً بفن الطب، وقادراً على معالجة المرضى، فإلم يكن كذلك فلا أثر لهذا الإذن في رفع المسؤولية عن الطبيب، وعليه، فإذن المريض في هذه الحالة كلا إذن.

٣ـ ما يترتب على هذا العمل من الكسب الحرام، والأجرة الباطلة الحاصلة للمتطبب بغير استحقاق، والتي يندرج أخذها بناء على كل ما سبق ضمن صور أكل المال بالباطل، وقد نهى الشارع عنه.

ومرتكب جريمة تزوير الترخيص الطبي يوصف فقهياً بأنه مزور إن كان له دراية بالطب، وحُرم الترخيص بسببٍ مما ذكر مطلع هذه المسألة.

وإن كان المزور دخيلاً على علم الطب وليس له من مقومات الإعداد الفني ما يؤهله لمباشرة تلك المهنة وزور الترخيص الطبي ليسلم من الملاحقات القضائية، وليضيف على عمله الباطل صورة نظامية، فيوصف فقهياً مع كونه مزوراً بأنه متطبب جاهل، فإن أضر بنفس المريض أو ما دونها فهو جانٍ جناية عمدية على النفس وعلى ما دونها إلم يتقاض على عمله أجراً، فإن كان تطبيبه بأجرة فهو محتال؛ لأكل أموال الناس بالباطل.

المراجع:

- جرائم النوازل الطبية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي (١٥١) فما بعدها.
- المسؤولية الطبية بين الفقه والقضاء، د. عبدالفتاح الحجازي (٤٣).
- جرائم الخطأ الطبي، د. شريف الطباخ (١٠٠).
- التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس مبارك (١٨٧).

١١٣

المسؤولية التقصيرية لمهندسي البناء

صورة المسألة:

المسؤولية التقصيرية هي: (الإخلال بالواجب العام الذي يُلزم الأفراد بعدم الإضرار بالغير)، والتعبير بالمسؤولية التقصيرية تعبير بالأثر الناشئ عنها.

وبناء على ذلك تكون مسؤولية مهندس البناء تقصيرية إذا صدر منه فعل ضار تجاه الغير عن عملية البناء، كالمارة، والجيران، ومستأجر البناء، أو الغير الذي له صلة بعملية البناء كالعمال، والفنيين. أو المقاول.

كما يمكن أيضاً أن تنشأ مسؤولية تقصيرية للمهندس تجاه رب العمل خارج نطاق العقد الذي بينهما.

فالمسؤولية التقصيرية تُنشئ بذاتها علاقة بين شخصين لا توجد بينهما رابطة عقدية، وإنما نشأت بسبب الإخلال بالواجب العام الذي يفرضه الشارع الحكيم، أو ينظمه ولي الأمر على الجميع ويقضي بعدم الإضرار بالغير، بناء على ذلك فإن النص على الفعل الضار في تعريف المسؤولية التقصيرية أمر هام؛ لأنه الركن الأساسي فيه، ومبدأ المسؤولية عن الضرر ثابت بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار». [رواه ابن ماجه (٢٣٦٣)، أحمد (٢٨٦٥)، مالك (٦/ ٤٠)].

حكم المسألة:

لا بد أن يتقرر في النفوس أن الله تبارك وتعالى خلق عباده كلهم أبرياء الذمم والأجساد من حقوقه وحقوق العباد إلى أن تتحقق أسباب وجوبها، فالمرء يُولد خالياً من كل دين، أو التزام، أو مسؤولية، أو عقد، وهذا الأمر المتيقن لا يُنتقل عنه إلا بدليل يقوى على إزالته.

فالمهندس الأصل فيه عدم الضمان حتى يثبت قصد الاعتداء منه كما في مسألة رقم(١١٨) أو تفريطه وإهماله.

المراجع:

- مسؤولية مهندس البناء (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. عبدالسلام الغامدي (٣٨٧) فما بعدها.
- المسؤولية الجنائية لمشيدي البناء، غنام محمد غنام.

١١٤
المسؤولية الجنائية المترتبة على التخلص من النفايات الطبية

صورة المسألة:

كيف يتم ضمان الأثر الذي يترتب على التخلص من النفايات الطبية بطرق غير صحيحة؟.

حكم المسألة:

الحديث هنا عما ينتج عن الأنشطة الطبية من نفايات خطيرة لها أثرها المدمر على النظام البيئي، فمن الواجب على الأشخاص الحقيقيين والمعنويين الحرص على ألا يترتب على أعمالهم التطويرية وأنشطتهم الإنتاجية في المجال الطبي والصناعي (صناعة الأدوية والعقاقير) الإضرار بالبيئة باتباع البرامج المعدة للتخلص منها، وإلا فهم مسؤولون عن جريمة تلويث البيئة بالنفايات الخطرة.

والمسؤولية في هذا النوع من الجرائم قسمان:

القسم الأول: مسؤولية الفرد والجماعة في حفظ البيئة، وتتمثل مسؤولية الفرد في عدم تلويث البيئة بالنفايات الطبية التي تصدر عنه خارج المنشأة الصحية من الأدوية والعقاقير الطبية والمضادات الحيوية والحقن، وغيرها.

وألا يقوم بتصريفها مع مكبات النفايات العامة.

كما تتمثل في مسؤولية الجماعة في قيام المؤسسات والمنشآت الصحية، ومصانع الأدوية، والصيدليات بقطاعيها العام والخاص بتصريف نفاياتها وفق الأنظمة المقررة من قبل وزارة الصحة والجهات المسؤولة عن حفظ البيئة.

وعلى الأفراد والمؤسسات التواصي بما يخدم استمرار الحياة في بيئة نقية وصالحة من منطلق التعاون على البر والتقوى، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتواصي بالخير، والحث على أعمال البر في الشريعة الإسلامية.

وحفظ البيئة من الفساد الحسي والمعنوي يصب في صلب الأمر بالمعروف، والنهي عن إفسادها يقع في مفهوم النهي عن المنكر، بالإضافة إلى أن حفظ مقومات البيئة من التلوث مطلب على الجميع تحقيقه باعتبار حق الجميع في الاستفادة من تلك المقومات، وعدم مشروعية الاستئثار بشيء منها؛ مما قد يترتب عليه العبث، أو التلويث، أو الاستنزاف.

القسم الثاني: مسؤولية ولي الأمر أو الحاكم، أو من يقوم مقامه من الجهات الرقابية، وهذه المسؤولية تنطلق من قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». [رواه البخاري (٢٧٥١)، مسلم (١٨٢٩)].

ومسؤولية الإمام تتمثل في:

أ ـ تهيئة السبل لتوعية المجتمع بأخطار النفايات الطبية.

ب ـ السعي في تقديم البرامج المفيدة للمنشآت المسؤولة عن تفويت البيئة في كيفية التخلص من النفايات الخطرة، والقيام بمتابعتها في عملية التنفيذ.

ج ـ معاقبة المخالف، وإلحاق أقصى العقوبات الرادعة به؛ نظراً لشدة الضرر المتوقع من هذه الجريمة وعمومه.

ومسؤولية الراعي قائمة في هذه المسألة على اعتبار أن من واجباته المحافظة على التوازن البيئي وعدم السماح لأحد بالعبث بالموارد الطبيعية، وحفظ حق الأجيال في استغلالها، واعتبار أن الحياة من الحقوق العامة، فإذا أخل بها شخص ما صار مجرماً يجب كف شره عن الناس، وإلا سرى ضرره إلى الباقين.

ومما يدل على وجوب كف أهل الشر: قوله صلى الله عليه وسلم: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكانوا إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً». [رواه البخاري (٢٤٩٣)].

وهذا الحديث يوضح مبدأ مهما في الشريعة الإسلامية، وهو أن حرية الفرد مرهونة بما يلحق الآخرين من ممارستها، فمتى ما لحق الآخرين ضرر فعلى الإمام منع الفرد من مزاولة ما يريده، وهو أصل في منع تجاوزات الأفراد على المصالح العامة، وحفظ حق المجتمع في السلامة من الضرر، وانعكاسات ذلك في مجال البيئة كثيرة، ومنها: أن المؤسسات الصحية وما في

معناها مما يخدم القطاع الصحي ممنوعة من التخلص من نفاياتها الطبية بصورة تلحق الضرر بالبيئة، وهذا التوجيه النبوي يشرع أخلاقيات سامية في التعامل مع الطبيعة ومواردها وفي الحفاظ عليها، ومنع أنانية الأفراد والمؤسسات من تملكها والعبث بها.

وجرائم تلويث البيئة بالنفايات الخطرة، طبية كانت أو غيرها، جرائم لها خصوصيتها بحيث لا يمكن إخضاعها للأوضاع العادية، ولايمكن إدراجها ضمن الجرائم التقليدية لأسباب:

السبب الأول: من المتقرر أن الجرائم لا بد أن يكون لها ركنان مادي ومعنوي، والمادي يشتمل على النشاط الإجرامي والضرر الحاصل والرابطة السببية، وهذا الأمر مشكل في جرائم تلويث البيئة؛ إذ إن هذا النوع من الجرائم يفتقد أحد العناصر المهمة في الركن المادي، وهو ترتب الضرر أو ما يعبر عنه نظاما بالنتيجة الإجرامية؛ إذ من الممكن ألا تترتب أي نتيجة فورية للفعل، وقد يستغرق ظهور هذه النتيجة وقتاً طويلاً؛ مما يستدعي اعتبار الفعل جريمة بمجرد القيام به دون وجود أي نتيجة مباشرة.

السبب الثاني: أن النشاط الإجرامي قد يكون مصرحا به في أنظمة بعض الدول نتيجة لتدني مستوى الوعي أو الاقتصاد فيها، أو لغير ذلك، وربما صدر النشاط (التلويث بالنفايات الخطرة) من الدولة نفسها من خلال مؤسساتها الصحية أو الصناعية أو غيرهما.

السبب الثالث: أن حماية البيئة من التلويث وإن كان لضمان الحق العام، وتحقيق المصلحة العامة، فمن الممكن أن يكون المعتدى عليه فيها حقاً خاصاً، وهذا كله يفضي إلى اشتباك الأمور واختلاطها في جريمة تلويث البيئة.

السبب الرابع: اضطراب الركن المعنوي للجريمة؛ إذ من الصعوبة في هذا النوع من الجرائم التمييز بين كون الجريمة عمداً أو خطأ، فوجود النفايات الطبية الملوثة بالفيروسات القاتلة كالجدري مثلاً في مكبات النفايات العادية، مما قد يترتب عليه انتقالها إلى كل من تمتد إليها يده من الأطفال ونحوهم، مما يجعل القضاء متحيراً في قصد ملقي النفايات؛ إذ تعمده الإضرار محتمل، كما أن جهله وخطأه الصادر عن الإهمال وعدم التحرز وارد أيضاً، وهذا الاحتمال يعتبر شبهة تدفع العقوبة المقدرة عن المجرم، وإن ترتب على فعله القتل والجرح، وكما هو معلوم أن الشبهات تدرأ الحدود.

وبناء على ما سبق ذكره، فالعقوبات التي يمكن أن يفرضها ولي الأمر على الساعين في تلويث البيئة وإفسادها بالنفايات الخطرة وإلم تحدث ضرراً مباشراً عقوبات تعزيرية، فقط تتدرج من التوبيخ إلى السجن والغرامات المالية إلى القتل؛ وذلك لكون هذا النوع من الجرائم لا عقوبة فيه مقدرة شرعاً.

كما يمكن تطبيق حد الحرابة في الجرائم الجسيمة منها؛ على اعتبار أن التعرض لأمن الأفراد في أنفسهم وذرياتهم وإخافتهم بقطع الطريق عليهم،

واستنزاف أموالهم هو صورة مباشرة ومحدودة الأثر من صور التعرض للأمن البيئي العامة والبعيدة المدى.

كما أن عدم تطبيق العقوبة المقررة على من قتل أو جرح نفساً بالتسبب في إلقاء النفايات الخطيرة لا يعني عدم تعزيره من الحاكم، بل يعزر لإهماله، وعدم عنايته بحفظ مخلفاته، مع مسؤوليته عن التعويض عن الضرر المباشر الناتج عن فعله في هذه المسألة.

ويمكن تخريج عدم القود في مسألة التسبب في أذى الغير بما يلقيه الإنسان من سم في طعام نفسه، حيث نص كثير من فقهاء الشافعية والحنابلة على عدم الضمان مطلقاً على من وضع في طعام نفسه سماً، فدخل آخر، فأكل منه فمات، قالوا: لأنه لم يقتله، وإنما الآكل قتل نفسه، أشبه ما لو حفر بئراً في بيته فدخل فيها غيره بغير إذنه فوقع فيها، مع كونهم يوجبون القود فيمن يقتل غيره بتقديم الطعام المسموم له عمداً.

وأما الحنفية والمالكية فلم ينصوا على هذه المسألة، ولكنهم لا يرون وجوب القود، بل التعزير والتأديب على من دس سماً في طعام قدمه لغيره، فأكل فمات من ذلك السم، لأنه أكله باختياره، فحصل الموت بفعله لا بفعل غيره، فالقول بعدم تضمين داسِّ السم في طعام نفسه هو الأولى والأحرى بمذهبهم.

ووجه إلحاق مسألة عدم الضمان بوضع السموم في نفايات الإنسان بوضعها في طعام الإنسان نفسه: أن كلاً من طعام الإنسان والنفايات الناتجة

عنه من الأمور الخاصة التي لا حق لأحد في التطفل عليها في الجملة، أو التطاول عليها دون حفظ لخصوصيات الغير ورعاية لحرمته.

ولكن القول في مسألة النفايات الطبية قد يختلف شيئاً يسيراً عنه في مسألة الطعام الخاص في أن المقرر نظاماً في البلاد حظر كب المنتجات الطبية الخطرة من قبل الأفراد والمؤسسات في المكبات العامة؛ حيث يجب الضمان حينئذ، والتعزير لحصول الضرر للغير بسبب مخالفة أنظمة البلاد.

المراجع:

- التخلص من النفايات الطبية د. أمل الدباسي- نشر مركز التميز البحثي بجامعة الإمام.
- البيئة في الفقه الإسلامي وقاية وتنمية، خليل الميس (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ٢١).
- الإسلام والبيئة، الزيادي (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٦).
- البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، د. محمد النجيمي (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٥).
- جريمة تلويث البيئة، للملكاوي (٧٠).

١١٥

المسؤولية الجنائية عن تجارة التقارير الكاذبة

صورة المسألة:

التقرير الطبي هو: ما يحرره الطبيب المختص الذي تولى الكشف الطبي على المجني عليه، متضمناً بياناً محدداً بما ألم به من إصابات، ومبدياً رأيه الطبي فيه.

ودوافع إعطاء التقرير المزور أو الكاذب متنوعة، كالتعاطف والمحاباة والقرابة، إلا أن الاستفادة المادية من وراء التقرير الكاذب هو الدافع الأشهر والأقوى، ولذا جاء التعبير هنا بجريمة الاتجار بالتقارير الطبية الكاذبة.

فما هو الأثر المترتب على التجارة بهذه التقارير الطبية؟

حكم المسألة:

لا تخفى علة تحريم إصدار التقرير الكاذب بوجه عام، فالمجتمعات الحديثة باتت تعتمد على المحررات الرسمية والعرفية في كثير من شؤون الحياة، وهذا الاعتماد يرتكز على الثقة في المحررات، وهذه الثقة مستمدة من كونها تعبر عن الحقيقة، وعليه فإن المساس بهذه الحقيقة مؤداه فقدان هذه المحررات لوظيفتها الاجتماعية والقضائية معاً.

والتقرير معدود من شهادة الزور، والرشوة؛ لأنه يقدم هذا التقرير بمقابل مادي، وتحريمه أمر مستقر في الشريعة.

ولأن الشريعة الإسلامية نصت على تحريم الرشوة وعقوبة فاعلها في الآخرة دون الدنيا، فإن من الواجب إلحاق العقوبة التعزيرية بالراشي والمرتشي والوسيط بينهما؛ إذ هي واجبة فيما لا نص فيه من الذنوب والمعاصي، وينبغي أن تتناسب عقوبة التعزير مع جريمة الرشوة مع مراعاة الأحوال التي تقتضي التشديد في العقوبة أو التخفيف فيها، والظروف التي ارتكبت فيها، والدوافع التي أدت إليها، شأنها في ذلك شأن سائر الجرائم الموجبة للتعزير.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، د. أمل الدباسي (٥٣٥) فما بعدها.
- أحكام المسؤولية عن الجرائم الطبية، أمير فرج (٢٨٦).
- المشكلات العملية في التقارير الطبية، سيد عبدالكريم (١٦٦).

١١٦

المسؤولية الجنائية في الجراحة التحسينية

صورة المسألة:

عندما يقوم طبيبٌ بإجراء عملية جراحية تجميلية تحسينية دون إذن المريض أو بإذنه ولكن أخطأ فيها فهل يعاقب؟

حكم المسألة:

الجراحة التجميلية التحسينية يختلف الوصف الفقهي لها من جراحة لأخرى، فهي في عمليات الشق يمكن أن تعتبر جريمة جرح، وفي عمليات الاستئصال يمكن أن تعتبر الجريمة جناية على ما دون النفس.

هذا إلم تكن الجراحة في موضع العورة، فإن كانت في موضوع العورة المغلظة كما في عمليات استئصال الأعضاء الجنسية فإنه كما توصف بكونها جريمة جرح أو جناية على ما دون النفس يمكن عدها جريمة هتك عرض أيضاً؛ إذ المعلوم أن الشريعة الإسلامية تحرم النظر للعورة ومسها بلا حاجة، وتعتبر التطاول عليها بشيء من ذلك هتكاً للعرض، وإن حصل الإذن بالنظر والمس، فإذن الإنسان لغيره بهذا التطاول غير معتبر شرعاً، فإن كان هذا في النظر والمس فكيف بالجرح والاستئصال؟

كما أن قيام الطبيب بحقن المريض بمواد كيميائية كما في عمليات تكبير الثديين والوجنتين والشفاه ونحوها لغرض غير علاجي مما قد يصيب المريض بالأذى يمكن أن يوصف في الشريعة بجريمة إعطاء المواد الضارة.

وأياً كان وصفها فالعقوبة فيها تعزيرية مطلقاً ؛ لوجود الإذن من المريض.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، د. أمل الدباسي (٥٢٠) فما بعدها.
- أحكام المسؤولية عن الجرائم الطبية، أمير فرج (١١٢).
- المسؤولية الطبية في الجراحة التجميلية، د. منذر الفضل.

١١٧

المسؤولية الجنائية لمهندس البناء

صورة المسألة:

المسؤولية الجنائية هي: (تحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها).

وبناء على ذلك تكون مسؤولية مهندس البناء جنائية، إذا تضمن الفعل الصادر منه ثلاثة أسس:

أولاً: أن يرتكب مهندس البناء فعلاً محرماً.

ثانياً: أن يكون مهندس البناء مختاراً.

ثالثاً: أن يكون مهندس البناء مدركاً لنتائج فعله.

فالمسؤولية الجنائية يُعد القصد - أي النية - ركناً من أركانها لا تقوم إلا به، وذلك بأن يتعمد الجاني إتيان الفعل المحرم مع قصده لما ينتج عنه؛ وذلك لأن أعمال المكلف وتصرفاته قوليةً أو فعليةً تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات، فإذا وُجدت هذه الأسس الثلاثة وُجدت المسؤولية الجنائية، وإذا انعدم أحدها انعدمت المسؤولية الجنائية.

والكلام عن المسؤولية الجنائية المترتبة على فعل مهندس البناء إنما هو في مجال ممارسته المهنة؛ لأن تصرفاته خارج المهنة لا تختلف عن غيره.

حكم المسألة:

لقد سعت الشريعة الإسلامية إلى تقرير مبدأ المسؤولية الجنائية، وذلك تحقيقاً للعدل بين الناس، وإشاعته في عموم شؤونهم، ورد المظالم إلى أهلها، وحفظاً لاستقرار المجتمع، والآيات في ذلك من كتاب الله عز وجل كثيرة منها:

قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

فالجزاء في المسؤولية الجنائية يتمثل في عقاب ينال الجاني في بدنه، أو حريته، أو ماله، وغير ذلك، بقصد تأديبه وزجره جزاء ما اقترف بمخالفته أوامر الشرع ونواهيه، وبناء عليه تتنوع المسؤولية الجنائية وتتعدد درجاتها بحسب تنوع العصيان وتعدد درجاته.

ووظيفة الأحكام الجنائية الإسلامية العمل على حماية الضرورات الخمس (الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال)، ويضع في اعتباره أن ثمة صوراً شاذة من السلوك الإنساني لابد أن ينطوي عليها كل مجتمع مهما ارتقى، ولا تُجدي إزاءها الوسائل الذاتية والاجتماعية في مكافحة الجريمة، ولذلك وُجد في أحكام الجنايات في الفقه ما يردع مثل هذه الصور، فيحول دون استفحال أمرها واستشراء خطرها؛ لأن للفساد قوته الغلّابة في

الإغراء، ومن طبيعة الشر إذا تُرك أن يستفحل، فإذا ضعُف النظام الجنائي، أو خارت بعض جوانبه أدّى ذلك إلى تسرب الفساد إلى الجماعة شيئاً فشيئاً، ومن ثم يدب الوهن والخور في أوصالها مما يجعلها مرتعاً خصباً للشر والجريمة، وينتكس المجتمع، فيُصبح الشر فيه هو الأصل بعد أن كان استثناءً محضاً، ويُفهم من هذا أن العقوبة أُقرت لإصلاح الأفراد، وحماية وصيانة نظامها.

أنواع العقوبات التعزيرية التي يمكن أن يُعاقب بها مهندس البناء:

الفرع الأول: تعزير المهندس بالتشهير.

والمراد بعقوبة التشهير: الإعلان عن جريمة المحكوم عليه، وإعلام الناس بالجناية التي صدرت منه، ويكون التشهير في الجرائم التي يعتمد فيها المجرم على ثقة الناس كشهادة الزور، والغش، والرشوة، ونحوها.

وتختلف وسائل التشهير في القديم عنها في العصر الحاضر.

فمن صور عقوبة التشهير قديماً: المناداة على المجرم والتعريف بذنبه في الأسواق والمجامع العامة، أو إركابه حماراً، أو جملاً مع إلباسه الطرطور- تلبس في الرأس وهي دقيقة وطويلة- ، أو إخراجه من السوق، أو نزع عمامته حتى يراه الناس ويشتهر أمره إذا كان في عرف أهل بلده يُعدّ هواناً، وكان ولاة الحسبة يأمرون من يطوف بالمذنب في الأسواق أن يُنادي قائلاً: هذا فلان قد فعل كذا - ويذكر ما دعا إلى التشهير به - فاحذروه.

أما في العصر الحاضر فللتشهير وسائل متعددة منها :

الإعلان عن المذنب وجريمته عن طريق وسائل الإعلام المختلفة المرئية والمسموعة والمقروءة، أو إلصاق الحكم الصادر بحقه في منطقة نشاطه، أو مكان ارتكابه للجريمة، وكل ذلك لأجل زجر العامة عن مثله.

ولتطبيق عقوبة التشهير أغراض متعددة منها :

أولاً : التنكيل بالشخص وتأديبه جزاء لما اقترفه من جرم.

ثانياً : انكشاف أمره وافتضاحه أمام الناس كي يحذروه ويجتنبوا معاملته ويفقدوا ثقتهم به.

وعقوبة التشهير في هذا الزمان أعظم نكاية بالغشاشين ؛ لأنها تصيب الغاش في سمعته التجارية وتعامل الناس معه، مما يكون أثره أعظم عند بعضهم من العقوبة البدنية، أو العقوبة المالية. ولهذا ينبغي للقاضي إذا أراد التعزير أن ينظر المصلحة الشرعية في ردع الظالم ؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الأعصار والأمصار. وعقوبة التشهير في السابق أهون بكثير من عقوبتها في هذا الزمان. الذي أصبحت السمعة التجارية فيه تُشترى بالأموال الطائلة، ويدخل في ذلك معاقبة مهندس البناء بالتشهير به وبخطئه الذي صدر منه حتى يعلم الناس به ويجتنبوا التعامل معه.

الفرع الثاني : تعزير المهندس بحرمانه من الحقوق المقررة للمهندسين.

من التعزيرات المعنوية : الحرمان من ممارسة بعض الحقوق، ويمكن تعزير مهندس البناء بمنعه من بعض الحقوق المباحة والمشروعة له، بسبب ما أقدم عليه من فعل منكر.

وبناء على ذلك فيجوز معاقبة مهندس البناء بحرمانه من بعض الحقوق المقررة للمهندسين إذا صدر منه فعل يستحق عليه العقوبة، وعلى سبيل المثال: يُمكن حرمانه من استلام المشاريع الكبيرة، أو حرمانه من المشاركة في الهيئات والنقابات الهندسية.

الفرع الثالث: تعزير المهندس بمنعه من مزاولة عمله.

والمراد بالمنع من مزاولة العمل: حرمان الشخص من وظيفته، وحرمانه تبعاً لذلك من راتبه الذي يتقاضاه عنها، لعزله عن عمله.

وتعزير مهندس البناء بذلك يكون بحرمانه من مزاولة العمل وسحب الثقة منه، وذلك لمنعه من أذية الناس والإضرار بهم؛ لأن ذلك مُحقق للمصلحة من أجل تحصيلها، ومُوجب لدرء المفسدة من أجل دفعها ورفعها، تبعاً للقاعدة الشرعية: (يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام)، وبما أن الضرر الخاص لا يكون مثل الضرر العام بل دونه، فيُدفع الضرر العام به، فمنع مهندس البناء الجاهل، أو الخائن من مزاولة عمله ضرر له، إلا أنه خاص به، ولكن لو تُرك وشأنه يحصل من مزاولته العمل الهندسي ضرر عام كإهلاك كثير من الناس.

ويمكن أن يُستخلص مما تقدم أن عقوبة العزل تُطبق في شأن كل من ظهرت خيانته في أداء عمله المكلف به بمقتضى وظيفته، وكذلك في شأن كل جريمة يكون معها المرء فاقداً لصلاحيته للقيام بعمله ولو كان تجارياً، كما

تقضي بذلك المصلحة العامة، فالعزل مجاله كل جريمة يدعو ارتكابها إلى عدم الثقة بالجاني.

ولا شك أن عمل مهندس البناء يدخل في نطاق النشاط التجاري، والنشاط التجاري يُعد من أغلب المكاسب التي يمتهنها الكثير من الناس، ليتوصلوا عن طريقها إلى الربح المادي، لذلك كان الحرمان منها مؤلماً، لا سيما لمن يزاولها وحصّل منها المكاسب المادية، وكان الحرمان منها يُعد عقوبة رادعةً وزاجرة، وعليه فإن مهندس البناء حينما يعرف أنه معاقب على كل ما يصدر منه من تعدٍ على أبدان الناس وأموالهم، وأنه محاسب عن كل تقصير يقع منه، وأن عقوبة ذلك قد تصل إلى منعه من مزاولة عمله، لا شك أنه يزيد في التزامه بالقواعد الفنية الجارية في علم الهندسة، مع أخذ الحيطة والحذر.

الفرع الرابع: تعزير المهندس بالمال.

اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في مشروعية التعزير بالمال على قولين فمنهم من جرّد التعزير بالمال من الشرعية معللاً أنه قد نُسخ، ومنهم من أنكر النسخ وأجاز التعزير بالمال.

وإذا ثبتت مشروعية التعزير بالمال، فإن له صوراً ثلاثاً:

الصورة الأولى: الإتلاف، والإتلاف هو: إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعةً مطلوبةً منه عادةً.

الصورة الثانية: الغرامة، والغرامة هي: أخذ مبلغ من المال لا علاقة له بالمعصية المرتكبة.

الصورة الثالثة: المصادرة، والمصادرة هي: نزع ملكية الشيء المملوك بحكم شرعي.

وبناء على ذلك فيجوز معاقبة مهندس البناء عقوبة مالية بإحدى الصور الثلاث: الإتلاف، أو الغرامة، أو المصادرة، وذلك إذا صدر منه فعل يستحق عليه العقوبة.

الفرع الخامس: تعزير المهندس بالحبس.

وعقوبة الحبس يمكن تطبيقها في حق مهندس البناء إذا صدر منه في عمله الهندسي ما يدل على الغش والتدليس والتغرير بالناس، علماً أن هذه العقوبة من العقوبات الدارجة.

الفرع السادس: تعزير المهندس بالجلد.

عقوبة الجلد يمكن تطبيقها في حق مهندس البناء إذا صدر منه في عمله الهندسي ما يدل على الغش والتدليس والتغرير بالناس مع عدم اتباعٍ للأصول العلمية المعتبرة عند المختصين، على وجه يتضمن الاستخفاف بحرمة أرواح الناس وأموالهم، الأمر الذي يُوجب معاقبة صاحبه بما يردعه ويزجر غيره عن فعله، فلو فُتح هذا الباب وتُرك المفرطون على حالهم لأدى ذلك إلى مفسدة عظيمة، فوجب قفل السبل المُفضية إليها بتعزير كل من سوَّلت له نفسه الإقدام على أعمال الهندسة بدون علم ودراية.

الفرع السابع: تعزير المهندس بالقتل.

الأصل في عقوبات التعزير أنها للتأديب، وأنه يجوز من التعزير ما أُمنت عاقبته غالباً، وأنه لا يبلغ بالتعزير القتل، إلا أن طائفة من الفقهاء - رحمهم الله - استثنوا من هذه القاعدة العامة جواز القتل تعزيراً حيث اقتضت ذلك المصلحة العامة، وهم بين مضيق وموسع.

ولكن هل يُمكن أن يبلغ بتعزير مهندس البناء إلى القتل؟

إن الذنب إذا تغلظ في نفسه، أو في فاعله، أو في ظروفه وملابسته، فإنه تتغلظ العقوبة عليه، ويتعاظم الأمر إذا وقع الفعل الضار من أرباب مهنة الهندسة، التي تقوم على الدقة والإتقان، فإذا غرر مهندس البناء برب العمل وغشه وخادعه، فإنه خائن للأمانة، وخيانة الأمانة جريمة تستوجب تعزيراً مستقلاً.

ويزداد الفساد إذا كان مهندس البناء متمالئاً مع غيره من المهندسين، أو المقاولين، أو الفنيين، ويتفاقم الأمر إذا كان مهندس البناء عضواً في عصابة إجرامية تقوم على بناء الأبراج والمنشآت الضخمة مع علمهم بأن التصميم والتنفيذ والإشراف عليه لا يوافق الأصول الفنية في علم الهندسة لقاء عرض من الدنيا رخيص، مما ينتج عنه انهيارات رهيبة، وذهاب للأنفس، وهدر للأموال، وبناءً على ما تقدم، فإن منع الفساد بحسم مادته، وقطع أسبابه، وتحقيق أمن المجتمع، ودفع الشرور والمخاوف عنه، يقتضي القول بقتل مهندس البناء تعزيراً.

المراجع:

- مسؤولية مهندس البناء (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. عبدالسلام الغامدي (٤٠٦- ٤٣٠) فما بعدها.
- المسؤولية الجنائية لمشيدي البناء، غنام محمد غنام.

١١٨

مسؤولية الطبيب عن فشل عملية التلقيح الصناعي

صورة المسألة:

قد يقع الاضطرار إلى إجراء عملية التلقيح الصناعي من قبل الزوجين لتعذر التلقيح الطبيعي بين الحيوان المنوي والبييضة لأسبابٍ متعددةٍ، ومن المعلوم أن هذه العملية يقوم عليها طبيبٌ مختصٌ، إلا أن نسب نجاح هذه العملية تبقى متدنيةً، فما مدى مسؤولية الطبيب عن فشل هذه العملية؟

حكم المسألة:

إن طبيعة العلاقة بين الطبيب والمريض تقوم على التعاقد بين الطرفين على بذل مصلحة معينة للمريض (التشخيص أو العلاج) في مقابل أجر، وإن المعقود عليه في حالة الرغبة في الإنجاب عن طريق التلقيح الصناعي هو القيام بالخطوات العلمية والعملية لهذا التلقيح، وليس المعقود عليه هو حصول الحمل؛ لأن الذرية هبة من الله سبحانه وتعالى كما قال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، والطبيب لا يملك سوى بذل السبب فقط، و نسبة نجاح عملية التلقيح تتراوح بين (١٠- ١٥٪)، و(١٠- ٣٠٪) في بعض الحالات.

وإذا كان ذلك كذلك فإن ترتيب المسؤولية التعاقدية على الطبيب في حال فشل عملية التلقيح الصناعي يعتبر أمراً غير مقبول؛ فقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنه لا يكلف النفس ما جاوز وسعها وطاقتها - سواء تعلق

التكليف بالعبادات أو بالمعاملات - ، فقال عز من قائل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ولكن لو قال الطبيب أو المستشفى إن حصل الحمل فلي كذا وإلا فلا شيء لي، أو قال طالب العلاج إن حصل حمل فلكم كذا وإلا فلا شيء لكم، فهل يستحق الطبيب شيئاً إذا لم يحصل الحمل؟ الذي يظهر أن هذه تكون من باب الجعالة وليست إجارة، فلا يستحق الطبيب شيئًا إذا لم يحصل الحمل. ويستدل لها بقصة الصحابة الذين مروا على رهط من المشركين فلم يضيفوهم فلدغ كبيرهم فأتوا إليهم يطلبون أن يرقوه فرقوه على جعل معلوم من الغنم فشفي وأخذوا الجعل وأقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. [رواه البخاري (٢٢٧٦)].

المراجع:

- أحكام النوازل في الإنجاب (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. محمد المدحجي (٩٣٤) فما بعدها.
- الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد مهران ص ٥٤٩.

١١٩

مسؤولية القذف في المقال الموقع من كاتبه

صورة المسألة :

تتخذ وسيلة التعبير عن القذف بالكتابة في الصحف والمجلات عدة صور ، منها :

١ـ القذف عن طريق النص ، وذلك بأن يرد في نص المقال أو الخبر أو التقرير أو غيرها لفظ من ألفاظ القذف الصريحة أو الكنائية.

٢ـ القذف عن طريق الرسومات الساخرة.

٣ـ القذف عن طريق الصور المدبلجة.

ويقصد بالمقال الموقع من كاتبه : المقال الذي ذكر معه اسم كاتبه وصحت نسبته إليه ، وسواء كان مقالاً أم رسماً أم صورة ، وعبر بالمقال ؛ للغلبة.

فإذا تضمن المقال الموقع من كاتبه قذفاً ونُشر هل يحد؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين أن القذف بجميع الصور السابقة محرم يستحق فاعله حد القذف ؛ لأن العار يلحق بالمقذوف ، ويتعير به ، كالقذف بالعبارة المقولة ، بل إن القذف ببعض هذه الصور قد يكون أشد ضرراً على المقذوف.

أما مسؤولية القذف في المقال الموقع من كاتبه : فلاشك أن المقال الموقع من كاتبه إذا تضمن قذفاً صريحاً فإن كاتبه يعد قاذفاً يستحق حد القذف.

وكذا إذا تضمن قذفاً بالكناية، ودل العرف، أو القرائن على أن الكاتب قصد القذف فإنه يعد قاذفاً.

والسبب في ذلك: أن الكاتب هو الفاعل الأصلي للقذف، فهو الذي رمى المحصن بالزنا أو باللواط، فيكون هو المسؤول عن تبعة ذلك، ودليله القاعدة الفقهية المشهورة (الكتاب كالخطاب)، والكتاب يشمل كل ما يكتب على وجه يفهم معناه العارف بالكتابة.

ويدل لذلك جميع الأدلة الدالة على مشروعية إقامة حد القذف على القاذف.

ولكن هل يلحق رئيس تحرير الصحيفة أو المجلة عقوبة حدية أو تعزيرية؟

الأنظمة واللوائح المنظمة للمؤسسات الصحفية والمطبوعات تنص على أن رئيس التحرير أو من يقوم مقامه حال غيابه يكون مسؤولاً عما ينشر في صحيفته التي يرأسها، حيث إنه يفترض عليه ألا يقوم بنشر شيء في الصحيفة إلا بعد اطلاعه عليه وموافقته.

فعلى ذلك: هل يكون رئيس التحرير مصدقاً للقذف الوارد في المقال صراحة بحيث يكون كالمتكلم بالقذف؟

الأصل أن يوقع على المجيز لنشر المقال حد القذف ـ سواء كان رئيس التحرير أو غيره ـ ممن يقوم بواجب الرقابة وإجازة نشر المقالات بحسب ترتب الإدارة والإشراف في الصحيفة أو المجلة؛ حيث إنه يفترض عليه أن يقوم بواجب الرقابة وتحمل المسؤولية على الوجه المطلوب.

ويستثنى من إقامة الحد على المجيز لنشر المقال إذا ثبت أنه لم يفهم ما ورد في النص، مثل: أن يكون القذف بالكناية، ولم يفهم مراد الكاتب أو أنه أجاز نشر المقال، ولم يطلع عليه بناء على إهمال أو تقصير وقع منه، أو كان مكرهاً، ونحو ذلك، فإنه حينئذ تسقط عنه العقوبة الحدية؛ لأنه لايعد مصدقاً في هذه الحال، ولكن يعزر في حال إهماله بما يراه القاضي.

المراجع:

- نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع (٥١) فما بعدها.
- مسؤولية الصحفيين المدنية في حالة القذف في حق ذوي الصفة العمومية، محمد ناجي ياقوت.

١٢٠

مسؤولية القذف في المقال الموقع من هيئة التحرير

صورة المسألة:

يرى بعض الباحثين أن المقال الموقع من هيئة التحرير أو مجلس التحرير هو: المقال الذي يعبر عن وجهة نظر الصحيفة بصفتها الاعتبارية، فلا يذكر فيه اسم كاتب معين، بل يذيل بما يفيد أنه من هيئة التحرير.

فإذا تضمن المقال الموقع من هيئة التحرير قذفاً فمن هو المسؤول عنه؟

حكم المسألة:

المقال الموقع من هيئة التحرير له حالات:

الحال الأولى: أن يكون المعدون للمقال هم أعضاء هيئة التحرير كلهم، أو بعضهم، وتكون الموافقة عليه بالتصويت من جميعهم.

ففي هذه الحال: يقام الحد على كاتب المقال، والموافقين له يعزرون؛ لأنهم قد ارتضوا نظام التصويت هذا الذي حصل به سب في المؤمنين المحصنين.

الحال الثانية: أن يكون المعد للمقال أحد أو بعض هيئة التحرير، وتكون إجازة نشره والموافقة عليه من رئيس التحرير أو من يقوم مقامه دون أخذ آراء الأعضاء الآخرين.

والحكم في هذه الحال: يكون كحكم المقال الموقع من كاتبه، فيقام الحد على كاتب أو كاتبي المقال وعلى المجيز لنشر المقال إن لم يدع شبهة تدرأ الحد.

وينبغي تعزير أعضاء هيئة التحرير الآخرين الذين أذنوا للكاتب وللمجيز لنشر المقال باستخدام أصواتهم للقذف؛ لأن العار الذي يلحقه من مقال موقع من شخص واحد أو من شخصين أكثر من الخبر الذي يصدر من شخص واحد؛ إلا إذا ثبت عدم علمهم بذلك الشيء فلا شيء عليهم.

الحال الثالثة: أن يكون المعد للمقال أحد أو بعض أعضاء هيئة التحرير، وتكون الموافقة عليه من قبل المعد نفسه، أو المعدين أنفسهم، دون أخذ آراء الآخرين.

ففي هذه الحال يقام حد القذف على معدي المقال دون غيرهم.

المراجع:

- نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير - قسم الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع (٥٦) فما بعدها.
- مسؤولية الصحفيين المدنية في حالة القذف في حق ذوي الصفة العمومية، محمد ناجي ياقوت.

١٢١

مسؤولية الناشر والطابع والموزع عن القذف

العناوين المرادفة:

المسؤولية عن القذف في الوسائل الإعلامية

صورة المسألة:

إذا كان في أحد الوسائل التي يقوم الناشر بنشرها أو يقوم الطابع بطباعتها أو يقوم الموزع بتوزيعها قذفٌ، فما مدى مسؤوليتهم عن هذا القذف؟.

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه إذا كان واجب الرقابة والإجازة والموافقة على نشر الكتب بيد الناشر فإن المسؤولية تقع عليه، أو على من يقوم مقامه؛ كمسؤول الرقابة والإجازة في الدار ـ مثلا ـ ونحو ذلك، فالحكم هنا كحكم المجيز لنشر المقال الموقع من كاتبه في الصحف والمجلات.

أما الطابع والموزع فإنهما ناقلان للقذف، وليسا قاذفين، فلا حد عليهما، ولكن يعزران؛ لأنهما أشاعا الفاحشة، وأسهما في انتشارها على نطاق واسع، ولأنهما خالفا الأنظمة التي سنها ولي الأمر.

أما البائع فالغالب أن البائعين لا يعلمون ما بداخل الكتب من تفاصيل فلا شيء عليهم، إلا إذا ثبت علمهم بالقذف فإنهم يعزرون بما يردعهم.

ويستثنى من ذلك: إذا ثبت أن الطابع أو الموزع أو البائع قصدوا إشاعة خبر القذف فإن الحد يقام عليهم أيضاً.

المراجع:

- نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع (٥٨) فما بعدها.
- مسؤولية الصحفيين المدنية في حالة القذف في حق ذوي الصفة العمومية، محمد ناجي ياقوت.

١٢٢

المسؤولية عن القذف في البريد الإلكتروني

صورة المسألة:

إذا تم نشر القذف عن طريق البريد الإلكتروني، فعلى من تقع المسؤولية؟

حكم المسألة:

إذا عرف مرسل البريد الإلكتروني فإن المسؤولية تقع عليه، ويتوجه إقامة الحد عليه، وقد يزاد تعزير القاذفين فيها؛ لتسترهم، ولكونهم اتخذوا ذلك مبرراً للخوض في الأعراض العفيفة.

يدل على ذلك أن المعنى الذي لأجله شرع حد القذف موجود في حالة القذف بالرسالة الإلكترونية سواء وجهت للمقذوف أو إلى غيره.

ويحتمل أن يقال: إن وجهت للمقذوف فهي قذف وإن وجهت لغيره، فإن كانت رسالة شخصية لصديق مثلاً فهي غيبة، وإن وجهت لعدد كبير من الناس فهي قذف؛ لكونها مما يشيع الفاحشة في الذين آمنوا.

المراجع:

- نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع (٦٥) فما بعدها.
- حرمة البريد الإلكترونية رؤية قانونية، أيمن السباعي.
- الاعتداء الإلكتروني (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام)، د. عبدالعزيز الشبل (٤٥٢) فما بعدها.

١٢٣

المسؤولية عن القذف في الشبكة العالمية (الإنترنت)

صورة المسألة:

إذا تم نشر القذف في مواقع الإنترنت، فهل يحكم بإقامة الحد؟

حكم المسألة:

يمكن تقسيم القذف في مواقع الشبكة العالمية إلى قسمين:

القسم الأول: المسؤولية عن القذف في المواقع المعتمدة. ويقصد المواقع المعتمدة: المواقع التي عرف أصحابها بأسمائهم وشخصياتهم الحقيقية، وصحت نسبتها إليهم.

والمسؤولية هنا: تقع في الدرجة الأولى على الكاتب أو الراسم أو المدبلج، وهو الذي يستحق إقامة حد القذف عليه.

ثم ننظر بعد ذلك إلى الشخص الذي أذن بنشر المقال في الموقع، ويعامل كما يعامل المجيز لنشر المقال في الصفحة، سواء كان المشرف على الموقع عموماً، أو كان المشرف عن جزء أو قسم أو صفحة في الموقع.

القسم الثاني: المسؤولية عن القذف في المواقع غير المعتمدة، ويقصد بالمواقع غير المعتمدة: المواقع التي اختل فيها صفة من صفات المواقع المعتمدة؛ كالمواقع التي لم يعرف أصحابها، أو عرفوا ولكن بأسماء غير

حقيقية، أو عرفت بأسماء لشخصيات حقيقية معروفة، ولكن لم تصح نسبتها إليهم.

فالقذف في هذه المواقع يرجع فيه إلى معرفة صاحب الموقع الحقيقي، فإن عرف فيقع عليه من العقوبة ما ذكر في معاقبة أصحاب المواقع المعروفة. وقد يزاد تعزيرالقاذفين فيها؛ لتسترهم، ولكونهم اتخذوا ذلك مبرراً للخوض في الأعراض العفيفة.

المراجع:

- نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع (٦٢) فما بعدها.
- الاعتداء الإلكتروني (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام)، د. عبدالعزيز الشبل (٤٥٢) فما بعدها.
- فتاوى الشبكة الإسلامية، (فتوى رقم ١٨٥٨٨).

١٢٤

منع الحمل بالتعقيم

صورة المسألة:

التعقيم هو: استعمال الوسائل المتاحة لمنع الرجل أو المرأة من الإنجاب.

وكان تعقيم الرجل يتم في السابق عن طريق الخصاء، وكان يفعل بطريقة بدائية، فأحياناً بقطع الخصيتين، وأحياناً بسلهما، وأحياناً برضهما.

أما في العصر الحديث فيتم التعقيم للرجال والنساء جراحياً، أما في الرجال فعن طريق سد الأنبوب الذي تسلكه الحيوانات المنوية بعد إنتاجها في الخصية، وتجمعها بالبربخ، حتى تصل إلى الحويصلة المنوية، ويدعى هذا الأنبوب الأسهر، وهو موجود ضمن الحبل المنوي.

ويجري قطع الأسهر، وتسد نهايتا القطع بربط كل نهاية على حدة، وقد يقطع الجراح جزءاً من الأسهر ويستأصله، وهذه الجراحة ينتج عنها العقم الكامل اللارجوعي للرجال، وقد تؤدي إلى حدوث تصلب في الشرايين بعد فترة زمنية.

وأما النساء فتعقيمهن بإفساد الرحم، بحيث يكون غير صالح لاستقبال الحيوانات المنوية للإخصاب، ويتم في العصر الحديث جراحياً أيضاً: عن طريق قطع قناتي الرحم (الأنابيب) وربطهما، أو سدهما بمواد كيماوية؛ للحيلولة دون وصول الحيوانات المنوية إلى البييضة لتلقيح أو منع وصول

البييضة بعد الإباضة إلى الرحم ؛ وذلك لأن المهمة الأساسية لقناتي الرحم هي إيصال النطفة الذكرية إلى البييضة، والبييضة إلى الرحم.

أما إزالة الرحم أو إزالة المبايض فلا يلجأ إليها في جراحات التعقيم للنساء، لأنه وإن كانت تنتهي بالعقم إلا أنها إجراء عنيف لا يتخذ من أجل الوصول للتعقيم، بل لوجود أمراض خاصة في الرحم أو المبايض.

ومع مرور الزمن وتطور الآلة الطبية أصبحت هناك أجهزة خاصة لإجراء التعقيم، كما أنه مما يجدر إيضاحه: أن التعقيم يختلف عن الخصاء ؛ إذ التعقيم الجراحي لا يتناول الشهوة إلى الجنس، أو القدرة على ممارسته ولا يعطلها، وإنما يعطل القدرة على الإنجاب فحسب، وبعبارة أخرى ينبغي التفريق بين أمرين:

الأول: عملية يفقد فيها الرجل قدرته الجنسية والتناسلية، وتزول بها مظاهر الرجولة الأساسية وهي عملية الخصاء.

الثاني: عملية جراحية يتم فيها إفقاد الرجل القدرة على الإنجاب فقط مع التمتع الكامل بالقدرة الجنسية من الانتصاب والمعاشرة.

حكم المسألة:

تعرض فقهاء السلف ـ رحمهم الله ـ لحكم قطع النسل أو الحمل بصورة دائمة، ولم يخالف الفقهاء المعاصرون ما يراه السلف من حرمة المنع الدائم للحمل، ولو اختاره الزوجان واتفقا عليه، إلا أن تدعو له الضرورة، كما في الدوافع الصحية، وبذلك صدرت فتاوى كبار المشايخ، مثل: الشيخ

عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد شلتوت، والشيخ عطية صقر، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق، وغيرهم.

كما صدرت به قرارات المجامع الفقهية واللجان العلمية؛ كمجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثالثة، ومجمع البحوث الإسلامية في دروته المنعقدة في القاهرة سنة ١٩٦٥م.

وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهو ما ذهبت إليه دار الفتوى المصرية.

واستدلوا على التحريم بجملة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: الأصل عدم جواز قطع النسل؛ لأنه النسل جعله الشارع من أولى مقاصد النكاح، وحث عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم». [رواه أبو داود (٣٢٢٧)، النسائي (٢٠٥٠)].

الدليل الثاني: أن الخصاء ممنوع إجماعاً، وإذا ثبت تحريم الخصاء فكذا التعقيم؛ لاتفاق المقصود منهما، وهو قطع النسل.

الدليل الثالث: قياس التعقيم على الوأد بجامع أن كلا منهما مؤد إلى قطع النسل.

الدليل الرابع: مصادمة الفطرة الإنسانية المجبولة على حب الولد، كما أن الأخذ به خوفاً من الحاجة ضرب من ضروب الجاهلية، وسوء ظن بالله.

وأما حالات الضرورة ككون المرأة لا تلد ولادة طبيعية، وقد يفضي بها الحمل إلى الهلكة، فلا بأس حينئذ بإجراء عملية التعقيم الدائم إلم يتيسر المنع المؤقت؛ إذ مع كون المنع من التعقيم هو الأصل؛ إلا أن حالات الضرورة توجب الاستثناء من الأصول العامة، وعملاً ببعض القواعد الشرعية؛ كقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، وقاعدة: (الضرر يزال)، وقاعدة: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)؛ إذ تعرُّض النفس للضرر الموجود للهلكة أعظم من ضرر المنع الدائم لما لم يوجد، وقاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، فالإضرار بالنفس المعصومة مفسدة يجب أن تقدم في الدرء على مصلحة تحصيل الولد لتلك النفس.

وهذا فيما إذا اتفق الزوجان على عملية التعقيم، فإن دعت الضرورة للتعقيم، حفظاً لحياة المرأة من الهلكة، فرضي أحد الزوجين وأبى الآخر، فالقول المعتبر هو قول المرأة في الإذن وعدمه إذا كانت بالغة عاقلة، ولا يشترط في ذلك موافقة الزوج ولا غيره من أوليائها؛ لأن الضرر يتعلق بها، وهي أعلم بحالها، وبذلك صدر قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

وبناء على ما سبق: فإن موضوع الجريمة الطبية هو إقدام الطبيب على التعقيم الدائم للإنسان رجلاً كان أو امرأة من غير ضرورة، ولا مبرر طبي

يسوغ هذا العمل شرعاً ؛ كإقدام المرأة على هذه العملية بدافع المحافظة على الجمال.

وإن كان التعقيم إجبارياً فجريمة أخرى ، وإن دعت له الضرورة الطبية لاشتراط إذن المداوي بالعمل الطبي ، فإن لم يكن ثمة ضرورة كما في الدوافع العدوانية أو الاقتصادية لبعض الدول أو غيرهما فالطبيب المعقم قد ارتكب جنايتين :

أولاهما : تخلف الإذن الشرعي للعمل الطبي.

والثانية : تخلف إذن المخضع للعمل الطبي.

وتخلف الإذن الطبي مما يحرم على الطبيب المساس بجسد الإنسان وإن كان المساس لمصلحته ، فكيف إذا كان المساس أذى محضاً ؛ كما في التعقيم الإجباري.

والاعتداء على الإنسان بالتعقيم الدائم من غير مسوغ يمكن وصفه في الفقه الإسلامي بأنه جريمة عمدية على ما دون النفس سواء رضي به الزوجان أو لم يرضيا ، لأنه اعتداء على الجهاز التناسلي في جسم الإنسان ، وتعطيل لمنفعته ، وهي التناسل على الدوام.

ومما يؤكد هذا الاعتبار ما جاء في تعريف التعقيم في دورة مجمع الفقه الإسلامي الخامسة : (أن الإعقام يكون في المرأة بإفساد رحمها حتى يصير رافضاً للإخصاب ، أو بإفساد مائها ، أو بإفسادهما معاً ، وهو عبارة عن شل عضو ، أو إفساد شيء في الجسم مما خلقه الله).

كما يمكن عده من جرائم هتك العرض ؛ لكونه تعرض للعورة نظراً ومساً دون مبرر طبي.

أما المسؤولية الجنائية المترتبة على جريمة منع الحمل بالتعقيم :

ففعل الطبيب لا يخلو إما أن يكون غير مأذون فيه من قبل المخضع لعملية التعقيم ـ وهو التعقيم الإجباري ـ فالواجب فيه الضمان بالدية ، ومثل ذلك : ما لو ثبت تسبب العمل الطبي بزوال منفعة النسل ، ولو من غير أن يحدث الاستئصال كما في الأدوية والأشعة ونحوها.

إما إذا كان التعقيم بلا مبرر بإذن الزوجين أو أحدهما فلا قصاص ولا دية ؛ تخريجاً على مسألة الإذن من المجني عليه بالقطع ، ويلحقه الإثم والتعزير للطبيب ؛ لأن القصاص والدية حقان للمجني عليه ، وقد أسقطهما بالإذن ، ولحوق الإثم ولزوم التعزير ؛ لأن الأفعال المحرمة لا تباح بالإباحة.

وعلى اعتباره جريمة هتك عرض ففيه عقوبة تعزيرية أخرى.

المراجع:

- نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ، قسم الفقه ، كلية الشريعة) ، د. أمل الدباسي (٤٧٤) فما بعدها.
- فقه القضايا الطبية المعاصرة للقره داغي والمحمدي (٤٦١).
- سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر ، د. محمد البار (٤٣٦).
- وسائل منع الحمل والإجهاض ، د. معن ريشا (٨١).

- جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، محمد بوشيه (٣٨٩).
- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، جماعة من العلماء (١٨٣)، (٢٨٦)، (٢٨٧)، (٣١٠).
- الفتاوى الشرعية على المشكل في المسائل الطبية، الشيخ عبدالعزيز بن باز (٤٦).
- سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، د. يسري إبراهيم (٣٥٩).
- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٤٢).
- منع الحمل الجراحي - نظرة إسلامية -، د. حسان حتحوت (١٨).
- نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل، محمد مدكور (٢٥).
- قضايا إسلامية معاصرة (٥٩).
- مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا، د.محمد البوطي(٣٣)
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (١/ ٧٤٨).
- الطبيب أدبه وفقهه، زهير السباعي ومحمد البار(٢٩٩).
- موانع المسؤولية الجنائية، مصطفى الزلمي (٢٩٠).

(فهرس الموضوعات)

الفهرس

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مركز التميز البحثي
في فقه القضايا المعاصرة

الموسوعة الميسرة
في فقه القضايا المعاصرة

(قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية)

إعداد

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

الطبعة الأولى

الجزء الثاني

١٤٣٦هـ

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة

قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية

بسم الله الرحمن الرحيم

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مركز التميز البحثي ١٤٣٥هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام.

الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الجنايات/ مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام.

الرياض، ١٤٣٥هـ.

٤١٤ ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٩-١٧١-٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

١- الفقه الإسلامي- موسوعات. أ. العنوان

ديوي ٢٥٠,٣ ١٤٣٥/٧٠٥٤

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٧٠٥٤

ردمك: ٩-٢٧١-٥٠٥-٦٠٣-٩٧٨

مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

العنوان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – مبنى المؤتمرات

هاتف: ٢٥٨٢٢٩١(٠١١)٩٦٦

ناسوخ: ٢٥٨٢٢٩٢(٠١١)٩٦٦

مرسال: tameiz@hotmail.com

الموقع: www.rej.org.sa

١٢٥

نسخ البرامج الإلكترونية

صورة المسألة:

البرنامج هو: مجموعة منظمة من البيانات والتعليمات والإيعازات في سياق منطقي تعطى للحاسوب من أجل تمكينه من تنفيذ عمل معين.

والبرامج تقسم باعتبارات عديدة والذي يعنينا من هذه التقسيمات هنا هو تقسيم البرامج إلى برامج حرة (مفتوحة المصدر) وبرامج مغلقة.

ويقصد بالبرامج الحرة: البرامج التي يوزع معها النص الأصلي للبرنامج ويسمح فيها للمستخدم بتعديل وإعادة توزيع البرنامج، وغالبًا ما تكون تلك البرامج مجانية.

وأشهر البرامج المفتوحة برنامج لينكس(Linux)

وأما البرامج المغلقة: فهي عكس ذلك فلا يوزع معها النص الأصلي للبرنامج، ولا يسمح بتعديل البرنامج ولا إعادة توزيعه، ومن أشهر البرامج المغلقة برنامج(windows)

فما حكم نسخ هذه البرامج؟

حكم المسألة:

البرامج لها حالان، والحال الثانية يدخل تحتها صور، ولكل صورة حكمها الخاص.

الحال الأولى: نسخ البرامج غير المحمية التي لا يعارض أصحابها نسخها، أو التي أوقفها أصحابها على المسلمين.

وهذه الصورة لا بأس بها، على أنه عند القيام بالمتاجرة بتلك المواد المنسوخة يكون الثمن منصبًا على قيمة الجهد والمال الذي بذله في النسخ، لا قيمة الملكية الفكرية.

الحال الثانية: نسخ البرامج المحمية التي لا يأذن أصحابها بنسخها.

ولهذه الحال عدة صور، منها:

الصورة الأولى: **النسخ للاستعمال الشخصي**، وهذه الصورة وقع فيها خلاف كبير بين العلماء والباحثين، وسبب الخلاف في المسألة راجع إلى ما يلي:

١. اختلاف العادات والأنظمة من بلد لآخر، فبعض البلدان ينص نظامهم صراحة على جواز النسخ للاستخدام الشخصي وبعض البلدان يمنع من ذلك.

٢. اختلاف النظر المصلحي، فبينما يرى فريق منهم أن المصلحة في منع النسخ للاستخدام الشخصي حفاظًا على حقوق الشركات، ودعمًا للإبداع، وما إلى ذلك من التعليلات، يرى فريق آخر أن مصلحة الأفراد في جواز ذلك، خاصة مع ارتفاع أسعار البرامج وفقر العالم الإسلامي.

٣. حق البرمجة من الحقوق المعنوية، وبعض الفقهاء لا يرى أنها أموال بينما يرى الجمهور أنها أموال محترمة شرعًا.

وقد تلخصت الأقوال في نسخ البرامج المحمية للاستخدام الشخصي فيما يأتي:

القول الأول: المنع مطلقًا من استخدام البرامج المنسوخة التي لم يأذن أصحابها بنسخها.

وقال بهذا القول: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، والمجلس الأوربي للبحوث والإفتاء.

القول الثاني: جواز ذلك مطلقًا.

قال بهذا القول: لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتية.

القول الثالث: جواز ذلك بقيود أو في حالات معينة.

فمنهم من رأى الجواز إذا لم تمنع السلطات المسؤولة في الدولة منه، وإلا فلا يجوز ائتمارًا بأمر الدولة الواجب ما دام في الأمور المباحة.

ومنهم من رأى أن النسخ من أجل التعلم جائز للضرورة، بمعنى إذا صعب الحصول على نسخة أصلية ذات علامة مسجلة، أو كان سعر النسخة الأصلية غاليًا مرتفعًا يفوق القدرة المادية للإنسان المحتاج إليها.

وكذلك أجاز بعضهم ذلك عند الضرورة بشرط ألا يقوم بالمتاجرة بالنسخة.

ومنهم من رأى جواز شراء ما قد نسخت منه نسخ كثيرة وتداوله الناس فيما بينهم، وغلب على الظن أن الشركة التي تنتجه قد باعت منه ما يغطي تكاليف المشروع، ويوفر ربحًا معقولا، وينبغي أن يكون ذلك الشراء في حدود ما تمس الحاجة إليه من الأمور العلمية المفيدة.

ومنهم من رأى أن الأصل المنع، ولكن قد تعرض بعض الحالات يجوز فيها النسخ والتصوير بدون إذن أصحابها، وذلك في حالين:

١. إذا لم تكن موجودة بالأسواق للحاجة، وتكون للتوزيع الخيري فلا يبيع ولا يربح منها شيئًا.

٢. إذا اشتدت الحاجة إليها وأصحابها يطلبون أكثر من ثمنها، وقد استخرجوا تكلفة برامجهم مع ربح مناسب معقول، يعرف ذلك كله أهل الخبرة، فعند ذلك إذا تعلقت بها مصلحة للمسلمين جاز نسخها، دفعًا للضرر بشرط عدم بيعها للاستفادة الشخصية.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن البرامج مال؛ لأن حق البرمجة مال، والمال لا يجوز أخذه إلا بإذن صاحبه، وعلى ذلك فلا يحق لأحد أن يستفيد منها بدون موافقة صاحبها؛ رعاية لحقوق الآخرين الذين بذلوا جهودًا وأموالا في إنتاجها، ومنعا لأكل أموال الناس بالباطل.

الدليل الثاني: أن صاحب البرنامج اشترط على من استخدم برنامجه أن تكون هذه النسخة التي يستعملها نسخة أصلية، وقد جاء في الحديث: «المسلمون على شروطهم» [رواه البخاري (تعليقاً) (١٢٧٢)، أبو داود (٣١٢٠)]، فيلزمه الوفاء بهذا الشرط، وعلى ذلك فلا يجوز له أن يأخذ نسخة غير أصلية من البرامج التي يمنع أصحابها نسخها بغير إذنهم.

الدليل الثالث: أن أصحاب البرامج لهم حق في هذه البرامج لا يجوز التعدي عليها؛ وذلك لأنهم سبقوا إلى هذه البرامج، وفي الحديث: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أولى به». [رواه أبو داود (٣٠٦٩)، البيهقي في الكبرى (١٤٢/٦)]. وبما أن هؤلاء سبقوا إلى هذا البرنامج فهم أولى به.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن العرف يسمح بذلك، وما دام أن العرف يسمح بذلك فلا بأس به، فقد جرت عادة الناس على نسخ هذه البرامج بينهم، والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

الدليل الثاني: أنه لا يترتب ضرر على المنتِج، فصاحب المنتَج يكون قد حصل تكلفة البرنامج من البيع على الناس، وأما النسخ الشخصي فلا يضر به.

الدليل الثالث: من أصحاب القول الثاني من رأى أن الحقوق المعنوية ليست أموالا، ويترتب على هذا القول أنه ليس للبرمجة حق مالي خاص، وعلى ذلك لا حرج على من قام بنسخ البرامج ليستخدمها استخدامًا خاصًا.

الدليل الرابع: أن للمجتمع حقًا في كل عمل شخصي، وعلى ذلك فيجوز لأفراد المجتمع أن يقوموا بنسخ هذا المنتج للاستخدام الشخصي.

الصورة الثانية: نسخ نسخة احتياطية من النسخة الأصلية.

وهذه لا حرج فيها؛ لأنه لا يوجد فيها تعدٍّ على حق صاحب البرنامج، بل غاية ما فيها أن تكون لحفظ حق مشتري البرنامج عند ضياع البرنامج أو تلفه.

الصورة الثالثة: أن تشتري شركة أو إدارة حكومية أو غيرها نسخة أصلية واحدة ثم تقوم بنسخ عدة نسخ من ذلك البرنامج الأصلي، وذلك لاستخدامه في باقي أجهزتها.

وهذه الحال لا تجوز، إلا إذا كان هناك اتفاق بين المنشأة وبين صاحب البرنامج على جواز ذلك، فإن كان السماح محددًا بنسخ معينة فإنه لا يجوز تعدي تلك النسخ؛ وذلك للأمور التالية:

أولاً: أن في ذلك الفعل إضرارًا بصاحب الحق في البرنامج، فالشركة شركة تبتغي الربح، وقد اتخذت من التعدي على حق صاحب البرنامج وسيلة لتقليل التكاليف وزيادة الأرباح، وهذا فيه ظلم وتجنٍ على صاحب الحق في البرنامج.

ثانيًا: أن في القيام بنسخ الشركة نسخًا أكثر من النسخ التي سمح بها صاحب الحق في البرنامج إخلالاً بالشروط المتفق عليها بين صاحب الحق في البرنامج وبين الشركة المستخدمة للبرنامج، فصاحب الحق لا يسمح بنسخ أكثر من النسخ المحددة، ويجب على الشركة الوفاء بذلك الشرط.

ثالثًا: أن في هذا العمل مخالفة لولي الأمر، فولي الأمر كما في نظام حق التأليف لم يسمح بهذه الصورة، ولم يجعل هذه الصورة من الاستثناءات التي تجيز لصاحبها نسخ البرنامج من غير إذن صاحبه، وطاعة ولي الأمر واجبة كما سبق تقريره خاصة وأنه أمر بمصلحة مرسلة يرى أن للمسلمين نفعًا عامًا فيها، وهذا الأمر ليس في معصية الخالق سبحانه، فيجب الالتزام بهذا الأمر والامتناع عن النسخ إلا بإذن صاحب الحق، أو بشراء نسخة جديدة.

الصورة الرابعة: نسخ عدة نسخ من أجل المتاجرة بها:

وهذه الحال لا تجوز، وذلك للأدلة العامة على حرمة الأموال المحترمة.

و ممن نصّ على ذلك لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتية، والشيخ ابن عثيمين في فتوى صوتية له ومن البدهي أن من يمنع النسخ للاستخدام الشخصي يمنع النسخ التجاري.

وذلك لأن في هذا العمل إضرارًا بهذه الشركات، فهذه الشركات قد تعبت وأنفقت الكثير في إنتاج هذه البرامج، فإذا قام غيرها بمنافستها وبيع هذا المنتج بثمن بخس فهذا فيه ضرر بهذه الشركة، وليس من العدل أن تقوم هي بالإنتاج ودفع الأموال الطائلة في إنتاج برنامج ثم يقوم غيرها ببيع هذا البرنامج من دون أن يخسر في إنتاجه شيئًا.

ثم مآل السماح بمثل هذه الأعمال إلى توقف الإنتاج الجيد المتميّز؛ لأن الشركات لا تخاطر في دفع أموال في برامج تعلم أنها لن تكسب فيها شيئًا.

الصورة الخامسة : نسخ المؤتمنين على برامج الشركة نسخة لزملائهم محسوبة عند التسجيل من عدد نسخ الشركة.

وصورة ذلك : أن شركات البرمجة عندما تقوم ببيع بعض البرامج إلى الشركات أو الجهات الحكومية فإنها تقوم ببيع نسخ تجارية خاصة بالشركات، بحيث إنه يسمح للشركة أو الجهة باستخدام هذه البرنامج على أكثر من جهاز كعشرة أجهزة على سبيل المثال، وكل نسخة من هذا البرنامج له رقم تسلسلي خاص، تستحق الشركة أو الجهة بموجبه الدعم الفني لكل نسخة.

في بعض الأحيان يكون عند الشركة نسخ كثيرة فيقوم بعض الأفراد العاملين في الشركة أو الجهة الحكومية بإعطاء زملائه من نسخ الشركة، فما حكم هذه المسألة؟

هذه الصورة لا تجوز، والتعدي هنا على حق الشركة أو الجهة الحكومية لا على حق صاحب البرنامج ؛ لأن تلك النسخ محسوبة عليها.

الصورة السادسة : نسخ بعض البرامج من أجل التبرع بها.

الصورة السابعة : نسخ بعض البرامج من أجل الأغراض التعليمية أو الأغراض الخيرية.

وهاتان الصورتان حكمها حكم النسخ من أجل الاستخدام الشخصي، ولا يغيّر الحكم كون قصد الناسخ التوزيع الخيري.

ويلاحظ أن بعض القوانين كانت تسمح بعرض بعض المؤلفات المحفوظة الحقوق لأجل الأغراض الخيرية كنشر بعض الأعمال في المجتمعات التعليمية كالمدارس والجامعات أو في الجمعيات الخيرية ما دامت لا تأخذ مقابلا على

ذلك ؛ لأنه لا يضر بصاحب الحق ضررًا بالغًا والمجتمع له حق في هذه الأمور ، فهي أشبه بالنسخ لأجل الاستخدام الشخصي.

كما أن بعض القوانين أجازت أيضًا من غير موافقة المؤلف ومن غير دفع أي تعويض له : نسخ أو تصوير عدد محدود من نسخ برامج الحاسب الآلي من قبل المؤسسات التربوية والجامعية والمكتبات العامة التي لا تتوخى الربح ، بشرط أن تكون بحوزتها نسخة واحدة أصلية على الأقل من هذه البرامج ، والغاية من ذلك وضعها في تصرف الطلاب والجامعيين على سبيل الإعارة المجانية.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (١٢٧) فما بعدها.
- حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير - الفقه - كلية الشريعة)، د. حسين الشهراني (٤٤٤) فما بعدها.
- الحماية القانونية لبرامج الحاسب الآلي ، خالد فهمي (٢٤).
- النظام السعودي لبراءات الاختراع.
- الوسيط في شرح القانون المدني (٤٥٣/٨).
- النظام القانوني لحماية البرمجيات (١١٧).
- حقوق الملكية الفكرية وحمايتها قانوناً ، د. محمد محيي الدين عوض (٢١).
- حق التأليف بين الشريعة و القانون (رسالة ماجستير. كلية الشريعة. جامعة بيروت الإسلامية).

١٢٦

نشر الصور الفاضحة في الإنترنت

صورة المسألة:

نشر الصور الفاضحة للشخص في حال ممارسة الجنس على الإنترنت كثر وانتشر مع انتشار استخدام الناس للشبكة العنكبوتية، فأصبحت بعض المنتديات ممتلئة من قيح هذه الصور، ومتعفنة بمقاطع الفيديو الجنسية.

حكم المسألة:

إذا كانت الصورة حقيقة، فإن هذه الصور لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون هذه الصور والمقاطع منشورة بإذن صاحبها، وهذه تجارة أصبحت رائجة في هذه الأزمان، وتدر على أصحابها ملايين الدولارات.

وهذا الفعل لا شك في حرمته، والأدلة على ذلك كثيرة، ومنها:

أولاً: أن نشر هذه الصور نشر للعورات المغلظة، والأفعال الشنيعة، وهذه من الأمور التي حرم الله الاطلاع عليها أو النظر إليها.

ثانيًا: في نشر هذه الصور إشاعة للفاحشة في الذين آمنوا، وقد نهى الله عن ذلك.

ثالثًا: أن في نشر الصور دلالة على المعصية والسوء، وتعاوناً على الإثم والعدان، وهدماً للأخلاق ونشراً للرذيلة.

وناشر تلك الصور وصاحب الصورة الآذن في نشرها يستحقان التعزير بما يراه القاضي رادعاً.

أما الحالة الثانية: فهي نشر تلك الصور بغير إذن صاحبها، وهذا الفعل أيضًا لا شك في حرمته، لما سبق في أدلة الحال الأولى، ولما فيه من الأذية لصاحب تلك الصور.

وعلى ذلك فالناشر في الحال الثانية يستحق عقوبة أشد من الأولى، لما يترتب على فعله من أذى لصاحب الصورة إضافة إلى الآثار السيئة التي يحدثها نشر تلك الصور.

فإنه عقوبتها التعزيرية ينبغي أن تكون أشد من الحال الأولى.

وأما إذا كانت الصورة ملفقة أو مركبة فإن التحريم السابق يشملها، ولكنه يكون أشد، وذلك لتضمنه لثلاثة أمور:

الأمر الأول: نشر الصور المحرمة، والإعانة على المعصية في رؤيتها وانتشارها.

الأمر الثاني: أن فيه إيذاء للآخرين، وإلحاقًا للعار والفضيحة بهم، وكم من متتبع للفضائح حقها وباطلها يفرح بتلك الصور ويسعى لنشرها، وينتهز الفرصة للتشهير بخلق الله المستورين، وقد قال - صلى الله عليه وسلم - يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته)[رواه أبو داود (٤٨٨٠) وأحمد(١٩٧٧٦)].

الأمر الثالث: أن في نشر الصور الملفقة كذبًا وتزويرًا وبهتانًا لمن لفقت الصور له، فكم من بريء وبريئة ركبت لهما صور، ونشرت فأدت إلى تنغيص حياتهما، وتضييق الأرض عليهما، وكم من غافل وغافلة عن الفحشاء دبلج لهم مقطع مصور، ثم نشر باسمهم، وتلقفته الأجهزة، وتتبعه الأنفس، وتلذذت به الأعين، وهم من ذلك برآء وعنه بعداء، ومنه أنقياء.

نشر الصور هل يعد قذفاً؟

وأما اعتبار نشر الصور الفاضحة للشخص في حالة الزنا قذفًا، يقام على من نشرها حد القذف المقرر شرعًا فإن من المعلوم أن من قذف محصنًا فإن يثبت عليه حد القذف إذا استكملت باقي الشروط، ما لم يثبت أن الشخص المقذوف قد زنى، فالفقهاء رحمهم الله يذكرون أن القاذف إذا أقام البينة على زنا المقذوف فإنه لا يحد.

لكن هل التصوير كافٍ في إثبات حد الزنا؟ فإذا كان التصوير كافيًا لإثبات حد الزنا، فإن القاذف يكون قد أتى بالبينة فيسقط عنه حد القذف.

والجواب: أن الله سبحانه وتعالى شرع لإثبات حد الزنا وسائل إثبات محددة، لا يقبل غيرها من الأدلة والقرائن في إثبات حد الزنا، وهذه الوسائل هي:

الشهادة، والإقرار، واختلف العلماء رحمهم الله في الحمل، وأما سوى هذه الأدلة فإنه لا يقبل في باب إثبات حد الزنا، وذلك للأمور التالية:

أولا: أن هذه الوسائل هي التي حددها الشرع لإقامة حد الزنا، وما سواها فقد وصف الله من لم يأت بها بالكذب.

وعلى ذلك فإذا لم يأتِ القاذف بأربعة شهداء فإنه عند الله كاذب، يقام عليه الحد، إلا أن يعترف المقذوف بالزنا، فيقام عليه حد الزنا ويبرأ القاذف.

ثانيًا: أن المطلوب في إقامة الحدود التيقن والتثبت، ولهذا فالحدود تدرأ بالشبهات، وعلى ذلك فلا يلتفت إلى التصوير؛ لأنه غير متيقن، ويبينه الوجه الثالث.

ثالثًا: أن التصوير يدخله التزوير والتركيب، فمن الممكن أن يقوم أحد بتركيب صورة أو مقطع فيديو لشخص في حالة الزنا، وهو بريء من ذلك - كما سبق في مسألة (٣١)- ولهذا أغلق هذا الباب، ومنع من قبول التصوير في إثبات حد الزنا.

إذا ثبت أن التصوير لا يعد دليلا لإثبات الزنا فإن من قام بنشر الصور يعد قاذفًا لصاحب الصورة، ولسنا بحاجة إلى أن نسمع طلبه في عرض الصورة على الخبراء للتأكد من كون الصورة حقيقية أم لا؛ لأن التصوير ليس طريقًا لإثبات حد الزنا، فلا حاجة إلى عرضها على الخبراء، ما لم تكن تلك الصور منشورة بإذن أصحابها، فإنها لا تعدّ قذفًا.

والأولى إعطاء نشر الصور حكم القذف باللفظ الصريح؛ وذلك لما يلي:

أولاً: لأن نشر الصور الفاضحة يفهم منه القذف بالزنا مباشرة، فكل من رأى تلك الصورة لا يفهم منها إلا أن فلانًا وقع على فلانة، لا يفهم منها غير ذلك، بل لو قال قائل: إن نشر الصورة أبلغ في الدلالة على القذف من القول الصريح لم يكن قوله مستبعدًا.

ثانيًا: ولأن الضرر الذي يقع على من نشرت صوره في حالة الزنا أشد من الضرر الواقع على من قذفه شخص بالزنا، وعلى ذلك فلا أقل من أن تعطى تلك الصور حكم اللفظ الصريح، إلم يكن حكمًا أشد، لاشتمالها على القذف وزيادة؛ إذ إن نشر الصور كما أنها دالة على اللفظ دلالة صريحة، ففيها أيضا: نشر للعورات.

كما أن القذف باللفظ ينتهي مع انتهاء اللفظ، لكن الصورة تظل تنغص حياة صاحبها مدة أطول، وقد تنتشر على الشبكة العنكبوتية، فلا يعلم إلا الله مدى انتشارها، ومتى يمكن أن يقف تداول تلك الصورة.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٤٦٤) فما بعدها.

١٢٧

نشر الصور الفاضحة للشخص في غير حال الزنا على الإنترنت

صورة المسألة:

نشر الصور الفاضحة للشخص في غير حال الزنا له صور عديدة، من أشهرها في الإنترنت ما يلي:

١. نشر الصور للرجل في حال اللواط.

٢. نشر الصور للمرأة في حال السحاق.

٣. نشر الصور للرجل أو للمرأة حال إتيان البهيمة.

٤. نشر صور عارية أو خليعة للرجل أو المرأة.

فما حكم نشر هذه الصور؟

حكم المسألة:

لابد هنا ابتداءً من إيضاح مسألتين:

المسألة الأولى: أن حكم هذه المسائل مبني على أن نشر الصور له حكم القذف باللفظ الصريح.

المسألة الثانية: أن نشر الصور بحد ذاته يحتاج إلى تعزير خاص به.

والمقصود هنا هل يعد هذا قذفًا يقام على صاحبه الحد، أم لا يعد قذفًا فلا يقام على صاحبه الحد؟، وأما التعزير على نشر الصور فهو أمرٌ متعينٌ سواء أقيم على صاحبه حد القذف أم لا.

الصورة الأولى: نشر الصور الفاضحة لرجل في حال اللواط.

وهذه الصورة مبنية على مسألة من قذف شخصًا باللواط هل يقام عليه الحد، أم لا؟

فمن قال يقام عليه الحد وهم الأكثر قالوا: إن ناشر الصور إذا لم يدع شبهة ولم ينكر يقام عليه الحد.

ومن قال: لا حد في القذف باللواط قال: ناشر الصور يعزر بما يردعه.

الصورة الثانية: نشر الصور للمرأة في حالة السحاق.

والفقهاء رحمهم الله تعرضوا لمسألة قذف المرأة بالسحاق، وذكروا أنه لا يقام الحد على من قذف امرأة بالسحاق، ولكن يعزر ويؤدب، وذلك لأن السحاق ليس فيه حد، بل فيه التعزير، فكذلك القذف به، فيه التعزير لا الحد.

وعلى ذلك فمن نشر صورًا لامرأة في حال السحاق فإنه يعزر ولا يعد قاذفًا، وإن كان نشر الصور بحد ذاته جريمة لها عقوبة تخصها، بالإضافة إلى حد القذف أو التعزير عند عدم ثبوت حد القذف.

الصورة الثالثة: نشر الصور للرجل أو للمرأة حال إتيان البهيمة.

قد تنشر صور لرجل أو امرأة يأتيان الفاحشة مع بهيمة من البهائم، فهل يعد هذا الفعل قذفًا أو لا؟ الفقهاء رحمهم الله تكلموا في مسألة من قذف امرأة أو رجلا بإتيان البهائم، فقالوا: إنه لا يعد قذفًا على الصحيح المشهور من أقوال أهل العلم.

الصورة الرابعة: نشر صور عارية أو خليعة للرجل أو المرأة.

يكثر في المنتديات أو بعض مواقع الصور نشر صور للمشاهير وهم عراة، أو في وضع مخل، وقد تكون تلك الصور حقيقية، التقطت خلسة، ولكن غالب تلك الصور تكون صورًا مركبة، بأحد برامج تعديل الصور، وأصبحت الصور المركبة أو المزيفة أمراً منتشرًا.

والفقهاء رحمهم الله لم يذكروا صورة مشابهة لهذه المسألة، وذلك لأنه لم توجد صورة مماثلة لها متصورة في السابق، فلم يذكر الفقهاء حكم ما لو قذف محصنًا بأنه كان عاريًا؛ لأنه ما من شخص إلا ويتعرى في الخلاء عند الاغتسال، ولكن الفقهاء رحمهم الله ذكروا لذلك تقعيدًا، وهو أنه من رمى شخصًا بشيء لا يوجب الحد، فإنه يجب في ذلك التعزير، وذكروا لذلك أمثلة كثيرة.

وعلى ذلك فالحكمُ فيمن نشر صورًا خليعة التعزيرُ، ولا يجب عليه حد القذف؛ لأنه لم يقذفه بما يوجب الحد، فيجب في ذلك التعزير.

والتعزير يختلف بحسب اختلاف الضرر الناتج عن نشر تلك الصور، فنشر صورة لأحد المشاهير الذين تنتشر صورهم في كل مكان، قد يكون أقل ضررًا من نشر صور بعض الناس المغمورين؛ لأنه قد اعتاد الناس على تركيب الصور للمشاهير، فأصبحت كل صورة تنشر لأحد المشاهير فإن التكذيب هو المتبادر لكل من رأى تلك الصورة، وأما نشر تلك الصور لغيرهم فإنه غير منتشر كانتشار الصور المركبة للمشاهير فيكون الضرر عليه

أكبر، ويعظم الضرر عندما تكون تلك الصورة لامرأة عفيفة، ويتعاظم أكثر حينما تكون الصورة لامرأة عفيفة لا ترى جواز كشف وجهها، فيكون ضرره أكبر، وتنغيصه لحياتها أكثر، وعلى ذلك فالأولى ألا يكون التعزير في الصور واحدًا، بل يزاد في التعزير بقدر الضرر اللاحق بمن نشرت صورته.

وليس القصد أن المشاهير لا يتضررون بنشر صور مركبة لهم، خاصة مع حرص الناس على تتبع فضائحهم ولكن القصد أن الضرر قد يكون أخف من الضرر على غيرهم، ولكن قد يزاد في التعزير بالنسبة لهم بالنظر إلى جهات أخرى.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٤٧١) فما بعدها.

١٢٨

نصاب السرقة ومقاديرها المعاصرة

صورة المسألة:

حرم الشارع السرقة، ورتب عليها عقوبة رادعة، وهي قطع اليد، وجعل لذلك شروطا عديدة، منها أن يبلغ المسروق نصابا، وهو: ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم أو ما يساويهما من العروض، ولما ترك المسلمون التعامل بالدنانير واعتاضوا عنها بالأوراق النقدية دعت الحاجة إلى معرفة النصاب في السرقة بالمقادير المعاصرة؛ حتى يربط به حكم القطع.

حكم المسألة:

ذهب بعض الباحثين إلى بناء الحكم في هذه المسألة على وزن الدينار، ورجحوا أن وزن الدينار: ٤.٢٥ جم، وذلك بناء على الدينار الذي ضربه عبدالملك بن مروان على هيئة الدينار النبوي كما يقرره فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم.

وبما أن هذا الدينار موجود اليوم في المتاحف ودور الآثار فلا بد من معرفة أوزانه.

وقد قام مجموعة من الباحثين بوزن دينار عبدالملك من المتاحف الإسلامية والعالمية ومنهم:

١- الأستاذ ناصر النقشبندي مدير المسكوكات والأبحاث الإسلامية بالمتحف العراقي، قام بوزن أربعة دنانير من دنانير عبدالملك ضربت عام ٨٠- ٨٦ هـ فوجد أن متوسط وزنها بلغ ٤.٢٦٧ من الجرامات.

٢- المؤرخ علي باشا مبارك ، قام باستقراء النقود الإسلامية المحفوظة في المتاحف الأجنبية وقام بوزن سبعة دنانير من دنانير عبدالملك فوجد متوسطها ٤,٢٥ من الجرامات.

٣- بعض الغربيين وزنه فوجده ٤,٢٣٣ من الجرامات.

٤- محمد نجم الدين الكردي ذكر في كتابه أنه قام بوزن ٣٣ ديناراً ضربت في عهد عبدالملك يوجد منها في المتحف العراقي وفي المتحف الإسلامي وفي متحف لندن ومن متاحف أجنبية أخرى. ونقل الكردي أن متوسط وزن ٢٦ ديناراً من دينار عمر بن عبدالعزيز هو ٤,٢٥ من الجرامات في المتاحف الأوربية ، وفي المتحف العراقي دينار واحد زنته ٤,٢٦ من الجرامات.

وبناء على هذه المحاولات يمكن القول بأن وزن الدينار في حدود: ٤,٢٥ جم ، وعليه فإن نصاب السرقة هو ربع هذا المقدار ، وهو: ١,٠٦ من الجرامات من الذهب ، ويمكن معرفة قيمته بالأوراق النقدية بسؤال الصاغة عن سعر مقدار ١,٠٦ جراماً من الذهب الذي يمثل ربع دينار ويكون هو المبلغ الذي تقطع اليد بسرقته.

المراجع:

- نصاب السرقة ومقاديرها المعاصرة ، د. فهد بن عبدالرحمن المشعل ، بحث منشور في مجلة وزارة العدل ، العدد: السادس والثلاثون ، ص: ٧١- ١٢٦.
- الموسوعة الفقهية الكويتية (٢١/٢٢٦).
- دائرة المعارف الإسلامية (٩/٢٢٦).

١٢٩

هلاك الآدمي بسبب الحريق في الطائرة

صورة المسألة:

قد يعرض للطائرة حريق وهي في السماء بسبب عطل فيها مثلاً، ويترتب على ذلك هلاك الركاب أو بعضهم بسبب اشتعال الحريق فيها، فما حكم ضمان الشركة الناقلة لهؤلاء الركاب؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن هلاك الآدمي في الطائرة يُضمن إذا توفرت الأمور الآتية:

أولاً: الضرر، وهو إلحاق مفسدة بالغير، وهو يشمل: الإتلاف والإفساد.

ثانياً: الإفضاء، ويراد به: الوصول.

ويشترط لاعتبار الإفضاء في الضمان ما يلي:

١ـ ألا يوجد للضرر أو الإتلاف سبب آخر غيره، سواء أكان مباشرة أم تسبباً.

٢ـ ألا يتخلل بين السبب وبين الضرر فعل فاعل مختار، وإلا أضيف الضمان إليه لا إلى السبب.

فمتى تحققت هذه الشروط وجب الضمان سواء أكان على قائد الطائرة أو شركة النقل التي حصل منها التقصير أو التفريط.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥١٩ ـ ٥٢٢٢).

١٣٠

هلاك الآدمي بسبب المطبات الهوائية والهبوط الاضطراري

صورة المسألة:

قد يعرض للطائرة وهي السماء بعض الاضطرابات الهوائية بسبب الاضطرابات الهوائية، أو المرور فوق الجبال، أو كون الطيران على مستوى منخفض، وإذا كانت الحال هذه فقد يلحق الركاب بعض الضرر يصل إلى هلاك النفس فما حكم الضمان في هذه الحال؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن الطيار إذا خالف التعليمات ولم ينفذ ما يجب فعله في مثل هذه الحال متعمداً فإنه يضمن من يتسبب في هلاكه أو الإضرار به، وفق ما يقرره أهل الخبرة في ذلك.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٢٣ - ٥٢٥).
- ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات (٦٨٦).

١٣١

هلاك الآدمي بسبب سقوط الطائرات

صورة المسألة:

قد تسقط الطائرة على الأرض، وتقع على الآدميين؛ لخلل في المحرك، أو لأمر قاهر، ونحو ذلك فما حكم ضمان ما سقطت عليه من الآدميين؟

حكم المسألة:

الأصل في الإتلاف بلا حق الضمان مطلقاً، ولو بغير نية، ولكن ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن الشركة الناقلة تضمن في هذه الحالة بالضوابط الآتية:

أولاً: وجود التعدي، وهو: مجاوزة ما ينبغي أن يقتصر عليه شرعاً أو عرفاً أو عادة.

والمرجع هنا: العرف الخاص، ويعاد فيه إلى الاختصاص، فإذا ثبت التعدي وجب الضمان، ويشمل: التعدي: المجاوزة، والتقصير، والإهمال، وقلة الاحتراز، والعمد، والخطأ.

ثانياً: الضرر، وهو إلحاق مفسدة بالغير، وهو يشمل: الإتلاف والإفساد.

ثالثاً: الإفضاء، ويراد به: الوصول.

ويشترط لاعتبار الإفضاء في الضمان ما يلي:

١ـ ألا يوجد للضرر أو الإتلاف سبب آخر غيره، سواء أكان مباشرة أم تسبباً.

٢ـ ألا يتخلل بين السبب وبين الضرر فعل فاعل مختار، وإلا أضيف الضمان إليه لا إلى السبب.

فمتى تحققت هذه الشروط وجب الضمان سواء أكان على قائد الطائرة أو شركة النقل التي حصل منها التقصير أو التفريط.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٢٦).
- ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات (٦٩٩).

١٣٢

هلاك الآدمي بسبب سقوط الطائرة أو شيء منها عليه

صورة المسألة :

الطائرة أثناء تحليقها عرضة للسقوط أو لسقوط شيء منها، فإذا سقطت الطائرة أو شيء منها، فهل تضمن الشركة الناقلة من يموت بسبب ذلك أو لا ؟

حكم المسألة :

خرّج بعض الباحثين المعاصرين هذه المسألة على قاعدة: (المباشر ضامن وإن لم يتعدّ)، فمن باشر الإضرار بالغير فعليه الضمان، دون النظر هل هو عامدٌ أو مخطئ أو ساهٍ ونحو ذلك؛ لأن ذلك من قبيل الأحكام الوضعية، وربط الأحكام بأسبابها.

وفي هذه المسألة تسببت الطائرة في موت الشخص فتضمن الشركة، والشريعة الإسلامية جاءت بالعدل والمحافظة على الحقوق، فالدماء والأموال في الشرع مصونة.

ولا فرق في لزوم الضمان بين العمد والخطأ؛ إذ إن الأمر بالضمان من باب ربط الأحكام بأسبابها.

ويدل لذلك: ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَن أوقف دابةً في سبيلٍ من سُبل المسلمين أو في سوقٍ من أسواقهم فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن». [رواه البيهقي في السنن الكبرى ٨/٣٤٤].

وهي أيضاً وثيقة الصلة بمسألة حوادث السيارات إذا صدمت شخصاً خطأ فمات ضمن قائد السيارة.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٥٧ ـ ٥٦٠).
- ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات (٦٩٠).

١٣٣

هلاك الآدمي بسبب صوت الطائرة

صورة المسألة:

عندما تمرّ طائرة أثناء تحليقها أو صعودها أو هبوطها فوق شخص ويكون ضجيج صوت الطائرة عالياً فقد يتسبب هذا الضجيج في موت الشخص فهل تضمن الشركة المالكة أو لا؟

حكم المسألة:

خرّج بعض الباحثين المعاصرين هذه المسألة على ما إذا صاح رجلٌ على آخر فمات بسبب صيحته.

وهذه مسألةٌ اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الجناية بالصوت ضمن صور شبه العمد، وهو مقتضى قول الحنفية، ومنصوص الشافعية والحنابلة.

ومن أدلة هذا القول: أن الصراخ ليس آلة تقتل غالباً، والصارخ لم يتعمد القتل فكان شبه عمد.

القول الثاني: أنها داخلة ضمن قتل العمد، وهو مقتضى قول المالكية.

ومن أدلة هذا القول: الصراخ والصياح متعمد، وما كان هذا سبيله فهو عمد.

وليس عند المالكية إلا نوعان للقتل: العمد والخطأ، فكل ما وجد فيه قصد للفعل يعد عندهم عمداً.

واختار بعض الباحثين التفصيل، فينظر إلى حال قائد الطائرة: إن كان نزوله إلى مستوى منخفض جداً دون المسموح به، وكان السبب معقولاً ووجيهاً فإنه شبه عمد.

والمرجع هنا إلى أهل الخبرة، وبما يوجد عند القاضي من قرائن ودلائل تدل على أنه عمد، أو شبهه.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٦٣ ـ ٥٦٥).
- ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات (٧٨٦).

١٣٤

هلاك الآدمي بسبب هواء الطائرة

صورة المسألة :

عندما تمرّ طائرة أثناء تحليقها أو صعودها أو هبوطها فوق شخص ويصاحب هذا التحليق هواء شديد منبعث منها، فقد يتسبب هذا الهواء في موت الشخص فهل تضمن الشركة المالكة أو لا؟

حكم المسألة :

استخدام المجال الجوي أمر مباح؛ كاستخدام الطريق، ولكن بشرط عدم إلحاق الضرر بالغير، وقد خرّج بعض الباحثين المعاصرين هذه المسألة على قاعدة: (المباشر ضامن وإن لم يتعدّ)، فمن باشر الإضرار بالغير فعليه ضمان فعله سواء كان عامداً أو مخطئاً أو ساهياً.

وفي هذه المسألة تسببت الطائرة في موت الشخص فتضمن الشركة، وقد نص الفقهاء على ضمان الضرر الناتج عن الإفزاع أو الصوت المفزع الذي يتسبب في إحداث الضرر للغير، قال المرداوي: (لو مات من الإفزاع فعلى الذي أفزعه الضمان، تحمله العاقلة، وكذا لو جنى الفزعان على نفسه أو غيره)[(١)].

(١) الإنصاف ٢٥/ ٣٥٨.

وعليه، لو مرت طائرة بالقرب من أحد المساكن على ارتفاع منخفض وكان هناك شخص نائم فقام فزعاً من أثر هوائها فوقع من السرير فمات ضمن المتسبب إذا ثبت ذلك.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٥٦١ ـ ٥٦٢).
- ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات (٦٩٤).

(مسائل العقوبات)

١٣٥

أثر التقارير الطبية عند إقامة الحد

صورة المسألة:

عند إقامة الحد الشرعي على شخص، هل يرسل إلى المستشفى، ويعرض على الأطباء للتأكد من سلامته وصحته، وعدم تضرره بإقامة الحد؟

حكم المسألة:

لا يشترط فيمن ثبت عليه الحد أن يرسل إلى المستشفى للتأكد من سلامته وصحته.

أما إذا ادعى عدم تحمله وقدرته فإنه يرسل للمستشفى ويحضر التقارير الطبية، ويعمل بها إذا كانت موثوقاً بها.

المراجع:

- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٢٣).
- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/١٥١).
- شهادة الطبيب والطب الجنائي، التقرير الطبي، د. خالد بن زيد الوذيناني.(ص ٩).

١٣٦

استخدام الوسائل الحديثة في تنفيذ القطع

صورة المسألة :

جد في العصر الحديث وسائل حديثة من آلات ووسائل طبية تستعمل في القطع، تتسم بالإتقان، وبالمضاء، والسرعة، والدقة، فما حكم استعمالها في تنفيذ القطع؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين أن استعمال مثل هذه الآلات في تنفيذ القطع في الحدود أولى وأوجب؛ وذلك أخذاً مما يذكره الفقهاء في صفة الآلة المستخدمة في القطع، وكونها ماضية وحادة، قال ابن قدامة في المغني: ((ويقطع السارق بأسهل ما يمكن... وإن علم قطعٌ أوحى من هذا قطع به))[١] - أوحى أي أسرع — وبين الفقهاء أنه لا يجوز استعمال آلة مسمومة أو آلة يخشى مع استعمالها الحيف أو الزيادة.

وليس هناك ما يمنع في النصوص الشرعية من أن يكون القطع بعملية جراحية وبواسطة اختصاصي الجراحة، وفقاً لأحدث الأساليب العلمية في ميدان الطب، وأن يسبق تنفيذ العقوبة إجراء طبي على المحدود لتقرير انتفاء الخطورة من التنفيذ.

---

(١) المغني ص٩/١٢٢.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٦٠٠).
- كيفية تنفيذ الحدود، د. سعيد العمري (١٧٧).
- فقه العقوبة الحدية في التشريع الجنائي الإسلامي، محمد الفيتوري (٢/٥٣٠).
- القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأدرنية)، وفاء خضير.

١٣٧

إقامة الحد في السرقة من الشركات المساهمة التي يملك السارق أسهماً فيها

صورة المسألة:

من الشبه التي يذكرها الفقهاء في درء حد السرقة: سرقة الشريك من مال الشركة.

وهذا مرتبطٌ بمسألة إقامة حد السرقة من الشركات المساهمة التي يملك السارق فيها أسهمًا.

وذلك بناء على أن السهم عبارة عن حصة مشاعة من مال الشركة، فهل يقطع هذا السارق أم لا؟

حكم المسألة:

يمكن تخريج هذه المسألة على أقوال الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: أن سرقة مالٍ تابعٍ للشركة التي يملك فيها أسهمًا هي شبهة يدرأ بها الحد، وهذا تخريج على مذهب الحنفية(١) والأظهر عند الشافعية، ومذهب الحنابلة(٢).

(١) المبسوط ١٨٨/٩.

(٢) المغني ١٣٥/٩.

ومن أدلة هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: أن سرقة الشريك من مال الشركة شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، فيدرأ الحد عمن سرق من مال الشركة شيئًا.

الدليل الثاني: أن المسروق ملكه على الشيوع، فكان بعض المأخوذ ملكه فلا يجب القطع بأخذه، فلا يجب بأخذ الباقي؛ لأن السرقة سرقة واحدة.

القول الثاني: أنه يقطع إذا كان المال المسروق أكثر من قيمة أسهمه في الشركة، وبلغ المال المسروق نصابًا، وهذا القول هو مذهب المالكية[(١)]، وقول للشافعية[(٢)].

ومن أدلة هذا القول: أن الشريك لا حق له في مال شريكه، فإذا سرق قدر النصاب، فقد سرق من مال شريكه نصابًا، فيجب عليه الحد.

إلا أن الشبهة في السرقة من أموال الشركات المساهمة ضعيفة جدًا؛ فالمساهم متى ما شاء باع أسهمه في السوق المالية، وأخذ نصيبه نقدًا، اللهم إلا أن يكون هناك بعض المشكلات المالية في الشركة، أو التلاعب في أموال الشركة فيدعي أنه يريد استرجاع حقوقه المضاعة، فهنا من الممكن أن يحكم

(١) المنتقى للباجي ٧/١٨٠.

(٢) البيان في مذهب الشافعي للعمراني ١٢/١٨٤.

بأن ذلك شبهة يدرأ بها الحد، وأما في الأحوال العامة فلا يلتفت إلى هذه الشبهة لأمرين:

الأمر الأول: أن مالك الأسهم يستطيع بيع الأسهم في السوق المالية بسرعة وسهولة.

الأمر الثاني: أن ذلك يجرِّئ ضعاف النفوس على الشركات المساهمة، ومن المعلوم أن أكبر الشركات المساهمة في الغالب هي البنوك، فإذا قيل بأنها شبهة فقد يؤدي ذلك إلى الجرأة على أموال تلك الشركات.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٢١) فما بعدها.
- المعاملات المالية المعاصرة، د. محمد شبير (١٦٣).
- الأسهم والسندات، د. أحمد الخليل (٤٧).
- المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي الحنفي. ١٨٨/٩.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي. (١٨٠/٧).
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى العمراني اليمني. (١٨٤/١٢).
- المغني، الموفق عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي. (١٣٥/٩).

١٣٨

إقامة الحد في السرقة من بنك للسارق فيه حساب جار

صورة المسألة:

الحساب الجاري عبارة عن قرضٍ حالٍّ للعميل على البنك، فهل يكون هذا من قبيل الشبهة التي يدرأ بها حد السرقة لصاحب الحساب من البنك؟

حكم المسألة:

من الشبه التي يذكرها الفقهاء رحمهم الله ويدرأ بها حد السرقة: إذا سرق الدائن من مال مدينه.

ومسألة سرقة العميل من بنك له فيه حساب جار مخرّجة على مسألة السرقة من المدين.

ولذا فإن في المسألة خلافاً على قولين:

القول الأول: أنه يقطع، وهو يتخرج على قول المالكية والشافعية والحنابلة.

واستدلوا بأن السارق في مثل هذه الصورة لا شبهة له؛ لأنه يستطيع استيفاء حقه بدون سرقته.

ثم إن الشبهة ضعيفةٌ في مثل هذه الصورة؛ لأنه يستطيع أن يأخذ ماله بسهولةٍ من غير حاجةٍ إلى السرقة، والقول بعدم القطع هنا يؤدي إلى تساهل الناس في السرقة من البنوك.

القول الثاني: أنه لا يقطع وهو يتخرج على قول الحنفية.

واستدلوا بأن ما قام به استيفاء دينه، وله استيفاء الدين من غير رضا من عليه إذا ظفر به. وكذلك لا يقطع إذا سرق زيادة على حقه؛ لأنه بمقدار حقه يصير شريكًا فيه فيصير شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٢٤) فما بعدها.

١٣٩

بدائل السجن

العناوين المرادفة:

- العقوبات البديلة عن السجن.
- الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية.
- الإلزام بأعمال الخدمة الاجتماعية في العقوبة التعزيرية.

صورة المسألة:

لقد كثرت الوقائع الموجبة للعقاب، وأصبح إيقاع العقوبة متعلقاً بعدّة أطراف، فيتعلق بالمحكوم عليه، ومن يعول، وبالمجتمع، ومن يخالط، وبالدولة، وما تنفق.

كما جاءت الدعوة الصريحة لإيجاد مراجعاتٍ للعقوبات التعزيرية الشهيرة فيما يحقق الهدف من دفع جماح الخطيئة بأسهل الطرق وأسلم الأحكام وأيسرها في التنفيذ، فقد تحركت المنظمات الدولية، والجهات البحثية العلمية والمؤسسات القضائية، والجهات التنفيذية لتفعيل أنواعٍ من العقاب تخرج عن دائرة العقوبة بالسجن ونحوه، فأُعدت الأنظمة والدراسات لتقرير بدائل عقابية متنوعة تطرح أفقاً واسعاً لمفهوم العقاب، يمكن إنزاله في المجتمعات لدفع الجريمة وحصر آثارها السلبية، وقد قرر علماء الأمة سعة النظر في تقرير العقوبات التعزيرية، لأن العقوبات التعزيرية بجميع أنواعها يرجع أمر تعيينها

وتقديرها وتقريرها إلى اجتهاد القاضي المستند إلى النظر المصلحي الذي يتناسب مع الواقعة والفاعل والمجتمع والزمان والمكان.

ولما أضحى السجن والجلد عقوبتين لا تخطئهما الأحكام التعزيرية، وبعد أن ظهر للناس جلياً أن كثرة السجن لها الأثر السلبي على السجين وأسرته، وعلى المجتمع برمته، كما استحق السجن أن يكون المعهد التدريبي الاحترافي الأول لفنون الإجرام بأنواعها. كما أظهرت الإحصاءات ارتفاع نسبة العود للسجن، ظهرت في مقابل ذلك المناداة العامة بالدعوة إلى التوسع في إيقاع العقوبات البديلة عن السجن والجلد، ووجدت دراسات وأنظمة تقرر هذه البدائل وتؤصلها وتدعو لها، إلا أن هناك نوعاً من أنواع هذه البدائل ألا وهو (الإلزام بالأعمال التطوعية) تتصل بعض صوره بالجانب التعبدي المحض، لذا نشأ الإشكال في صلاحيته ليكون عقوبةً تعزيريةً بديلةً عن السجن أو الجلد، حيث إن من المعلوم أن التعزير: عقوبةٌ غير مقدرةٍ شرعاً تجب حقاً لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حدّ ولا كفارة.

حكم المسألة:

التعزير شرعاً يرجع إلى أحد أربعة أمورٍ لا تخرج عن مقاصد العقوبات في الشريعة، وهي:

١- الإصلاح والتأديب.

٢- الزجر والردع.

٣- إرضاء المجني عليه ورد حق المجتمع من الجاني.

٤- تحقيق العدالة.

ويرجع مأخذ التعزير شرعاً إلى اجتهاد من له سلطة التعزير، فكلام أهل العلم متواردٌ على أن التعزير اجتهاديٌ لا توقيفيٌ، وأن ولي الأمر مخيرٌ فيه بحسب الأصلح(١).

فالاجتهاد في العقوبات التعزيرية منوطٌ بولي الأمر، إلا أن القول بأن العقوبة التعزيرية راجعةٌ إلى اجتهاد القاضي لا تعني الاجتهاد المطلق؛ لأنه يجب للقاضي مراعاة بعض الأمور المحرمة في العقوبة، ومن ذلك:

١- التمثيل بالمعزَّر به.

٢- الاستخفاف بالإنسان وإهدار الآدمية، ومن صوره ضرب الوجه، وكشف العورة، والضرب على القفا، والشتم.

٣- ألا يكون التعزير بالمنع من أمرٍ ضروريٍ كالمنع من الأكل أو الشرب الذي يقيم حياته، أو المنع من الوضوء أو الصلاة.

٤- ألا يكون في التعزير ضررٌ فاحشٌ بالمعزَّر أو بغيره كالضرب المبرح، أو منعه من جماع زوجته.

ولكن هل هذا الاجتهاد من القاضي يختص باختيار إحدى العقوبات المحددة التي وردت بها الأدلة الشرعية، ولا يجوز إحداث عقوباتٍ تعزيريةٍ أخرى - ومنها الإلزام بالأعمال التطوعية – ولو تحققت بها الحِكم والمقاصد نفسها؟، أو لا يختص؟، فيجوز إحداث عقوباتٍ أخرى إذا أمكن أن تتحقق بها تلك الحِكم والمقاصد؟.

---

(١) مجمع الأنهر ٦١٠/١، والجواهر الثمينة ١١٧٨/٣، والإنصاف ٢٤٩/١٠.

إن كلام الفقهاء المتقدمين والمعاصرين في هذا الباب يدل إجمالاً على عدم اختصاص الاجتهاد بالاختيار من العقوبات التي ورد بها الدليل، مما يفهم منه من حيث العموم عدم المنع من الاجتهاد في إيجاد عقوباتٍ أخرى يمكن أن يتحقق بها حِكم ومقاصد تلك العقوبات أو تزيد كما هو الحال في الإلزام بالأعمال التطوعية.

ولذا بنى بعض الباحثين المعاصرين على هذا مشروعية الزيادة بحيث يمكن للقاضي معاقبة الجاني بعقوباتٍ أخرى تتحقق بها الحكم والمقاصد العامة للتعزير وفق ضوابط معينة، ومنها الإلزام بالأعمال التطوعية، وهذا هو المفهوم من عموم كلام عامة الفقهاء المتقدمين، وهو المفهوم من كلام بعض أصحاب الفضيلة القضاة المعاصرين، إلا أن هذا القول مقيّدٌ بجملةٍ من الضوابط، وهي:

١- ألا تكون العقوبة هنا مما يترتب عليه إهانة للكرامة الإنسانية.

٢- ألا يترتب على هذه العقوبة مفسدةٌ أعظم منها، كأن تكون مما يؤدي إلى الوفاة، أو إتلاف عضو أو ذهاب منفعته.

٣- أن تكون هذه العقوبة بقدر الجناية، ومتكافئة معها.

٤- أن يتناسب العمل المعاقَب به مع نوع الجناية التي ارتكبها الجاني.

٥- أن يخصص تطبيق عقوبة الإلزام بالأعمال التطوعية بالجرائم الصغيرة التي تحصل من صغار السن.

٦- أن يراعى أن تكون العقوبة متضمنةً تكليف الجاني بالعمل في المهنة أو الحرفة التي يجيدها.

٧- أن تصدر العقوبة بحكمٍ قضائيٍ مكتسبٍ للقطعية، ويتم تنفيذها تحت إشراف قضائي.

٨- ألا يتعدى أثر العقوبة إلى غير الجاني.

٩- أن يتم التكامل التعاوني بين الجهات ذات العلاقة باقتراح هذا النوع من العقوبات وإصدارها وتنفيذها، وهي القضاء، والادعاء، وجهات التنفيذ، ومقارّ التنفيذ، وجهات الدراسة والبحث، وجهات التنظيم وإصدار التعليمات.

١٠- ألا يكون التعزير هنا بالإلزام بالعبادات المحضة القاصرة، ومفهومه اقتصار التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية على الأعمال الخدمية ذات النفع المتعدي.

١١- أن يراعى في العقوبة التعزيرية بالإلزام بالأعمال التطوعية تحقق المقاصد الشرعية من العقوبة التعزيرية.

١٢- صدور التنظيمات القضائية ممن له سلطة التنظيم.

وقد استند أصحاب هذا الاتجاه على استقراء الأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة وقواعدها العامة مما يمكن أن يستند إليه في القول بمشروعية الأخذ بهذه العقوبة.

ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: ما ورد عن أبي هريرة ﷺ قال نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقال له رجال من المسلمين: فإنك يا رسول الله تواصل! فقال

رسول الله ﷺ: «أيكم مثلي! إني أبيت يطعمني ربي ويسقين» فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالمنكّل بهم حين أبوا. [رواه البخاري(٦٨٥١)، ومسلم (١١٠٣)].

وهذا الحديث يعد أصلاً في التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية التي هي من قبيل العبادات المحضة القاصرة.

الدليل الثاني: ما فعله النبي ﷺ مع بعض أسارى غزوة بدر الكبرى من المشركين حيث طلب منهم تعليم أبناء المسلمين الكتابة بدلاً من دفع الفداء المالي.

فعن عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– قال: كان ناسٌ من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداءٌ، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يُعلّموا أولاد الأنصار الكتابة، قال: فجاء غلام يوماً يبكي إلى أبيه فقال: ما شأنك؟ قال: ضربني معلمي، فقال: يطلب بذَحْلِ –أي ثأر- بدر، والله لا تأتيه أبداً[1].

فهذا الحديث وإلم يكن صريحاً في الدلالة على خصوص المسألة إلا أنه يفيد أن استبدال العقوبة المالية – وهي مبلغ الفداء هنا – بعمل يخدم فئة من المجتمع- وهو تعليم الكتابة للصغار – له أصلٌ في الشريعة من فعل النبي ﷺ، فلا مانع - بناءً عليه- من التعزير بذلك وأمثاله إذا كان فيه مصلحة.

---

(١) رواه أحمد (٢٢١٦).

الدليل الثالث: الأخذ بالقاعدة المعروفة في الشريعة وهي: جلب المصالح وتحصيلها ودرء المفاسد وتقليلها، فهذه القاعدة العامة تنطبق على العقوبات التعزيرية التي وردت بعينها في النصوص الشرعية وغيرها كالإلزام بالأعمال التطوعية، ومن المصالح المترتبة على التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية:

١- أن استبدال الأعمال التطوعية بالسجن سيضع حداً لما يحصل في كثير من السجون من المفاسد المترتبة على خلط السجناء مع بعضهم مع الاختلاف في نوع الجريمة، وخاصة فئة الأحداث، حيث تكتسب المهارات في الإجرام وطرقه.

٢- تدريب الجاني على العمل عموماً وتقبّله له، مما يؤدي إلى رفع همته وانتشال نفسيته التي قد تكون محبطة نتيجة البطالة.

٣- تدريب الجاني على العمل التطوعي بخصوصه، وإكسابه المهارة اللازمة لذلك، والتقبل النفسي لمثل هذه الأعمال.

٤- دمج الجاني بالمجتمع حال خدمته له بالأعمال التطوعية بدل عزله بالسجن أو النفي أو نحو ذلك.

٥- زجر وردع سائر أفراد المجتمع عن ارتكاب الجريمة.

٦- تخفيف الازدحام الحاصل في كثير من السجون في كثير من الدول.

٧- الحد من الأعباء المالية التي تتحملها الدول نتيجة تنفيذ عقوبة السجن التي تعد الأكثر تطبيقاً كما سبق.

الدليل الرابع: القياس على إطعام عدد من المساكين في بعض الكفارات كإطعام ستين مسكيناً في كفارة الجماع في نهار رمضان، وفي كفارة الظهار، وإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم في كفارة اليمين.

ووجه القياس: أن كلا الأمرين إلزامٌ بخدمة فئةٍ محتاجةٍ من المجتمع وهي محلٌ للتطوع، نتيجة الوقوع في مخالفةٍ شرعيةٍ، وهذا وإن كان حكماً من الله – تعالى – كفارةً للمعصية فإن فيه معنى العقوبة.

الدليل الخامس: أنه يتحقق بالتعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية جميع الحِكم التي شرع من أجلها التعزير كما يتحقق بالعقوبات الأخرى كالسجن والضرب والتشهير ونحوها، ومنها تأديب وزجر وردع الجاني وغيره، وإصلاحه وتهذيبه، ورد حق المجتمع، بل ويزيد عليها بتحقيق مصالح كثيرة أخرى كما سبق بيانها، وإذا كان الأمر كذلك فما المانع من المعاقبة به؟.

وإذا كان قد تقدم لنا أن كلام الفقهاء المتقدمين والمعاصرين في هذا الباب يدل إجمالاً على عدم اختصاص الاجتهاد بالاختيار من العقوبات التي ورد بها الدليل، فإنه يحتمل أن يوجد من يقول إن: الاجتهاد يختص بالاختيار من بين العقوبات التعزيرية التي حددها الشارع بموجب الدليل، ويستند في ذلك إلى قاعدة: «لا جريمة ولا عقوبة في التعزير بغير نص»، ويوضح هذا أن الشريعة قد نصت على جرائم التعزير وعقوباتها، وعينت الجرائم وحددت العقوبات تحديداً دقيقاً، بحيث لا يستطيع القاضي أن يعاقب على فعلٍ لم تحرمه الشريعة، ولا يستطيع القاضي أن يعاقب بغير العقوبات المقررة

للتعازير، ولا يخرج على حدودها، وأن نصوص الشريعة تكفَّلت ببيان الجريمة والعقوبة، وأن سلطة القاضي منحصرة في تطبيق النص على الواقعة المعروضة عليه، فإن انطبق وقع على الجاني العقوبة، وإن كانت الشريعة قد أعطت القاضي سلطة واسعة في اختيار العقوبة التي يراها ملائمة من بين عقوباتٍ مقررة للجريمة.

كما أنه قد يوجد من يمنع من التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية ويبني رأيه على إشكالٍ حول اتخاذ الأعمال التعبدية - كالأعمال التطوعية، ومنها صيانة المرافق العامة وتنظيفها كالمساجد، والعمل في الجمعيات الخيرية، وخدمة المرضى وذوي الاحتياجات الخاصة، والتعاون مع مكاتب الدعوة وجمعيات تحفيظ القرآن الكريم ونحوها - عقوباتٍ تعزيرية؛ لكون ذلك يخالف المقصد الذي هدف إليه الشارع من العبادات، فتتحول العبادات إلى عقوبات، ويظهر هذا الإشكال بصورةٍ أكثر حينما تتجه العقوبة إلى الإلزام بما هو من قبيل العبادات المحضة ذات النفع القاصر على الفاعل كالذِّكر وقراءة القرآن والصلاة والصوم ونحوها مما يحتاج إلى استحضار نيةٍ التعبد، فتمتهن هذه العبادات بتفريغها من معناها الذي شُرعت لأجله، إذ إن الجاني في هذه الحالة سيستحضر ما يضاد نية العبادة عند فعله لها؛ لكونه يفعلها مكرهاً على سبيل العقوبة.

المراجع:

- التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة.
- التعزير في الشريعة الإسلامية، د. عبد العزيز عامر.
- التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، د.عبدالفتاح خضر.
- العقوبات البديلة في الفقه الإسلامي، د.محمد القاضي.
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
- الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية، ملخص ندوة أقامها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، وشارك بها: د. ناصر بن إبراهيم المحيميد (القاضي بمحكمة التمييز بالرياض). أ. د. عبدالعزيز بن محمد الحجيلان (أستاذ الدراسات العليا في جامعة القصيم). محمد بن عبدالعزيز آل عبدالكريم (قاضي المحكمة العامة بالمويه).
- التعزير بالخدمة الاجتماعية- أ. د. عبدالعزيز الحجيلان، و د. إبراهيم الميمن، من إصدارات مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد، المعروف بشيخي زاده (١/ ٦١٠).
- الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن هجم بن شاسي (١١٧٨/٣).
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي (٢٤٩/١٠).

١٤٠

البدائل المعاصرة لتحمل العاقلة للدية

العناوين المرادفة :

البديل للعاقلة في تحمل الدية. تحمل شركة التأمين دية قتل الخطأ وشبه العمد

صورة المسألة :

هل هناك أمور أخرى يمكن أن تقوم مقام العاقلة في تحمل الدية، وذلك نظراً لاختلاف أنماط الحياة وأساليبها في العصر الحاضر ووجود شركات التأمين، وصناديق التكافل الاجتماعي ونحوها.

حكم المسألة :

بعد اطلاع مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي :

أولاً : تعريف العاقلة : هي الجهة التي تتحمل دفع الدية عن الجاني في غير القتل العمد دون أن يكون لها حق الرجوع على الجاني بما أدته. وهي العصبة في أصل تشريعها، وأهل ديوانه الذين بينهم النصرة والتضامن.

ثانياً : ما لا تتحمله العاقلة :

العاقلة لا تتحمل ما وجب من الديات عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما دون ثلث الدية.

ثالثاً: التطبيقات المعاصرة:

عند عدم وجود العشيرة أو العصبة التي تتحمل الدية، فإنه يجوز أن ينوب عنها عند الحاجة - بناء على أن الأساس للعاقلة هو التناصر والتضامن- ما يلي:

١- التأمين الإسلامي (التعاوني أو التكافلي) الذي ينص نظامه على تحمل الديات بين المستأمنين.

٢- النقابات والاتحادات التي تقام بين أصحاب المهنة الواحدة، وذلك إذا تضمن نظامها الأساسي تحقيق التعاون في تحمل المغارم.

٣- الصناديق الخاصة التي يكوّنها العاملون بالجهات الحكومية والعامة والخاصة لتحقيق التكافل والتعاون بينهم.

وقد أوصى مجلس مجمع الفقه الإسلامي بما يأتي:

- يوصي مجمع الفقه الإسلامي مختلف الحكومات والدول الإسلامية بأن تضع في تشريعاتها نصوصاً تضمن عدم ضياع الديات، لأنه لا يُطَلّ (لا يُهدر) دم في الإسلام.
- على الجهات ذات العلاقة العمل على إشاعة روح التعاون والتكافل في مختلف أفراد الجماعة والتجمعات التي تربط بين أعضائها رابطة اجتماعية. ويتحقق ذلك بالآتي:

أ- تضمين اللوائح والتنظيمات المختلفة مبدأ تحمل الديات.

ب- قيام شركات التأمين الإسلامية في مختلف دول العالم الإسلامي بعمل وثائق تشمل تغطية الحوادث ودفع الديات بشروط ميسرة وأقساط مناسبة.

ت- مبادرة الدول الإسلامية إلى تضمين بيت المال (الخزانة العامة) مهمة تغطية الديات عند فقد العاقلة، وذلك لتحقيق الأغراض الاجتماعية التي تناط ببيت المال - ومنها تحمل الديات- بالإضافة إلى دوره الاقتصادي.

ث- دعوة الأقليات الإسلامية في مختلف مناطق العالم إلى إقامة تنظيمات تحقق التعاون والتكافل الاجتماعي فيما بينهم، والنص صراحة على تغطية تعويضات حوادث القتل وفقاً للنظام الشرعي.

ج- توجيه رسائل إلى الحكومات والهيئات والجمعيات والمؤسسات الاجتماعية لتفعيل أعمال البر والإحسان، ومنها الزكاة والوقف والوصايا والتبرعات كي تسهم في تحمل الديات الناتجة عن القتل الخطأ.

المراجع:

- قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٤٥)، الدورة السادسة عشرة.
- العاقلة ومسؤوليتها عن الدية في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه مطبوعة، محمد حسين.
- تصور معاصر لتحمل الدية عن العاقلة، د. ماجد النعواشي.
- دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة (رسالة ماجستير. جامعة اليرموك بالأردن)، محمد درادكة.

١٤١

التخدير عند إقامة الحد

صورة المسألة:

إذا أريد إنفاذ حكم عقوبة بدنية جاء الشارع بتقديرها على محكوم عليه فهل يجوز تخديره قبل إقامتها عليه؟

حكم المسألة:

ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى التفصيل في حكم المسألة:

فالحد لا يخلو إما أن يكون قتلاً أو قطعاً أو جلداً.

فإن كان الحد قتلاً، فإما يكون رجماً بالحجارة أو حداً بالسيف.

فإن كان الحد رجماً بالحجارة كرجم الزاني المحصن، فذهب إلى أنه لا يجوز التخدير؛ لأنه ليس المقصود قتله فقط، فإنه لم يعاقب هذه العقوبة العظيمة، وتصيبه الحجارة في كل موضع، إلا ليذوق البدن كله مرارة الألم ولوعته، كما ذاق الجسم كله لذة الجماع، وإلا لما عوقب بهذه الصفة، وعلى هذه الكيفية.

وإن كان الحد قتلاً بالسيف، فإن التخدير عنده يجوز، لأن المقصود قتله، و قد لا يكون في التخدير فائدة للمقتول، اللهم إلا أن يقال إنما يخدر، لئلا يضطرب ويتحرك عند قتله.

وإن كان الحد جلداً، فإن التخدير لا يجوز، وبه قال الشيخ محمد العثيمين.

وذلك لما يلي:

١ـ لأن المقصود هنا، أن يذوق ألم الجلد حتى يؤدب، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

٢ـ ويدل عليه قول الفقهاء رحمهم الله: ويفرق الضرب على بدنه[١]، أي في الحد، وذلك ليعم الألم بدنه، وليأخذ كل عضو منه حظه، ولئلا يختص الألم في مكان واحد، ومع التخدير يفوت المقصود من الجلد.

٣ـ ويؤكد ذلك قول أهل العلم ـ رحمهم الله ـ عند كلامهم على جلد المحدود: وإن كان عليه فرو، أو جبة محشوة، نزعت منه، لأنه لو ترك عليه لم يبال بالضرب[٢]، ومع تخديره لايبالي بالجلد.

وأما إن كان الحد إتلافاً لعضو كما في السرقة والحرابة، فقد اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: عدم الجواز، وبه قال بعض الباحثين، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨]. قالوا: والنكال هو الإيلام، والتخدير مانع منه، فلا يجوز، لأن الحكم إذا علق بعلة دار معها.

القول الثاني: جواز التخدير في هذا، وبه صدر قرار مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة، واختاره الشيخ محمد بن صالح العثيمين، قالوا: لأن

---

(١) كشاف القناع ٣٠٣١/٦.

(٢) المقنع والشرح الكبير ومعهما الإنصاف ١٨٧/٢٦.

المقصود القطع وقد حصل، فبإقامة الحد عليه يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجريمه، ويرتدع، فالمقصود التأديب وقد حصل.

وقد يستدل لهم بما قال الفقهاء ـ رحمهم الله ـ عند صفة قطع يد السارق: وإن علم قطع أوحى من هذا قطع به، قالوا: لأن الغرض التسهيل عليه، ولقول لنبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة» [رواه مسلم (١٩٥٥)]، وهذا داخل فيه، فهو من باب الإحسان في إقامة الحد.

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل القطع في السرقة عقاباً للسارق وسماه نكالاً، والنكال هو الإيلام، والتخدير مانع منه، فلا يجوز، لأن الحكم إذا علق بعلة دار معها.

المراجع:

- نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي (٥٩٨) فما بعدها.
- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود (١٢٠) فما بعدها.
- قرار مجلس القضاء الأعلى في المملكة العربية السعودية رقم ١٤٥/٥/٢٠، في ١٤٠٦/٦/٧هـ.
- جرائم السرقة بين الشريعة والقانون، عزت حسين (٢١٤).

- الموسوعة الجنائية الإسلامية، محمد نصر الدين محمد عويضة (١/١٨٧).
- تنفيذ الحدود، د. سعيد العمري (١٦٧)
- مكافحة جريمة السرقة، خليفة الزرير (٢٠٢)
- عقوبة السارق في الفقه الإسلامي، عبدالفتاح أبو العينين (٢٠١).
- القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأدرنية)، وفاء خضير.
- كشاف القناع في شرح الإقناع، لمنصور البهوتي.
- المقنع مع الشرح الكبير، للموفق ابن قدامة، ومطبوع معه الإنصاف لأبي الحسن المرداوي.

١٤٢

التخدير عند إقامة القصاص

صورة المسألة:

إذا اعتدى شخص على آخر، فقطع يده أو ساقه مثلاً ثم عند إقامة القصاص عليه طلب تخديره، فهل يجاب إلى ذلك؟

حكم المسألة:

اختلف أهل العلم المعاصرون في حكم هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: جواز التخدير عند إقامة القصاص إذا وافق المجني عليه.

وأفتت بذلك هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بالأكثرية.

واستدلوا على ذلك:

بأن حق المجني عليه المماثلة، وذلك بإيلام الجاني، وقطع عضوه أو جرحه، على حسب فعله، وهذا هو العدل، والله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، والتخدير يفقد الإيلام فلا يحصل معه تشفي المجني عليه من الجاني، وعليه: فالمماثلة في القصاص غير متحققة، وهي حق للجاني لا يسقط إلا برضاه.

القول الثاني: عدم جواز ذلك. وبه أفتى الشيخ صالح الفوزان.

المراجع:

- قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم ١٩١ في ١٤١٩/١٠/٢٧هـ
- النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) سعد الجلعود (٣٧) فما بعدها.
- القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية)، وفاء خضير.

١٤٣

تطبيق حد الحرابة على المعتدي على النقد الإلكتروني

صورة المسألة:

جرائم الحاسب والإنترنت والتي أصبحت بحق جرائم دولية بعد انتشار شبكة الإنترنت قد تعد سرقة إذا لم يكن الجاني ذا شوكة، وأمكن عليه الاستغاثة، مع مراعاة اختلاف الفقهاء في شرط الحرز.

أما إذا كان الجاني ذا شوكة وقوة، أو تدبير وتنظيم، مما يتعذر معه الاستغاثة من المجني عليه، وقام بالتخريب واختراق مواقع البنوك والأخذ من حسابات المودعين، فهل تدخل هذه الجرائم في جرائم الحرابة، ويطبق عليها ما يطبق في جرائم الحرابة؟.

حكم المسألة:

إن تلك الاعتداءات لا ينطبق عليها ضابط الحرابة، لأن ضابط الحرابة، والذي يكاد ينعقد عليه الإجماع- وهو أخذ المال مكابرة مع الرجوع إلى القوة والمنعة بحيث ينقطع الغوث عن المعتدى عليه- وذلك لا ينطبق على الاعتداء الإلكتروني على الأموال عن طريق الإنترنت، وذلك لأن الإنترنت لا ينقطع فيها الغوث، وكذلك ليس في الإنترنت تهديد بالقتل أو الضرب أو القطع، بل هم قراصنة يبحثون عن الثغرات والأخطاء البرمجية ومواطن الضعف في أجهزة الناس، ويتسللون عبرها لأخذ أموال الناس، فهم لا يرجعون إلى منعة وقوة، بل هم متخفون، يهربون من السلطات، ويمنعهم

برنامج حماية أو جدار ناري، فأين المكابرة والمغالبة، وأين تهديد الناس؟ والذي يخشاه من عرف أن القرصان قد تسلل إلى جهازه لا يتعدى ما يخشى من اللص، بل ما يخافه الضحية هو أدنى مما يخافه الإنسان من اللص؛ لأن قصارى ما سيصل إليه إن استطاع هو سلب مال أو أرقام بطاقة ائتمان.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٣١) فما بعدها.
- موقف الشريعة الإسلامية من جرائم الحاسب الآلي والإنترنت، د. عطا السباطي (٧١).
- الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. عبدالرحمن السند (٣٣٧).

١٤٤

التعزير بالمنع من السفر

العناوين المرادفة:

الإقامة الجبرية تعزيرًا.

صورة المسألة:

لم يأت في الشريعة تحديد للعقوبات التعزيرية، لا من حيث النوع ولا من حيث الصفة والمقدار، وإنما ترك الأمر في ذلك لولي الأمر أو نائبه، وبناء على ذلك فهل من الجائز التعزير بالمنع من السفر، والذي يقصد به: الأمر الكتابي الذي يصدره القاضي بالحيلولة بين شخص معين وبين مغادرة البلد الذي يعيش به لأسباب معينة، حتى تنقضي أسباب هذا المنع.

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين – ممن بحث المسألة - أنه يجوز التعزير بالمنع من السفر؛ استناداً إلى الأدلة الآتية:

١- الأصل إطلاق يد الحاكم في العقوبة التعزيرية بما يراه مناسباً بحسب الزمان والمكان، لاسيما مع كون هذه العقوبة ناجعة في الكثير من الجرائم، لما قد يمثله التهديد بالمنع من السفر من ردعٍ كافٍ في حق الكثير من الأشخاص في عصرنا هذا.

٢- القياس على مشروعية الحبس.

٣- القياس على جواز الترسيم[1]، وهو في اصطلاح الفقهاء المتقدمين: التضييق على الشخص بمكان من الأمكنة وتعويق حركته، بحيث لا يستطع أن يذهب من مكان إلى آخر.

٤- القياس على الحالات التي أجاز فيها الفقهاء المنع من السفر، ومنها:

أ- المنع من السفر بسبب المديونية.

ب- المنع من السفر بالمرهون.

ت- منع السفيه من السفر إلى الحج.

ث- المنع من السفر باللقيط.

ج- المنع من السفر بالمصحف إلى أرض العدو.

ح- منع السفر بالزوجة المطلقة الرجعية.

المراجع:

- المنع من السفر كعقوبة تعزيرية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي، إعداد: د. إبراهيم بن عبدالله السبيعي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد الواحد والسبعون.

---

(١) ينظر تعريف الترسيم بنحو ما ذكر في إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للدمياطي ٢٢٢/٣، وحاشية البجيرمي على الخطيب ١٤٥/٣ والموسوعة الكويتية ١٩٢/١١.

- المماطلة في الديون، دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة)، د. سليمان بن صالح الدخيل (١٢٦) فما بعدها.
- القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأدرنية)، وفاء خضير.
- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للدمياطي.
- الموسوعة الكويتية ١١/١٩٢.

١٤٥

التعزير بمنع تداول الكتب

العناوين المرادفة:

حظر الكتب تعزيراً.

صورة المسألة:

يُمثِّل الكتاب منذ أقدم العصور الصورة المثلى للصراع بين الفكرة ونظيرتها، ولكل عصر صور الرقابة الخاصة به، تلك الصور التي تبدأ بتحريم تناول موضوعات معينة إلى الرقابة الذاتية التي يُمارسها عقل المؤلف وقلبه بحسب مناخ عصره بصورة تلقائية.

ولقد شملت الرقابة في العصور الحديثة التي أعقبت ظهور الطباعة، إنشاء المطابع في حد ذاتها، وكان مقصد الرقابة أولاً هو: الدفاع عن الدين والأخلاق الفاضلة.

فنحن أمام نوعين من الرقابة:

النوع الأول: الرقابة الدينية.

وهي التي يكون القصد منها: المحافظة على القيم الدينية، وأصول العقائد، والأخلاق، والآداب العامة، التي تسود في المجتمع. فتمنع هذه الرقابة نشر الكتب والمؤلفات التي تدعو إلى إفساد دين الناس، وتمس معتقداتهم، أو تنشر الزندقة، والاستخفاف بالقيم الدينية، أو تثير الشهوات، والانحلال الخلقي.

ويشترك في فرض هذه الرقابة صاحب السلطة القضائية كالحاكم أو القاضي، وكذا صاحب السلطة الدينية، وهم أهل العلم والفتوى.

النوع الثاني: الرقابة السياسية:

وهي التي يكون القصد منها: المحافظة على مصالح الدولة، ونُظمها الداخلية والخارجية، فتَمنعُ نشر الكتب التي تضر بذلك.

والذي يملك فرض هذه الرقابة هو صاحب السلطة أو الحاكم.

والمنع من تداول الكتب يشمل أموراً ثلاثة هي:

منع نشر الكتاب، أو الحذف أو التعديل في نص الكتاب، أو مصادرة الكتاب.

فما حكم التعزير بمنع تداول الكتاب؟

حكم المسألة:

يجوز للحاكم أو القاضي إذا اجتهد ورأى أن في تداول كتابٍ بعينه ونشره ضرراً ومفسدة على الناس في دينهم ومعتقدهم، أو في أخلاقهم، أن يمنع نشر هذا الكتاب وتداوله في أسواق المسلمين أو توزيعه بينهم، دفعاً لهذه المفسدة، ويتأكد وجوب ذلك عليه إذا تحقق من وقوعها.

وأدلة مشروعية ذلك ما يلي:

الدليل الأول: أن في ذلك المنع تحقيقاً لمقصد من المقاصد الشرعية الضرورية، وهو "حفظ الدين"؛ "لأن جهاد الكفار وقتل المرتدين، وعقوبة أهل البدع، كل هذا راجع لحفظ الدين من جانب العدم، وهو درء الفساد،

والاختلال الواقع أو المتوقع عنها "، ولذلك عدّ ابن القيم – رحمه الله – تحريق الكتب المضلة وإتلافها من واجبات الشريعة التي هي حق الله تعالى(١).

والإمام القرافي – رحمه الله - يشير إلى المقصد من ذلك بقوله: "أرباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي أن يُشهر فسادها وعيبها، وأنهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها ... بشرط ألا يتعدى فيها الصدق "(٢).

الدليل الثاني: فعل الصحابة – رضي الله عنهم – لـمّا حرقوا المصاحف المخالفة لمصحف عثمان – رضي الله عنه - ، لـمّا خافوا على الأمة من الاختلاف.

الدليل الثالث: أنّ هذا المنع من تداول هذه الكتب هو من جنس عقوبة أهل البدع الداعين إليها وتعزيرهم.

وقد قَتل السلفُ الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وغيلان القدري، وذلك له مأخذان كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: " ... والمأخذ الثاني: لما في الدعاء إلى البدعة من إفساد دين الناس.. فقتلهم من باب قتل المفسدين المحاربين لأن المحاربة باللسان كالمحاربة باليد.."(٣)، ولهذا تركت روايتهم وشهادتهم والصلاة خلفهم.

---

(١) الطرق الحكمية (٢٣٤).

(٢) الفروق (٤/ ٢٠٧).

(٣) الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٣١).

وقد تعددت الحوادث التاريخية في حياة المسلمين التي قضى فيها الحكام وأفتى فيها العلماء بتحريم تداول كتبٍ ومنعوها من أيدي الناس، ومن ذلك:

أولاً: جاء في البداية والنهاية في حوادث سنة (٢٧٩هـ) قوله: "وفيها نودي بألا تباع كتب الكلام، والفلسفة والجدل بين الناس"[١].

المراجع:

- الأحكام الفقهية المتعلقة بالكتب (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) ياسين مخدوم (٣٧٤ـ ٣٧٩).
- نظام المطبوعات والنشر السعودي.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر الدمشقي، ابن قيم الجوزية (٢٣٤).
- الفروق، لمحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي (٢٠٧/٤).
- الفتاوى الكبرى، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٥٣١/٥).
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٦/١١).

---

(١) البداية والنهاية (٧٦/١١).

١٤٦

تقدير دية النفس في العصر الحاضر

صورة المسألة :

حدد الشارع الحكيم دية النفس بأنواع محددة، وهي: الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والحلل، وكانت أقيام هذه الأنواع متقاربة في عصور كثيرة، لكن برز في العصر الحاضر تفاوت كبير بين هذه الأنواع، فبعضها ارتفع سعره والآخر بعكس ذلك، فكيف يكون تقدير الدية في العصر الحاضر، بحيث يكون التقدير عدلا، لا إجحاف فيه على أحد، لا الجاني ولا على المجني عليه أو أوليائه.

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن تقدير الدية في العصر الحاضر يكون باعتبار مالية الإبل في عصر التشريع، بغض النظر عما يطرأ في العصر الحاضر على قيمة الإبل ارتفاعا أو انخفاضا، بحيث ننظر إلى مبلغ ماليتها في الوفاء بالحاجات الأساسية للإنسان.

ومن خلال النظر إلى عدد من الآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن بعض أصحابه، يمكن تقدير المائة من الإبل بقيمة طعام عشرة آلاف شخص ليوم واحد من أوسط أنواع الطعام، وذلك على أساس أن الواحد من الإبل يكفي لإطعام مائة شخص.

وهذا القول موافق لمقاصد الشريعة، وفيه تحقيق للعدل الذي أمرت به الشريعة.

وذهب آخرون إلى أن الدية تتبع قيمة الإبل في كل عصر؛ ولذا رفعت دية النفس في المملكة العربية السعودية من ٢٤٠٠٠ إلى ٤٠٠٠٠ ثم إلى ١٠٠،٠٠٠ ثم إلى ٣٠٠،٠٠٠ ريال في العصر الحاضر تبعاً لاتفاع قيمة الإبل.

المراجع:

- دية النفس كيف نقدرها في العصر الحاضر، مصطفى أحمد الزرقا، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثالث (٦٧-٧٨).
- تقويم دية المسلم بالريال السعودي، من إعداد: أ.د. عبدالله بن عبدالواحد الخميس بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، العدد ٢٧، (٤٧٩).
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤٠٢/٧).

١٤٧

زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص

العناوين المرادفة:

إعادة العضو المبتور في الحدود والقصاص.

صورة المسألة:

إذا حكم على أحد الجناة بقطع عضو من أعضائه، سواء أكان ذلك في الحد كما في السرقة أو الحرابة، أم في القصاص كما في قصاص الأطراف، فهل يجوز إعادة هذا العضو بعد استئصاله؟

حكم المسألة:

لقد بحث مجلس مجمع الفقه الإسلامي هذا الموضوع واطلع على البحوث الواردة إليه في هذا الشأن، واستمع للمناقشات التي دارت حوله، وأصدر قراره المتضمن أنه بمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبىء عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، فقد قرر المجلس ما يلي:

١- لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢- بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

أ- أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

ب- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣- يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

كما أن مجلس هيئة كبار العلماء قد ناقش الموضوع في دورته السابعة والعشرين العادية المنعقدة بمدينة الرياض ابتداء من ١٤٠٦/٦/٦، وكان قد سبق للمجلس أن بحث هذا الموضوع في دورته السادسة والعشرين ورأى إعداد بحث فيه يتضمن كلام أهل العلم في الموضوع ثم يعاد عرضه في الدورة السابعة والعشرين وقد تم إعداد البحث المطلوب واستمع المجلس إلى خلاصته، ولما كان تشريع الله سبحانه وتعالى للحدود والتعزيرات تحقيقا لمقاصد الشريعة وحفظاً لمصالح العباد كما أن في الحدود والتعزيرات ردعاً للناس وزجراً لهم عن ارتكاب الجرائم الموجبة لها والمؤدية إليها وحفظاً للأمن العام وبعثاً للطمأنينة في النفوس واستقراراً لأوضاع الحياة ومنعاً للهرج والاضطراب في المجتمع إلى غير ذلك مما تصير به العيشة هنيئة والحياة سعيدة حضراً وسفراً ولذلك شرع إعلان هذه العقوبات ليتحقق أثرها في الجاني وغيره ممن شاهد الحد أو بلغته إقامته، لهذا كله ولما ظهر للمجلس بعد البحث والمناقشة وتداول الرأي في هذا الموضوع المهم قرر المجلس

بالإجماع أنه لا يجوز إعادة اليد المقطوعة في حد إلى صاحبها، لأن المقصود من القطع الزجر والردع لا الإيلام فقط.

ولم يتعرض للحالات الأخرى المذكورة في قرار مجمع الفقه الإسلامي.

المراجع:

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث (٢٢٩٩- ٢٣٠٢).
- حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، بكر بن عبد الله أبو زيد، مجلة المجمع الفقهي (٤/٥٣).
- زراعة عضو استؤصل في حد، محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢١٧٩- ٢٢٠٠.
- زراعة عضو استؤصل في حد، محمد بن عبدالرحمن آل الشيخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٠١- ٢٢٠٧.
- زراعة عضو استؤصل في حد، وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٠٩- ٢٢٢٠.
- حكم إعادة اليد في حد شرعي، عبدالله بن سليمان بن منيع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٢١- ٢٢٤٥.

- هل يجوز إعادة يد السارق إذا قطعت بصفة شرعية أم لا؟ مولاي مصطفى العلوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٤٧- ٢٢٥٣.
- زراعة عضو استؤصل في حد، أحمد محمد جمال، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٥٥- ٢٢٦٢.
- القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية)، وفاء خضير.

١٤٨

عقوبة اختراق الموقع الإلكتروني مع إفساد محتوياته

حكم المسألة:

إذا تم اختراق الموقع، ثم قام المخترق بإتلاف محتويات الموقع، فإن المعتدي يعاقب بثلاثة أمور:

الأمر الأول: ضمان ما أتلفه، فيلزم المعتدي على المواقع بالإتلاف ضمان ما أتلفه من برامج ومعلومات وبيانات، والضمان يكون بدفع قيمة ما كان قيمياً، ومثل ما كان مثليًا.

ويلحظ هنا أن أكثر المواقع تحتفظ بنسخة من الموقع احتياطًا؛ وذلك تحسبًا لمثل هذه الحالات، وهنا يجب على المعتدي فقط إعادة الموقع إلى ما كان عليه قبل الاعتداء، فيدفع قيمة إرجاع الموقع إلى وضعه السابق.

الأمر الثاني: التعويض عن الضرر الذي أصاب صاحب الموقع.

الأمر الثالث: التعزير.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه - الفقه - كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٦٦) فما بعدها.
- النظام السعودي لمكافحة الجرائم المعلوماتية.
- حكم اختراق المواقع الإلكترونية (مقال في موقع جامعة أم القرى) د. خالد بابطين.

١٤٩

عقوبة اختراق الموقع الإلكتروني مع عدم إفساد محتوياته

صورة المسألة:

في أحيان عديدة يخترق بعض القراصنة بعض المواقع الإلكترونية، لكنهم لا يستولون عليها، ولا يقومون بإفساد تلك المواقع، ولكنهم يدخلون ويطّلعون على محتويات الموقع وأسراره.

فما هي العقوبة لمثل هذا التصرف؟

حكم المسألة:

اختراق بعض القراصنة المواقع الإلكترونية مع عدم الاستيلاء عليها وعدم إفسادها، ولكن بهدف الاطلاع على محتويات الموقع وأسراره، وقد يكون السبب في ذلك إثبات الذات واستعراض القدرات، أو قد يكون الغرض من ذلك التجسس على صاحب الموقع سواء أكان التجسس لأغراض تجارية أو سياسية أو غيرها، كما أن الاختراق قد يكون من أجل ابتزاز صاحب الموقع أو تهديده، إلى غير ذلك من الأسباب الداعية إلى مثل هذا الاختراق.

وهذه المسألة داخلة في التجسس الذي نهانا الله سبحانه وتعالى عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢]، وقد جاءت السنة المطهرة بالنهي عن التجسس في أحاديث متعددة، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا

تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانًا». [رواه البخاري (٦٠٦٤)، مسلم (٢٥٦٣)].

والتجسس ليس فيه عقوبة مقدّرة، وإنما فيه التعزير، فإن كانت هناك عقوبة منصوص عليها في نظام الدولة فينبغي أن يحكم بها القاضي وإلا اجتهد في تعزيره بما يدفع ضرره.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٦٧) فما بعدها.
- النظام السعودي لمكافحة الجرائم المعلوماتية.
- فتاوى الشبكة الإسلامية(رقم الفتوى ١٠٨٩١٨).

١٥٠

عقوبة اختراق الموقع الإلكتروني مع الاستيلاء عليه

صورة المسألة:

في أحيان كثيرة يستطيع القراصنة الإلكترونيون الاستيلاء على محتويات الموقع، ويصبح كأنه المالك الأصلي لهذا الموقع.

وفي أغلب الأحيان يستطيع مالك الموقع الأصلي أن يسترجع موقعه بعد مدة، وذلك عن طريق مراسلة الشركة المستضيفة لموقعه، ومن ثمَّ ترسل الشركة المضيفة له اسم مستخدم وكلمة مرور جديدة على بريده الخاص الذي اختاره صاحب الموقع في البداية.

ولكن قد تكون قدرات القرصان الإلكتروني عالية، والاحتياطات الأمنية لصاحب الموقع ضعيفة فيضيع الموقع منه، أوقد يضطر صاحب الموقع إلى اللجوء إلى القضاء لاستعادة الموقع، أو سلوك إجراءات طويلة من أجل إرجاع الموقع، خاصة إذا كان الموقع مملوكًا لشركة معروفة، ومسجلاً باسمها، فتتمكن الشركة في النهاية من استرجاع الموقع، ولكن المشكلة تكمن فيما إذا كان الموقع مسجلا باسم افتراضي، ثم تم الاستيلاء على الموقع، وعلى البريد الخاص بصاحب الموقع.

فما العقوبة في مثل هذا التصرف؟

حكم المسألة:

إذا تم اختراق الموقع ثم تم الاستيلاء عليه، وحجب صاحبه من التحكم فيه، وأصبح الذي يتحكم في الموقع ويديره هو القرصان الذي استولى عليه، فما الحكم في هذه الصورة؟

يطبق على هذه الصورة أحكام الغصب، فالموقع وإن كان موقعًا افتراضيًا فهو يتمتع بكثير من خصائص الموقع الحقيقي، والضرر الذي يترتب على الاستيلاء على الموقع الافتراضي قد يكون مماثلاً للاستيلاء على المكان الحقيقي أو أكثر.

ومن الأحكام المترتبة على الغصب:

١ـ رد الموقع الإلكتروني، ورد الموقع قد يكفي فيه إرجاع اسم المستخدم والرقم السري لصاحب الموقع الأصلي، وقد يلزم معه أيضًا إرجاع بعض المعلومات والبيانات إذا كان المستولي على الموقع قد قام بأخذها، ولا يجوز للمستولي على الموقع أن يرجع الموقع مع احتفاظه ببعض البيانات أو المعلومات، حتى وإن أرجع تلك البيانات كاملة لصاحبها؛ لأن صاحب الموقع له الحق في الاستئثار بتلك البيانات وحده والاستفادة منها استفادة مالية أو غير مالية.

٢ـ ضمان منافع المال المغصوب، كما هو مذهب الجمهور، حيث إن المستولي على الموقع يجب عليه أجرة الموقع في مدة الغصب؛ لأنه فوّت على صاحب الموقع منفعة موقعه في تلك المدة.

وأما مقتضى مذهب متقدمي الحنفية فهو أنه لا ضمان عليه، فلا يجب عليه دفع أجرة تلك المدة.

ومقتضى مذهب متأخري الحنفية أن الموقع إذا كان وقفًا، أو كان ليتيم، أو كان الموقع من المواقع التي تؤجر خدماتها عبر الإنترنت، مثل مواقع الاستضافة، أو المواقع ذات الاشتراك المدفوع، فإنه يجب على المستولي على الموقع دفع الأجرة عن تلك المدة التي غصب فيها الموقع.

أما إن كان الموقع ليس وقفًا، وليس مالاً ليتيم، وليس معدًا للاستغلال فإنه لا يجب عليه الضمان عند متأخري الحنفية.

٣ـ التعزير، وهو عقوبة غير مقدرة شرعًا على فعل شيء محرم، والغصب من الأمور المحرمة بالكتاب والسنة والإجماع، وعلى ذلك فإن للقاضي أن يعزر الغاصب بما يراه مناسبًا له من العقوبة، ورادعًا لغيره من الإقدام على مثل هذا الفعل، وقد نصّ بعض العلماء على تعزير الغاصب، حتى وإن عفا عنه صاحب الحق.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٦٠) فما بعدها.
- النظام السعودي لمكافحة الجرائم المعلوماتية.
- فتاوى الشبكة الإسلامية (فتوى رقم ١٠٨٩١٨).

١٥١

عقوبة الاطلاع على البريد الإلكتروني للآخرين من غير إذنهم والعبث به

صورة المسألة:

يتم الاطلاع على البريد الإلكتروني عن طريق اختراق البريد الإلكتروني للضحية، أو النجاح في الحصول على كلمة السر لبريده، وذلك يتم بواسطة طرق متعددة تسهل للقرصان القيام بذلك، ومن ذلك:

١. استخدام برنامج من برامج التجسس، وهي كثيرة ومنتشرة في الشبكة العنكبوتية، فهناك كثير من برامج التجسس على الشبكة تمكن مستخدمها من الحصول على الكلمات السرية التي يستخدمها صاحب الجهاز الضحية، وهذه البرامج يمكن أن يتركها الشخص في جهازه وهو لا يشعر أن تلك البرامج برامج مضرة، أو قد لا يشعر أنه قد تم تنزيل ذلك البرنامج في جهازه.

ومن أشهر وسائل وصول تلك البرامج الخبيثة إلى الأجهزة: تنزيل بعض الملفات المصابة ببعض برامج التجسس أو الفيروسات، وكذلك تصفح بعض المواقع المشبوهة، أو فتح اتصال مرئي عن طريق أحد برامج المحادثة المشهورة كالماسنجر (messenger) مما يسمح للقرصان بفتح ثغرة في جهاز الضحية يمكنه من خلالها وضع بعض برامج التجسس.

ومـن الطـرق أيـضًا فـتح بعـض الـروابط أو الملفـات المرسـلة عـبر البريـد الإلكتروني، فقد يدفع الفضول بعض مستخدمي البريد الإلكتروني إلى فتح بعض الروابط أو الملفات المرسلة له عن طريق البريد؛ لأنها غالبًا ما تكون بعناوين جذابة، وقد تكون تلك الملفات مصابة بملف تجسس، فعند فتحها يصاب الجهاز بهذا البرنامج التجسسي ما لم يكن هناك برنامج حماية مُحَدَّث.

٢. تخمين كلمات السر السهلة، فهناك كلمات مكررة، يستخدمها كثير من الناس، أو قد يكون المخترق يعرف صاحب البريد الإلكتروني، فيخمن بعض الكلمات التي يمكن أن تكون كلمات سر، كتاريخ الميلاد، أو اسم الزوجة، أو اسم أحد الأولاد، ونحو ذلك، أو قد يقوم القرصان بإدخال أحرف وذلك لأن كثيرًا من المستخدمين يحب إدخال أحرفٍ متتابعة على لوحة المفاتيح، لتكون كلمة المرور سهلة التذكر.

٣. استخدام برامج متخصصة للوصول إلى كلمات السر، وهي برامج توفر لمستخدمها تجربة كلمات سرية منطقية وشائعة، أو ما يسمى بطريقة الهجوم القاموسي؛ لأنها تعتمد على البحث انطلاقًا من الكلمات الموجودة في القاموس، فإذا كانت الكلمة سهلة التذكر فهي سهلة التخمين، وكلما طالت كلمة المرور صعب تخمينها، فبإمكان جهاز متواضع أن يكسر حماية كلمة سر رقمية مؤلفة من أربعة أرقام في أقل من عُشر الثانية، أما إذا تم زيادة طول كلمة السر من أربعة إلى ستة أرقام، فزمن كسر الحماية سيتضاعف

مائة مرة، وكلما تم زيادة طول كلمة المرور وكانت مشتملة على أرقام ورموز كلما صعب تخمينها.

٤. كما أن كل من يتمكن من الوصول إلى جهاز شخص آخر سواء أكان في مكتبه أو في منزله قد يستطيع الوصول إلى كلمات السر المستخدمة في هذا الجهاز، إما عن طريق خاصية تذكر اسم المستخدم وكلمة المرور، أو عن طريق خاصية الإكمال التلقائي للكلمات المستخدمة في الجهاز، أو عن طريق الملفات المؤقتة.

٥. كما أن استخدام الإنترنت في المقاهي والأجهزة العامة يحتف به مخاطر عديدة، ومنها: عند نسيان المستخدم الخروج من صفحة البريد، أو من حساباته المتعددة سواء أكانت بنكية أو في مواقع أخرى، قد يستطيع من يأتي بعده من الاستفادة من ذلك للاستيلاء أو التجسس على حساباته.

وهناك بعض البرامج التي تسجل الإدخالات التي تم إدخالها عن طريق لوحة المفاتيح، فإذا كان هذا البرامج موجودًا في الجهاز الذي تم استخدامه في المقهى أو المكان العام فهذا يعني أن من وضع البرامج يستطيع الوصول إلى كل كلمات السر التي تم إدخالها.

حكم المسألة:

جاءت الشريعة الإسلامية بحفظ أعراض الناس وحرمة الاطلاع على عوراتهم، فقد ورد النهي عن التجسس والتحسس واستراق السمع، ومن الأدلة التي جاءت في النهي عن تلك الأمور ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

ثانياً: عن أبي هريرة ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخواناً». [رواه البخاري (٦٠٦٤)، مسلم (٢٥٦٣)].

ثالثاً: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، أو يفرون منه، صب في أذنه الآنك يوم القيامة». [رواه البخاري (٧٠٤٢)].

كل هذه الأدلة وغيرها تدل على أن الأصل في التجسس هو التحريم، ولهذا ذكر العلماء - رحمهم الله- حرمة التجسس، ونهوا عن التجسس على المسلمين، وأنه لا يجوز للمسلم أن يتجسس على أصحاب المعاصي المستورين، لينظر هل قارفوا المعصية أم لا؟ بل ينكر ما ظهر ولا يبحث عما استتر.

ولكن قد يعرض لهذا الحكم ما يغيّره، بحيث يكون التجسس مشروعًا، وذلك في الحالات التالية:

الحالة الأولى: تجسس ولي الأمر على العدو، فهذا من واجبات ولي الأمر أن يتجسس على من يخافه على المسلمين، فالدول الحربية، أو الدول التي يخشى من ضررها على المسلمين يشرع له التجسس عليه، وقد كان

النبي صلى الله عليه وسلم يتجسس على الكفار، ويبث العيون ويرسل من يأتيه بالأخبار، ومن ذلك:

- عن أبي هريرة ﷺ قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة رهط سرية عيناً. [رواه البخاري (٣٠٤٥)].
- وعن أنس بن مالك ﷺ قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بُسَيسة عيناً ينظر ما صنعت عير أبي سفيان. [رواه مسلم (١٩٠١)].
- وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم عيناً له من خزاعة عام الحديبية. [رواه البخاري (٤١٢٨)].

فهذه الأحاديث وغيرها تدل على أن من هدي النبي صلى الله عليه وسلم بث العيون ليأتوه بالأخبار، وذلك من أجل مصلحة المسلمين، والمحافظة عليهم من الكفار.

الحالة الثانية: التجسس على أهل الريب والمجرمين فيجوز للدولة أن تتبع المجرمين وأهل الريب وتبحث عنهم وعن أخبارهم؛ لتقي الناس شرهم، وذلك إذا ظهر منهم ذلك أو غلب على الظن أنهم هم من يقوم بمثل هذه الأعمال، وأما غير ذلك فلا يجوز التجسس على كل المسلمين، أو على المستورين منهم.

ويتلخص مما سبق أن الأصل في التجسس هو التحريم فلا يجوز التجسس على المسلمين إلا في حالات استثنائية تكون فيها مصلحة التجسس غالبة على مفسدته.

وعلى ذلك يحرم على المسلم التجسس على بريد معصومي الدم من المسلمين والمعاهدين والمستأمنين، فيحرم عليه الاطلاع على محتويات البريد الإلكتروني الخاص بهم، كما يحرم التجسس على أجهزتهم الشخصية، والاطلاع على ملفاتهم، وما يكتبونه وما يرسلونه، أو ما يقومون بتصفحه عبر الإنترنت.

كما يحرم التجسس على الاتصالات الصوتية، أو الصوتية والمرئية، التي يستخدمها كثير من مستخدمي الشبكة العنكبوتية، فيحرم اعتراض اتصالاتهم، أو الدخول إلى برنامج الماسنجر أو السكايبي أو البالتوك أو غيرها ثم القيام بالاستماع إلى مكالماتهم، أو مشاهدتها، ويعظم الإثم عندما يقوم بتسجيلها ثم نشرها عبر الإنترنت.

وقد تقررت حرمة التجسس، وحرمة الاستماع إلى حديث الآخرين إذا كانوا يكرهون ذلك، والاستماع إلى تلك المكالمات داخلة في ذلك الوعيد، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، أو يفرون منه، صب في أذنه الآنك يوم القيامة». [رواه البخاري (٧٠٤٢)]، ولهذا عدّ بعض العلماء الاستماع إلى حديث الآخرين وهم كارهون من الكبائر؛ لأنه ورد الوعيد نصًا في ذلك، ورتّب على ذلك عقوبة أخروية.

والبريد الإلكتروني كغيره من الأموال المعصومة التي لا يجوز التعدي عليها والعبث بها، فلا يجوز الدخول إلى البريد الإلكتروني لمعصومي المال ثم العبث به، بحذف أو إرسال أو زيادة أي مادة على البريد الإلكتروني.

والدليل على ذلك الأدلة التي تدل على حرمة أموال المسلمين وأعراضهم، ومنها: قوله صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» [رواه البخاري (١٠)، مسلم (٤٠)].

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام» [رواه البخاري (١٧٤٢)، مسلم (١٦٧٩)].

وقال صلى الله عليه وسلم: «مَن ضار ضار الله به» [رواه الترمذي (١٩٤٠)].

وأما عقوبة المعتدي إذا كان التجسس عبثاً أو بدافع التسلية، أو قد يكون الدافع إليه الفضول وحب الاطلاع على أسرار الآخرين وعوراتهم.

فإن هذا الفعل لا شك في حرمته، ولكن ما العقوبة التي تترتب على هذا الفعل شرعًا؟

لا يوجد عقوبة مقدرة شرعًا للتجسس، وعلى ذلك فعقوبة من تجسس عبثًا، أو بدافع التسلية والفضول، ما يلي:

١. الضمان: وذلك إذا كان التجسس قد ترتبت عليه أضرار بالشخص المتجسس عليه، كأن يؤدي ذلك التجسس إلى إتلاف برنامج الحماية، أو إلى زرع بعض البرمجيات الخبيثة على جهاز الضحية.

٢. التعزير، فيعزره القاضي بما يراه رادعًا له عن الإقدام على التجسس مرة أخرى، ويكون زاجرًا لغيره عن التجسس على الآخرين.

ومن التعزيرات الواردة في ذلك ما جاء في النظام السعودي لمكافحة جرائم المعلوماتية: (يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ألف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل شخص يرتكب أيًا من الجرائم المعلوماتية الآتية:

١- التنصت على ما هو مرسل عن طريق الشبكة المعلوماتية أو أحد أجهزة الحاسب الآلي دون مسوغ نظامي صحيح - أو التقاطه أو اعتراضه).

وأما عقوبة المعتدي إذا كان التجسس لأغراض شخصية، فإنه في هذه الأزمنة قد كثر التجسس من أجل الأغراض التجارية، فكثرت حالات تجسس الشركات بعضها على بعض من أجل الحصول على معلومات تجارية سرية تستفيد منها في نشاطها التجاري، أو تستغلها في منافستها للشركات الأخرى، وتتعلق هذه المعلومات بصفة خاصة بأسرار الإنتاج، وكذلك المعلومات المتصلة بالأبحاث المختلفة التي تجريها الشركة، وخطوات الإنتاج، وحسابات الشركة بما في ذلك ما تحققه من خسائر ومكاسب، وكذلك المعلومات المختلفة المتعلقة بالتسويق والمبيعات والعملاء.

ولخطر هذا التجسس على الشأن التجاري والصناعي سعت كثير من الدول إلى تجريم هذا الفعل ومحاربته، ومن ذلك توصية المجلس الأوربي الخاصة بجرائم الحاسب الآلي حيث دعا الدول إلى تجريم هذا الفعل.

وقد يكون التعدي على هذه المعلومات التجارية والصناعية عن طريق الحصول غير المشروع عليها عن طريق وسيلة من وسائل التجسس الكثيرة،

وقد يكون بإفشائها لعموم الناس، وقد يكون عن طريق نقلها إلى شخص أو جهة تستغلها لصالحها أو ضد الشركة التي تتعلق بها المعلومة، وقد يكون ذلك باستعمال المتجسس على المعلومة المعلومات التي حصل عليها لصالحه في الأغراض التجارية أو الصناعية.

وإذا تقرر ما سبق، فإن التجسس لأغراض شخصية أو التجسس التجاري لا شك في حرمته، وقد سبقت الأدلة العديدة على حرمة التجسس على معصومي الدم والمال، ويضاف إليها أيضًا الأدلة الدالة على تحريم الإضرار والاعتداء على الآخرين، وتحريم بخس الناس أشياءهم.

وأما عقوبة من قام بالتجسس لأغراضه الشخصية ومنها التجسس التجاري فإنه لم يرد فيها نص معين، وعلى ذلك فعقوبة هذا النوع من أنواع التجسس هي: الضمان، والتعزير.

ومن محاسن النظام السعودي أنه فرق بين هذا النوع وبين الذي قبله، وقد مرّ بنا عقوبة من تجسس عبثًا في النظام السعودي، وأما التجسس للأغراض التجارية فقد ورد في النظام ما يلي: " يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على ثلاث سنوات وبغرامة لا تزيد على مليوني ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل شخص يرتكب أيًا من الجرائم المعلوماتية الآتية: ...

٢- الوصول - دون مسوغ نظامي صحيح - إلى بيانات بنكية، أو ائتمانية، أو بيانات متعلقة بملكية أوراق مالية للحصول على بيانات، أو معلومات، أو أموال، أو ما تتيحه من خدمات".

ويضاف إلى ما سبق أن الضمان يدخل فيه التعويض المالي عن الأضرار التي حصلت للشخص المتجسس عليه، وعلى ذلك فالاستيلاء عليها يعدّ استيلاء على مال محترم.

وأما عقوبة المعتدي إذا كان التجسس لصالح الكفار (للأغراض السياسية والعسكرية) فإن الجاسوس في الحالات السياسية والعسكرية لصالح الكفار لا يخلو إما أن يكون مسلمًا، وإما أن يكون كافرًا، والكافر لا يخلو من حالين: إما أن يكون معصوم الدم، وهو الذمي والمعاهد والمستأمن، وإما أن يكون غير معصوم الدم، وهو الحربي.

الفرع الأول: عقوبة المتجسس إذا كان مسلمًا:

اختلف العلماء رحمهم الله في عقوبة المسلم إذا تجسس على المسلمين لصالح الكفار على أقوال أشهرها أربعة:

القول الأول: أن المسلم إذا تجسس على المسلمين لصالح الكفار فإنه يعزر ولا يقتل، وقد يختلف التعزير من شخص إلى آخر، فيعزر بالضرب أو الحبس أو غيرها، ولكنه لا يقتل، وقد قال بهذا القول: الحنفية والإمام الشافعي وأكثر الحنابلة، وقد اختاره القاضي أبو يعلى.

القول الثاني: أن الجاسوس المسلم إذا تجسس لصالح الكفار فإنه يقتل، وهذا القول هو القول المشهور عند المالكية وهو قول لبعض الحنابلة كابن عقيل.

القول الثالث: أن ذلك راجع إلى اجتهاد الإمام يفعل فيه ما يراه مصلحة للمسلمين، وهذا القول منسوب للإمام مالك اختاره ابن قيم الجوزية.

القول الرابع: أن الجاسوس إذا كان التجسس عادة له قتل، وإلا فلا، وهذا القول قال به بعض المالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

الفرع الثاني: عقوبة المتجسس إذا كان كافراً:

الجاسوس الكافر إما أن يكون معصوم الدم، وهو الذمي والمعاهد والمستأمن، وإما ألا يكون كذلك وهو الحربي:

أولاً: حكم الجاسوس إذا كان كافرًا معصوم الدم:

إذا كان الجاسوس ذميًا أو معاهدًا أو مستأمنًا، فقد اختلف العلماء رحمهم الله فيه على قولين:

القول الأول: أن تجسس المستأمن والمعاهد على المسلمين لا يعدّ نقضًا لعهده، ولا يباح بسبب ذلك دمه وماله، وإنما يعزره الإمام بما يراه مناسبًا من حبس ونحوه، وقد قال بهذا القول الحنفية والإمام الشافعي.

إلا أن الحنفية وأكثر الشافعية استثنوا من ذلك المستأمن إن كان أعطي الأمان بشرط ألا يكون عينًا للمشركين على المسلمين، أو أن يأمن بشرط ألا يخبر المشركين بعورات المسلمين، فهذا يجوز قتله.

القول الثاني: أن الذمي أو المعاهد إذا تجسس على المسلمين انتقض عهده، ولا عهد له عند المسلمين، وعلى ذلك جاز للإمام قتله، وهو قول القاضي أبي يوسف من الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

ثانيًا: إذا كان الجاسوس حربيًا.

إذا كان الجاسوس الذي يتجسس على المسلمين لصالح الكفار حربيًا فإنه مهدر الدم فيجوز للإمام قتله.

ومن الأدلة التي تدل على جواز قتل الجاسوس إن كان حربيًا، ما رواه سلمة بن الأكوع ﷺ قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين، وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدث، ثم انفتل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اطلبوه واقتلوه» فنفله سلبه. [رواه البخاري (٣٠٥١)].

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٤٠٠) فما بعدها.
- وسائل الإرهاب الإلكتروني: حكمها، وطرق مكافحتها (١٠ ـ ١٢).
- جريمة التجسس وعقوبتها في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير — قسم العدالة الجنائية)، عثمان بن علي بن صالح.

١٥٢

عقوبة سرقة أسماء المواقع الإلكترونية

صورة المسألة:

اسم الموقع عبارة عن عنوان فريد ومميز يتكون من عدد من الأحرف الأبجدية اللاتينية أو الأرقام التي يمكن بواسطتها الوصول لموقع ما على الإنترنت.

وتوجد منظمة الآيكان أو منظمة منح الأرقام والأسماء على الإنترنت، (ICANN) وهي منظمة تتولى تحديد أسماء المواقع العليا العامة، التي يمكن إنشاؤها أو منحها، كما تحدد الجهات المسؤولة عن التسجيل والشركات التي تقوم بتسجيل أسماء المواقع، وهي منظمة غير ربحية مقرها في فلوريدا في الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن أشهر طرق سرقة أسماء المواقع، ما يلي:

الطريقة الأولى: أن يقوم الشخص بالاستيلاء على البريد الشخصي أو الجهاز الذي يوجد فيه اسم المستخدم والرمز السري للموقع، ثم يقوم بتغييرها حتى لا يتمكن مالك الاسم الأصلي من استعادته، وقد يمعن في ذلك فينقل الاسم من هذه الشركة إلى شركة أخرى؛ لكي يصعب على مالكه الأصلي المطالبة به، ويساعد على ذلك أن كثيرًا من المواقع لا يستوفي ملاكها البيانات الشخصية بدقة عند تسجيل موقعه في إحدى الشركات، أو أن مالك الموقع يتساهل في حفظ اسم المستخدم والرمز السري، مما يسهل على المعتدي اقتناصها، ومن ثم استخدامها.

الطريقة الثانية: أن يستولي القرصان على اسم الموقع الذي يريده، ثم يقوم بتغيير البيانات الشخصية لصاحب الموقع؛ لكي لا يتمكن صاحب الموقع من استرجاع اسم الموقع، وهذه الطريقة أقل من الطريقة الأولى وقوعًا؛ وذلك لقوة الحماية الإلكترونية في مواقع شركات الاستضافة، وذلك لا يعني عدم وجود بعض الشركات التي لديها ضعف في أنظمة الحماية، أو في الإجراءات التي تتبعها للتأكد من هوية صاحب الموقع.

الطريقة الثالثة: أن يقوم أحد الموظفين في الشركة المطلعين على البيانات الشخصية بالدخول إلى الحساب الخاص بالموقع، وتغيير البيانات الشخصية، ومن ثم الاستيلاء على الموقع، وعادة ما يفعل ذلك بعد ترك الشركة، وقد يقوم بذلك بعض الشركاء بعد انتهاء الشراكة بينه وبين صاحب الموقع الأصلي.

فما حكم سرقة اسم الموقع الإلكتروني؟

حكم المسألة:

لا يجوز الاعتداء على أسماء المواقع إذا كان صاحبها معصومًا؛ لما تقرر من كونها أموالا، وأموال المعصومين لا يجوز الاعتداء عليها.

والعقوبة تكون بالتعويض عن الضرر الذي لحق بالمعتدى عليه، كما أن للقاضي أن يعزر السارق بما يراه عقابًا مناسبًا له، ورادعًا لغيره عن الإقدام على هذا الفعل.

ولكن هل يطبق حد السرقة عليه؟

ذكر بعض الباحثين أنه لا يطبق عليه حد السرقة، وذلك لما يلي:

أولا: الطريقة الأولى والثالثة هي أشبه بمن خادع أمينًا فأخذ الوديعة التي عنده لشخص آخر، فمن أتى إلى أمين وخدعه وقال: إني صاحب الأمانة، أو أن صاحب الأمانة أرسلني إليك لآخذ الأمانة فأخذها فإنه لا يعد سارقًا، وإنما يعد مخادعًا، والمخادع لا قطع عليه، وإنما القطع على السارق الذي اجتمعت فيه شروط القطع.

ثانيًا: في الطريقة الثانية لا يظهر أن تعريف السرقة ينطبق على من فعلها، بل هي إلى الاختلاس أقرب من السرقة، وذلك لأن المستولي على اسم الموقع يجاهر بذلك بعد استيلائه على الموقع ويظهر ذلك للناس، فهو لا يستخفي بعد تمكنه من الاستيلاء على المال، والمختلس: هو من يخطف المال بحضرة صاحبه في غفلته ويذهب بسرعة جهراً.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٣٧٨) فما بعدها.
- التنازع بين العلامات التجارية وأسماء المواقع الإلكترونية، رامي علوان (٢، ٣).

١٥٣

عقوبة أخذ أعضاء المتوفى دماغياً بلا إذن

صورة المسألة:

الشخص الموجود تحت أجهزة الإنعاش وقد مات دماغه، هو في فترة سماها البعض (الفترة المتحيرة)، ذلك أن هناك أحكاماً تبنى على حالة الشخص من حيث الموت والحياة، وهذا الشخص والحالة هذه لا هو من الأحياء مطلقاً، ولا من الأموات مطلقاً.

فإذا حصلت أخذ أعضاء ممن حكم بوفاتهم دماغياً دون علم أهله أو ذويه ولا إذنهم، ودون إذن مسبق من صاحبه حال صحته، وكمال أهليته، فما الحكم في هذه الحالة؟

حكم المسألة:

الأصل هو الحظر على الغير في استعمال جزء من الإنسان أو دمه؛ حفظاً للنوع الإنساني، وصيانة لقيمته وكرامته، وسداً للطرق الموصولة إلى إهدارها.

فإذا حصلت سرقة أعضاء ممن حكم بوفاتهم دماغياً دون علم أهله أو ذويه ولا إذنهم، ودون إذن مسبق من صاحبه حال صحته، وكمال أهليته فإنه نوع تعد ولاشك.

وهي من المسائل المستجدة التي لم يتكلم عنها الفقهاء قديماً، لكن العلماء المعاصرين حينما بحثوا مسألة موت الدماغ أشاروا إلى الآثار الشرعية المترتبة على وجود من مات دماغه تحت أجهزة الإنعاش من الجناية عليه

والإرث منه، وألحقوا الجناية عليه بمسائل ذكرها الفقهاء المتقدمون، وهي: حركة المذبوح، ومنفوذ المقاتل.

فالميت دماغياً يترتب عليه جميع أحكام الأحياء، عدا حكمين: الإرث والجناية عليه.

وهل يعد أخذ أعضاء المتوفى دماغياً سرقة أو جناية على البدن أو من قبيل الحرابة والإفساد في الأرض؟ هذه اتجاهات ثلاثة في تكييف السرقة من الحي ويمكن أن ترد عند من لا يعتبر الوفاة الدماغية وفاة شرعية.

والمشهور أنه إذا حصل أخذ الأعضاء ممن حكم بوفاتهم دماغياً فإن الحكم على من أخذها هو التعزير بما يراه القاضي من سجن أو غرامة أو حرمان، حفاظاً على حرمتهم، ولا مانع أن يصل التعزير في هذه الحالة إلى قتل الفاعل إذا ثبت التسرع في القطع قبل إثبات أهل الاختصاص العدول وفاة جذع الدماغ وتكرر منه ذلك؛ سداً لذريعة التسرع في قتل الأحياء، ودرءاً لما يترتب على ذلك من فتن، إذا علم الأولياء.

المراجع:

- سرقة الأعضاء البشرية دراسة فقهية (رسالة ماجستير - قسم الفقه - كلية الشريعة) هند الرفيق (١٥٤) فما بعدها.
- انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، بحوث لمجموعة من العلماء في العدد الرابع من مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٤/ ٣١.

١٥٤

عقوبة سرقة أعضاء الموتى لنقلها للأحياء

صورة المسألة:

لما تطور الطب أصبح من الممكن الاحتفاظ بالجثث لمدة طويلة في الثلاجات دون أن تتغير، وأصبح بالإمكان الاستفادة من بعض أعضاء الموتى حديثي الوفاة، أي أثناء حياة الأعضاء؛ كالجلد مثلاً، فإنه يمكن الاستفادة من زرعه ولو بعد ٢٤ ساعة من وفاة صاحبه، أما العظام فيمكن الاستفادة منها في الزرع خلال ٤٨ ساعة من الوفاة، والشرايين يمكن الاستفادة منها خلال ٧٢ ساعة من الوفاة، ثم زرعها لأشخاص محتاجين إليها، ووجد من يحتاج الجثث أو أعضاء منها؛ لاستخدامها في كليات الطب وما شابهها؛ لتكون الدروس عملية واقعية، وتطبيقاً لما يؤخذ نظرياً.

وإذا لم تتوافر هذه الأعضاء من جثث المتبرعين، فقد يحدث السعي إلى توفيرها عن طريق سرقتها من المستشفيات، أو الأماكن التي حفظت فيها، أو من المقابر، وحرمة الموتى ليست كحرمة الأحياء، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص ووجوب صيانة الحي بما لا تجب به صيانة الميت.

حكم المسألة:

تقرر عند العلماء أن كل معصية ليس فيها حد فيجب فيها التعزير، فإذا فارق الإنسان الحياة، وحكم بذلك شرعاً ثم اجترأ أحد على جثة الآدمي بغير إذنه المسبق أو إذن أوليائه، فإن هذا العمل لابد له من عقوبة، وعقوبة

الاعتداء على الأموات ليست كعقوبة الاعتداء على الأحياء، بل هي دونها، وهذه العقوبة ليس فيها قصاص؛ لعدم المماثلة بين الجاني والمجني عليه؛ لأن من شروط القصاص: المساواة بالصحة والكمال بين الجاني والمجني عليه، ولا مساواة هنا بين الجثة الهامدة وبين المعتدي عليها.

كذلك لا قطع في سرقة الجثة لعدم ماليتها؛ لأن الإنسان ليس مالاً، وما دام ليس مالاً فلا قطع بسرقة جثته أو بسرقة جزء منها فإذا قطع جزء من أجزاء الميت، فقد أتى ما يستوجب تعزيره عند أهل العلم.

والعقوبات التعزيرية عقوبات غير مقدرة لجرائم غير معينة، وهي قسم من العقوبات تتفاوت في خفتها وشدتها مع كل جريمة لم يرد فيها عقوبة مقدرة.

ويترك تقدير العقوبات إلى القاضي بما يراه مصلحة حسب وجود ضرورة تبرر هذه السرقة، أو عدم وجود ضرورة لذلك، وحسب قوة تلك الضرورة، وحسب اعتياد الشخص هذه السرقة واتخاذها وسيلة للكسب أو لا، فقد يعزر بالسجن، وقد يعزر بالجلد، وقد يعزر بالغرامة المالية، وقد يجمع بين أكثر من عقوبة.

المراجع:

- سرقة الأعضاء البشرية دراسة فقهية (رسالة ماجستير ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) هند الرفيق (١٢٥) فما بعدها.
- التكييف الشرعي لسرقة الأعضاء البشرية (بحث مختصر منشور على الشبكة)، فيصل الصابر.

١٥٥

عقوبة سرقة الأعضاء البشرية للأحياء

صورة المسألة:

المقصود بسرقة الأعضاء البشرية: أخذ أعضاء الآدميين بغير حق على وجه الاختفاء والحيلة.

ومصادر سرقة الأعضاء البشرية:

١- اعتداء الطبيب على المريض بإيهامه وخداعه بإجراء عملية جراحية؛ كاستئصال الزائدة الدودية أو اللوزتين وأثناء تلك العملية تستأصل له إحدى كليتيه، أو أحد أعضائه التي يكون عنده منها أكثر من عضو، ولا علم للمريض ولا لأوليائه بذلك.

٢- أن يوهم الطبيب المريض أو غير المريض؛ كالمريض الذي يريد الكشف بأنه في خطر إلم يزل هذا العضو من جسمه، ويوهم أن المصلحة في استئصال ذلك العضو، فيستأصل منه ذلك العضو، وفي الحقيقة: العضو سليم، لكن يقصد من وراء ذلك: الإيهام: انتزاع العضو لزراعته لشخص آخر محتاج إليه، أو أخذه لإجراء تجارب عليه.

٣- اختطاف الأطفال والمشردين والمعاقين والقيام بقتلهم أو الاعتداء عليهم.

٤- انتزاع الأعضاء من الأسرى.

فما الحكم المترتب على سرقة الأعضاء في هذه الحالة؟

حكم المسألة:

مقتضى مذهب الفقهاء المتقدمين الاتفاق على تحريم سرقة أعضاء الحي؛ تخريجاً على مذهبهم في تحريم سرقة ماله والاعتداء على بدنه بغير حق، ولاشك أن سرقة الأعضاء من باب أولى، وهذا عام سواء صدر الإذن بالجراحة من المريض لخداع أو تزوير قام به الطبيب، أو بإيهام المريض باضطراره إلى هذه الجراحة، أو أن يسرق الشخص ويختطف، وتجرى الجراحة دون علمه وإذنه.

مدى تحقق التخفي في سرقة أعضاء الأحياء:

أخذ أعضاء الأحياء له حالتان:

الأولى: أن تؤخذ بعلم صاحبها، ورضاه، وهو بكامل أهليته، فهذا ليس من سرقة الأعضاء.

الثاني: أن تؤخذ بغير علم صاحبها ولا رضاه، كما في العلميات الجراحية، ولا شك أن هذه الأعمال ينطبق عليها معنى السرقة، وإن كان المشاركون فيها جمعاً؛ لأنها حصلت على وجه التخفي.

تكييف سرقة الأعضاء:

هناك ثلاثة اتجاهات فقهية للحكم على سرقة الأعضاء:

الاتجاه الأول: عدّ سرقة الأعضاء من قبيل الحرابة والإفساد في الأرض.

وهذا الاتجاه اختاره بعض المعاصرين، ، واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن العدوان على النفس والأعضاء أعظم من العدوان على الأموال والأعراض، لأن تلك تباح بالإكراه بينما لا تباح الأنفس بشيء، فالعدوان على الأنفس أولى باعتباره حرابة من العدوان على المال والعرض.

الدليل الثاني: أن سارق الأعضاء مفسدته أكبر من مفسدة قطع الطريق وسلب الأموال، أو الاعتداء على الأعراض؛ لأن قطاع الطريق قد يتركون ضحيتهم حياً، ولايعرضونه للخطر، إذا فازوا ببغيتهم من المال، بينما سارق الأعضاء يعرض ضحيته للخطر، ولا يهمه حياة المسروق منه بعد أخذ عضو منه، بل قد يعدمه، ويهلكه ليستفيد من جميع أعضائه؛ كقطع غيار عند الحاجة ولكي لا يبقى لجريمته أثر.

الاتجاه الثاني: عدّ سرقة الأعضاء من قبيل الجناية على النفس وما دونها.

وذلك لأن الجاني عندما يقوم بأخذ أعضاء المجني عليه والنيل منها قاصداً مختاراً فقد ارتكب جناية على النفس إذا أخذ ما ليس له نظير في الجسم قد يؤدي بالمجني عليه إلى الموت؛ كاستئصال الرحم أو الكبد، أو جناية على ما دون النفس، وذلك بإحداث جرح واصلاً إلى الجوف، ثم بعد ذلك يقتطع عضواً داخلياً له أهميته ومنفعته في بدن الإنسان، بحيث يؤدي إلى ضرر ظاهر يلازم الإنسان طيلة حياته.

الاتجاه الثالث: عد سرقة الأعضاء من قبيل السرقة.

ولكن هذا مشكل في بعض الصور، كسارق الآدمي الحر المميز لأنه ليس بمال؛ إذ لا يقطع بالاتفاق عند سرقته، وكذا سرقة الحر الصغير.

إلى جانب ورود إشكال آخر، وهو كون أعضاء الآدمي ليست مالاً بالاتفاق عند المتقدمين، والمرجح عند المتأخرين.

وأيضاً: يشكل في حق الصغير الذي لا يميز أنه لا يعتبر حرزاً لما معه ولما عليه، فلا يعد حرزاً لأعضائه.

المراجع:

- سرقة الأعضاء البشرية دراسة فقهية (رسالة ماجستير ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) هند الرفيق (٣٨) فما بعدها.
- سرقة الأعضاء البشرية، د. محمد جميل محمد المصطفى، بحث منشور في مجلة البحوث الأمنية، العدد الثلاثون، (ج ١٤، ١٤٢٦) ص (١٠٨).
- الجناية العمد على الأعضاء البشرية (١/٤٣٢).
- التكييف الشرعي لسرقة الأعضاء البشرية (بحث منشور مختصر على الشبكة)، فيصل الصابر.

١٥٦

عقوبة سرقة ما لا يتوقف

استمرار الحياة عليه من الأعضاء المفردة للإنسان

صورة المسألة:

قد يُسرق من أعضاء الإنسان ما لا يتوقف عليه استمرار الحياة من الأعضاء المفردة، سواء كان وحيداً بأصل الخلقة، أم صار وحيداً بسبب تلف أصناف الأفراد الأخرى، وهذه الأعضاء مثل: اللسان، والبنكرياس، والعين، ونحو ذلك.

فما الحكم المترتب على سرقة هذه الأعضاء؟

حكم المسألة:

إذا ثبت قيام الجاني باستئصال أحد هذه الأعضاء من المجني عليه وسرقتها، فإنه يثبت في حقه عقوبة الجناية على ما دون النفس جزاءً وفاقاً؛ لما ارتكبه الجاني؛ إذ الجناية اعتداء على المجني عليه، ومن العدالة: أن يذوق الجاني ما أذاقه المجني عليه.

والقصاص: هو العقوبة الأصلية للجناية على ما دون النفس عمداً، أما الدية والتعزير فهما عقوبتان بدليتان تحلان محل القصاص.

إما إذا سرت الجناية على النفس فهلك فقد وجب القصاص في النفس مطلقاً.

المراجع:

- سرقة الأعضاء البشرية دراسة فقهية (رسالة ماجستير ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) هند الرفيق (١١٠) فما بعدها.

١٥٧

عقوبة مروج المخدرات

صورة المسألة:

إذا قام شخص بتصنيع المخدرات وترويجها على المتعاطين بيعاً أو شراء أو إهداء فما عقوبته؟

حكم المسألة:

لقد نظر مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في هذا الموضوع ورأى الآتي:

أولاً: أن من يروج المخدرات سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعاً وشراء أو إهداء ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزر تعزيراً بليغاً بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بهما جميعا حسبما يقتضيه النظر القضائي.

وإن تكرر منه ذلك فيعزز بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل؛ لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض، وممن تأصل الإجرام في نفوسهم.

وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضَرْبٌ من التَعزير، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتِل، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين الداعي للبدع في الدين". إلى أن

قال " وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل رجل تعمد الكذب عليه، وسأله ابن الديلمي عمن لم ينته عن شرب الخمر فقال: من لم ينته عنها فاقتلوه ".

وفي موضع آخر قال رحمه الله في تعليل القتل تعزيراً ما نصه: " وهذا لأن المفسد كالصائل، وإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل ".

ثانيا: رأى المجلس أنه لابد قبل إيقاع العقوبة المشار إليها أعلاه من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى، براءةً للذمة، واحتياطاً للأنفس.

ثالثاً: لابد من إعلان هذه العقوبات عن طريق وسائل الإعلان قبل تنفيذها إعذاراً وإنذاراً.

المراجع:

- قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣٨)، ملحق بمجلة المجمع الفقهي، السنة الرابعة، العدد السادس (٣٩١- ٣٩٣).
- المخدرات وعقوبتها في الفقه الإسلامي (٢٠٤- ٢٠٧)
- أثر استخدام المواد المخدرة في الأحكام الشرعية (رسالة دكتوراه - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) د. نايف القفاري (٤٣١).

١٥٨

عقوبة مهرب المخدرات

صورة المسألة:

إذا قام شخص بجلب المخدرات أياً كان نوعها، وأدخلها في البلاد، أو استورد هذه المخدرات بالاتفاق مع المصدّرين في الخارج ليقوم بتوزيعها على المتعاطين مباشرة أو على من يقوم بذلك، فما عقوبته؟

حكم المسألة:

لقد نظر مجلس هيئة كبار العلماء في الموضوع ورأى الآتي:

أولاً: عقوبة المهرب للمخدرات القتل؛ لما يسببه تهريب المخدرات وإدخالها البلاد من فساد عظيم لا يقتصر على المهرب نفسه، وأضرار جسيمة وأخطار بليغة على الأمة بمجموعها، ولما تؤدي إليه من ارتكاب جرائم الفتك، وحوادث السيارات، والجري وراء أوهام تؤدي إلى ذلك، وما تسببه من إيجاد طبقة من المجرمين شأنهم العدوان وطبيعتهم الشراسة وانتهاك الحرمات، وتجاوز الأنظمة وإشاعة الفوضى، ولما تؤدي إليه بمتعاطيها من حالة من المرح والتهيج، واعتقاد أنه قادر على كل شيء، فضلاً عن اتجاهه إلى اختراع أفكار وهمية تحمله على ارتكاب الجريمة، كما أن لها آثارًا ضارة بالصحة العامة، وقد تؤدي إلى الخلل في العقل والجنون.

ويلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أو يتلقى المخدرات من الخارج فيموّن بها المروجين.

ثانياً: يرى المجلس أنه لابد قبل إيقاع العقوبة المشار إليها أعلاه من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى، براءةً للذمة، واحتياطاً للأنفس.

ثالثاً: لابد من إعلان هذه العقوبات عن طريق وسائل الإعلان قبل تنفيذها إعذاراً وإنذاراً.

المراجع:

- قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣٨)، ملحق بمجلة المجمع الفقهي، السنة الرابعة، العدد السادس (٣٩١- ٣٩٣).
- أثر استخدام المواد المخدرة في الأحكام الشرعية (رسالة دكتوراه - الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) د. نايف القفاري (٤٣٤).
- القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأدرنية)، وفاء خضير.

(مسائل القضاء)

١٥٩

الآثار الإلكترونية وأثرها في الإثبات

العناوين المرادفة:

وسائل الإثبات الإلكترونية.

صورة المسألة:

هناك طرق إلكترونية يمكن التوصل من خلالها إلى المعتدي، وذلك لأن التحقيق الإلكتروني يقوم بتتبع بعض الآثار الإلكترونية التي يتركها المجرم خلفه، ومن ثم ملاحقة المجرم حتى يتم التوصل إليه، وأهم تلك الآثار ما يلي:

١- الرقم التسلسلي لبطاقة الشبكة (plysical Address).

٢- عنوان بروتوكول الإنترنت (Ipassress)

٣- تتبع رقم الملف.

٤- تتبع البريد الإلكتروني.

٥- تتبع التحويلات المالية.

٦- تتبع البضائع المشتراة بالأموال المسروقة.

فما مدى حجية هذه الآثار في إثبات الاعتداء الإلكتروني؟.

حكم المسألة:

الآثار الإلكترونية السابقة قد تكون قرائن قوية، وقد تكون قرائن متوسطة، وقد تكون قرائن ضعيفة.

وأقوى الآثار فيما يظهر هو الرقم التسلسلي لبطاقة الشبكة وتتبع التحويلات المالية، وتتبع البضائع المشتراة بالأموال المسروقة.

وقد ينضم إلى الأثر ما يجعله قويًا، مثل ما لو أوصل بروتوكول الإنترنت إلى رقم الهاتف، ثم وُجد أن الهاتف لا يستخدمه في الاتصال بالإنترنت إلا شخص واحد، ثم وجدنا أن جهاز الشخص لم يتم اختراقه، أو زرع فيروسات في داخله، كما أن صاحب الجهاز ذو خبرة فنية، وعنده ملفات ومعلومات في جهازه تدل على أنه يريد اختراق الجهة المعتدى عليها، فهنا لا شك أن تلك الآثار تقوى على أن تكون قرينة قوية تدين الشخص الذي قام بالاعتداء.

وعلى الضد من ذلك: ما لو قاد بروتوكول الإنترنت إلى مقهى للانترنت، فلا يمكن أن نقول: إن صاحب المقهى هو الذي قام بالاعتداء؛ إذ إن المقاهي يرتادها العديد من الناس، وهي بيئة متوقعة للقيام بالاعتداءات الإلكترونية، فالعديد من الناس يستخدمون الشبكات العامة، كالمقاهي والجامعات للقيام ببعض الاعتداءات الإلكترونية.

وعلى ذلك فلا يمكن الحكم على كل الآثار حكمًا عامًا، إذ إن الآثار متفاوتة، وقد ينضم إلى الأثر ما يجعله قرينة قوية، وقد ينضم إليه ما يجعله قرينة ضعيفة.

كما أن العالم الإلكتروني عالم سريع ومتطوِّر، فقد يأتي ما يجعل بعض الآثار الإلكترونية قوية، ويصعب تضليلها وتزويرها، وقد تأتي بعض الطرق الأخرى التي تجعل من السهل التلاعب ببعض الأدلة الإلكترونية، والسباق على أشده بين شركات أمن المعلومات وبين القراصنة، مما يجعل من الصعب التنبؤ بما يحدث في السنوات المقبلة، ولذلك فمن الأفضل الاهتمام بالضوابط بدلا من الاهتمام بالتفصيلات.

وإذا تقرر ما سبق فالأفضل هو ضبط مفهوم القرائن القوية، والمتوسطة، والضعيفة، ثم تطبيقها على كل دليل الكتروني على حدة، مع وضع بعض الضوابط الخاصة التي تساعد على تطبيق الضابط العام للقرائن على الدليل الإلكتروني.

على أنه يشترط في جمع الأدلة الإلكترونية أن تكون مستوفية لكل الضوابط الفنية التي يحددها أهل الاختصاص، أما إن كان جمع أوتتبع أوحفظ الأدلة تم بغير الطرق الفنية المعتبرة، فإن القرائن التي تم جمعها لا يمكن الاعتماد عليها.

كما أنه يشترط في الشخص الذي يباشر جمع وتحليل الأدلة في الجرائم الإلكترونية أن يستوفي الحد الأدنى من المهارات الفنية في جمع الأدلة وحفظها وتصنيفها.

المراجع:

- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل (٦٤١) فما بعدها.
- حجية الإثبات بالمستخرجات الإلكترونية في القضايا المصرفية، بحث منشور في مجلة البنوك في الأردن، من إعداد: يونس عرب.
- الأدلة المتحصلة من الوسائل الإلكترونية في إطار نظرية الإثبات الجنائي، بحث مقدم في المؤتمر العلمي الأول حول الجوانب القانونية والأمنية للعمليات الإلكترونية، والذي نظمته أكاديمية شرطة دبي في عام ٢٠٠٣م، من إعداد: علي محمود حموده.

١٦٠

أثر الأمراض الجنسية في الإثبات

صورة المسألة:

إذا ظهر من خلال الفحوص الطبية والتحاليل المخبرية أن الشخص الذي ظهرت عليه أعراض لأمراض جنسية مصاب بأحد هذه الأمراض الجنسية، فهل يمكن أن يحكم بزناه لمجرد إصابته بالمرض؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن الذي يظهر في هذه المسألة أن إصابة الإنسان بأحد هذه الأمراض لا يدل على ارتكابه للزنا أو الفعل المحرم، وإن كانت هذه الأمراض لا تأتي غالباً إلا إثر اتصال محرم، إلا أنه قد ثبت طبياً إمكانية انتقال هذه الأمراض بغير الاتصال الجنسي؛ كنقل الدم من المصاب إلى غيره، أو الحقن بواسطة إبرة استخدمت من أكثر من شخص، وقد يكون هذا المرض قد انتقل إليه من زوجه الآخر إن كان متزوجاً سواء من الرجل أو من المرأة، أو أنه حقن بشيء من هذه الفيروسات بقصد الجناية عليه، أو إجراء بعض التجارب من غير علمه، إما لإحراز تقدم علمي أو لغيره.

وما دام الأمر كذلك فإن مجرد الإصابة بالمرض لا يدل على وقوع الفاحشة من المريض، وإن كان قد يحتف بذلك ما يمكن أن يستفاد منه زنا المريض، كما لو كان المصاب قد عرف بالفسق والعصيان، ومخالطة الفجار، والسفر إلى البلدان التي تنتشر فيه الإباحية ودور البغاء ونحو ذلك.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د.زيد القرون (٦٣٣- ٦٣٤).
- نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) وأثره على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي لصبري السعداوي في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد الأول ص٨١.
- الأمراض المعدية لفؤاد الشعبان ص٥٧.
- الجرائم الجنسية وإثباتها لأبي بكر عزمي ص٣١٦.

١٦١

أثر البصمة الوراثية في إثبات الحدود والقصاص

العناوين المرادفة:

الإثبات بوسيلة **DNA** في الحد والقصاص

صورة المسألة:

هذه المسألة تدخل فيما يُعرف بمسألة (DNA ودوره في الإثبات)، فنتيجة للتطور العلمي الحديث أصبح بالإمكان من خلال النظر في البصمة الوراثية تحقيق مدى نسبة هذا الأثر لشخص معين، حيث يمكن الاستفادة منها في المجال الجنائي؛ أي في إثبات الجرائم أو نفيها، والتعرف على الجاني في كثير من القضايا والجرائم الجنائية كجرائم الدم، أو جرائم الاعتداءات الجنسية، أو السرقة، أو الاختطاف، وذلك من خلال ما يتركه الجاني في مكان الجريمة من آثار - كالدم أو الشعر أو المني أو اللعاب الموجود على بقايا الأكل أو أعقب السجائر، أو على طوابع البريد ونحو ذلك - تدل على هويته بعد فحصها ومقارنتها ببصمة المشتبه به.

فما أثر هذه الوسيلة في الإثبات الشرعي؟

حكم المسألة:

من خلال إدراك ماهية البصمة الوراثية، وما أفاد به أهل الاختصاص في البحث الجنائي من دقة النتائج المأخوذة منها، وأنه من خلالها يمكن التعرف على المشتبه بهم من الجناة والمتهمين، كما يمكن التحقق من نسبة شخص إلى

آخر ، فإنه يمكن القول بأن البصمة الوراثية تعد قرينة قوية يمكن الاستفادة منها شرعاً في مجال الإثبات في جوانب كثيرة.

ولئن كانت البصمة الوراثية من القرائن القوية إلا أنه ينبغي أن تراعى في ذلك الضوابط المعتبرة شرعاً ، والتي من خلالها يحصل التوافق مع ما هو مقرر سلفاً عند أهل العلم ، ويمكن الحديث عنها في ضوء النقاط الآتية :

والذي يظهر في هذه المسألة أنه لا يجوز إقامة الحد بناء على مجرد مطابقة البصمة الوراثية بل لا بد من إقرار أو شهادة ، فلو حملت امرأة بسبب زنا وأنكر المتهم ذلك ، وأثبتت نتيجة البصمة الوراثية كون الجنين من هذا الزاني فإنه لا يقام عليه الحد بناء على هذه النتيجة ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، ولا شك أن البصمة الوراثية يعتريها من الاحتمالات والشبهات ما يعتريها لا في نتائج البصمة ذاتها ، وإنما فيما يلابسها أو يخالطها من شبهات تتعلق بظروف محيطة بها من الطبيب أو الآلة ، أو غيرهما كتلوث العينة المراد فحصها أثناء جمع الأثر ، أو نتيجة عدم تغيير القفازات بعد الانتهاء من فحص كل عينة وقبل الانتقال إلى الأخرى ، كما يحدث الخطأ نتيجة عيوب في الطريقة أو الإحصاء ، أو نقص المعدات العلمية في المختبر الذي تجرى فيه عملية الفحص ، كما يصعب التأكد من النتائج في حالة التقارب العائلي ونحو ذلك.

وكذلك الحال بالنسبة للقصاص فلا يقتص من المتهم بناء على مطابقة البصمة الوراثية ؛ لأن المطابقة تدل على وجود المتهم في مكان الجريمة لا على

أنه هو القاتل، ولا شك أن الدماء يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها، ولا سيما أن الأثر الموجود لهذا المتهم في مكان الحادث قد يكون سابقاً للجناية، بمعنى أنه كان موجوداً قبل وجود الجناية لسبب أو لآخر، وغير ذلك من الاحتمالات التي تضعف التهمة.

ومع كل ما سبق فإن عدم إقامة الحد والقصاص لا يعني أبداً إبراء المتهم من التهمة وإطلاق سراحه، بل يحقق معه، وقد يعزر إذا استدعى الأمر ذلك من أجل الوصول إلى الحقيقة.

كما أنه يمكن اعتبار مطابقة البصمة الوراثية، وعدم إتيان المتهم بما يثبت براءته من اللوث القوي الذي يدل على أن المتهم هو الجاني، مما يجيز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً؛ ليستحقوا بذلك القود أو الدية، فيكون القصاص حينئذ بسبب القسامة، لا بمجرد مطابقة البصمة الوراثية.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (١٦٧ـ ٢٠٩).
- تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي للجندي والحصيني ص٥٠.
- تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب لعبد القادر الخياط ص١٤٨٧.
- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لوهبة الزحيلي ص٥٧.

- ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ٢/١٠٥٠.
- أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة للدكتور جميل الصغير ص٥٩.
- البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية لسعد الدين هلالي ص٢٥.
- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص ٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص ١٠٨.
- البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب للميمان ص٥٩٢.
- تحقيق شخصية الإنسان بالطرق غير التقليدية للدكتور حسين إبراهيم ص١٦٤ وما بعدها.
- توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة لبدر الخليفة ص١٧٨ وما بعدها.
- الكشف الجيني عن المجرم لعبد الله غانم.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية للجندي ص٢٢٠.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرورص٢٦٢.
- التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٢٦-٢٢٩.
- البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم للجندي والحصيني ص٢٩-٤٣.

- البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل ص١٤.
- تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي لإبراهيم الجندي ص١١٤ـ١٣٤.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٥٥ـ٢٦٢.
- التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات لمحمد النجيمي ص٧٣.
- إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية وتطبيقاتها القضائية لعبد العزيز آل جابرص١٣٨.
- استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب للهادي الشبيلي ص١٩.
- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد أمين قاسم، مجلة العدل، العدد ٢٣.
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٢٨٥.
- بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية وتأثيرها على إثبات أو نفي النسب ص٢٦ـ٢٧.
- البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي ص٢٧ و٣٠.
- البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، للدكتور مصلح النجار، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٦٥.
- بصمة الجينات، للدكتور عارف علي، مجلة الحكمة، العدد ٢٦.
- قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة.

١٦٢

أثر البصمة الوراثية في إثبات النسب

صورة المسألة:

هذه المسألة تدخل فيما يُعرف بمسألة (DNA ودوره في الإثبات)، فنتيجة للتطور العلمي الحديث أصبح بالإمكان من خلال النظر في البصمة الوراثية تحقيق مدى نسبة هذا الأثر لشخص معين، حيث يمكن الاستفادة من البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه عند حدوث تنازع على بنوة طفل، أو في الحالات التي يصعب فيها معرفة النسب.

فما أثر هذه الوسيلة في الإثبات الشرعي؟

حكم المسألة:

من خلال إدراك ماهية البصمة الوراثية، وما أفاد به أهل الاختصاص من دقة النتائج المأخوذة منها، وأنه من خلالها يمكن التعرف على المشتبه بهم من الجناة والمتهمين، كما يمكن التحقق من نسبة شخص إلى آخر، فإنه يمكن القول بأن البصمة الوراثية تعد قرينة قوية يمكن الاستفادة منها شرعاً في مجال الإثبات في جوانب كثيرة.

ولئن كانت البصمة الوراثية من القرائن القوية إلا أنه ينبغي أن تراعى في ذلك الضوابط المعتبرة شرعاً، والتي من خلالها يحصل التوافق مع ما هو مقرر سلفاً عند أهل العلم.

وهذه المسألة تناولها الكثير من الباحثين المعاصرين بالبحث والتفصيل، وقد رأوا جواز الأخذ بالبصمة الوراثية في إثبات النسب نظراً لما أكده الأطباء والمختصون من دقة نتائج البصمة، دون اعتماده في نفي النسب إذا لم تتطابق نتائج الفحوصات؛ لورود شبهة الخطأ، ولما يأتي.

واستدلوا على مشروعية إثبات النسب بالبصمة الوراثية بأدلةٍ منها:

١- عموم الأدلة الدالة على مشروعية العمل بالقرائن، ولا شك أن البصمة الوراثية من القرائن القوية، فتدخل في ذلك العموم.

٢- قياس البصمة الوراثية على القيافة؛ فإذا جاز الحكم بثبوت النسب بناء على قول القافة لاستنادها على علامات ظاهرة أو خفية ـ مبنية على الفراسة والمعرفة والخبرة في إدراك الشبه الحاصل بين الآباء والأبناء، فإن الأخذ بنتائج الفحص بالبصمة الوراثية والحكم بثبوت النسب بناء على قول الخبراء أقل أحواله أن يكون مساوياً للحكم بقول القافة، إلم تكن البصمة أولى بالأخذ بها؛ لاعتمادها على أدلة خفية محسوسة من خلال الفحوصات المخبرية، والبحث في المورثات الجينية المستقرة في نواة الخلية البشرية لإثبات الشبه.

وهذا الشبه في البصمة يتميز في دلالته على النسب بالدقة والتطابق بناء على ما تحمله البصمة من أوصاف جينية خاصة بكل فرد من بني الإنسان، وينتقل بعضها عن طريق الوراثة فقط من الآباء إلى الأبناء.

٣- تحصيل المصلحة المشروعة؛ ذلك أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وفي القول بإثبات النسب بالبصمة الوراثية

تحصيل لمصلحة ظاهرة، ودرء لمفسدة قائمة، وهي انتماء الولد إلى أب شرعي وعدم ضياعه، أو نسبته لمن لا ينتمي إليه زوراً وبهتاناً.

٤- التمسك بالبراءة الأصلية؛ ذلك أن الأصل في كل ما يستجد من أمور مما لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، أو لم ينقل فيه إجماع يدل على منعه، فإنه يحكم بإباحته وجوازه، والبصمة الوراثية واحدة من هذه الأمور المستجدة فيكون إثبات النسب بها مما لا بأس به تمسكاً بالأصل.

والقول بجواز اعتبار البصمة الوراثية طريقاً من طرق إثبات النسب في هذا العصر ليس على إطلاقه، بل إن هناك جملة من الضوابط التى رآها بعض الباحثين ـ وإن كانت ليست محل اتفاق بين الجميع ـ وهي على النحو التالي:

أولاً: أن يكون استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب لا في نفيه؛ لأن الشارع الحكيم يتشوف إلى إثبات النسب؛ ولذلك شرع جملة من الطرق لإثباته، بينما حصر نفيه بطريق واحد فقط وهو اللعان، فلا يلجأ حينئذ إلى غيره عند إرادة نفي الولد، حتى لا يفتح الباب أمام الناس فتثور الفتن والشكوك.

وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى جواز الأخذ بالبصمة الوراثية والاكتفاء بها عن اللعان إذا دلت نتائجها على انتفاء النسب بين الزوج والمولود على فراشه وعللوا ذلك بما يلي:

أن الزوج إنما يلجأ إلى اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته، وحيث إن الفحص من خلال البصمة الوراثية قد يدل على صحة قول الزوج، فإنها تكون بمثابة الشهود التي تدل على صدق الزوج فيما يدعيه على زوجته في حال ثبوت انتفاء النسب بين الزوج والمولود على فراشه من خلال نتائج البصمة الوراثية.

وجمهور الفقهاء على بطلان هذا القول بدليل أن شريك بن سحماء - رضي الله عنه - لما لاعن امرأته فجاءت بالولد على الوجه المكروه، أي شبيهاً بمن رميت به قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- : لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن) [رواه البخاري (٢٤٧٤٧)]، والمقصود لولا ما مضى من أيمان اللعان، فدل ذلك على أنه لا التفات للقرائن مع وجود اللعان؛ لذلك جاء في توصية المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة: (أنه لا يجوز استعمال البصمة الوراثية في نفي النسب استقلالاً اكتفاء باللعان، ولا استعمالها في نفي نسب من ثبت نسبه بأي دليل شرعي).

غير أن الحاكم الشرعي يجدر به أن يستفيد من هذه التقنية المتطورة وإجراء الفحوصات المخبرية للبصمة الوراثية للاستعانة بها كقرينة من القرائن التي يستعان بها على التحقق من صحة دعوى الزوج أو عدمها، بغرض الحيلولة دون وقوع اللعان قدر المستطاع لحض الشارع على درء ذلك ومنعه، وتشوفه لاتصال الأنساب وبقاء الحياة الزوجية.

ثانياً: ألا تستخدم البصمة الوراثية في التأكد من نسب ثابت؛ لأن استخدامها في مثل هذا يؤدي إلى التشكيك في أنساب الناس، وينشر سوء الظن بين الأزواج، ويقوي الريبة بين أفراد المجتمع.

وقد دلت قواعد الشرع على أنه لا يجوز محاولة التأكد من صحة النسب بعد ثبوته شرعاً؛ لاتفاق الشرائع السماوية على حفظ الضروريات للحياة الإنسانية، ومنها حفظ النسل والعرض، ولما جاءت به الشريعة المباركة من جلب للمصالح ودرء للمفاسد.

ثالثاً: ألا تستخدم البصمة الوراثية بديلاً عن الوسائل المنصوص عليها، فتقدم الوسائل والطرق المنصوص عليها في إثبات النسب ولا سيما المتفق عليها كالفراش والإقرار والبينة؛ لأن هذه الطرق أقوى في تقدير الشرع، فلا يلجأ إلى غيرها كالبصمة الوراثية والقيافة إلى عند التنازع في الإثبات، وعدم الدليل الأقوى، أو عند تعارض الأدلة.

أما ما لم يتفق عليه من الوسائل والطرق فلا بأس من تقديمها عليه، ويكون تقديمها على القافة من باب قياس الأولى، وتقديمها على القرعة من باب الحكم بالمؤكد على ما هو مظنون.

رابعاً: ألا تخالف تحاليل البصمة الوراثية حكماً عقلياً معتبراً في الشريعة؛ فلا بد أن توافق نتائج البصمة الوراثية العقل والمنطق، فلا يمكن أن تثبت البصمة الوراثية نسب شخص لآخر لا يولد لمثله؛ لصغر سنه، أو لكونه

مقطوع الذكر والأنثيين، كما لا يمكن أن تثبت أبوة من عمره ثلاثون عاماً لمن عمره خمس وثلاثون؛ لأن مثل هذا محال عقلاً.

خامساً: أن تتخذ الاحتياطات المطلوبة لضمان الوصول إلى نتائج صحيحة، وهذا الضابط في الواقع يرجع إلى الشروط الفنية والمعملية، ولعل من أبرز تلك الشروط ما يأتي:

١. أن تكون المختبرات الخاصة بفحص البصمة الوراثية تابعة للدولة، أو تشرف عليها إشرافاً مباشراً. مع توفر جميع الضوابط العلمية والمعملية المعتبرة محلياً وعالمياً في هذا المجال.

٢. عمل التحاليل الخاصة بالبصمة الوراثية بطرق متعددة، وبعدد أكبر من الأحماض الأمينية ضماناً لصحة النتائج وتحقيق أكبر قدر من اليقينية في إجراء التحاليل الخاصة بها، والتأكد من سلامة الأجهزة ودراية الفنيين.

٣. توثيق كل خطوة من خطوات تحليل البصمة الوراثية، بدءاً من نقل العينات، إلى ظهور النتائج النهائية؛ حرصاً على سلامة تلك العينات، وضماناً لصحة نتائجها، مع حفظ هذه الوثائق للرجوع إليها عند الحاجة.

٤. تعدد اختبار العينات من خبراء مختلفين وفي معامل مختلفة.

٥. أن يقوم بالفحوصات نخبة من ذوي الكفاءة العالية من أهل الاختصاص، ولا يوكل للمتدربين أو الموظفين والعمال في المعمل.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (١٦٧ـ ٢٠٩).
- تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي للجندي والحصيني ص٥٠، ١١٤- ١٣٤.
- تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب لعبد القادر الخياط ص١٤٨٧.
- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لوهبة الزحيلي ص٥٧.
- ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ٢/١٠٥٠.
- أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة للدكتور جميل الصغير ص٥٩.
- البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية لسعد الدين هلالي ص٢٥.
- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص ٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص ١٠٨.
- البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب للميمان ص٥٩٢.
- تحقيق شخصية الإنسان بالطرق غير التقليدية للدكتور حسين إبراهيم ص١٦٤ وما بعدها.
- توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة لبدر الخليفة ص١٧٨ وما بعدها.
- الكشف الجيني عن المجرم لعبد الله غانم.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية للجندي ص٢٢٠.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرورص٢٦٢.

- التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٢٦ـ٢٢٩.
- البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم للجندي والحصيني ص٢٩ـ٤٣.
- البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل ص١٤.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٥٥ـ٢٦٢.
- التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات لمحمد النجيمي ص٧٣.
- إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية وتطبيقاتها القضائية لعبد العزيز آل جابرص١٣٨.
- استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب للهادي الشبيلي ص١٩.
- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد أمين قاسم، مجلة العدل، العدد ٢٣.
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٢٨٥.
- البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي ص٢٧ و٣٠.
- مناقشات جلسة المجمع الفقهي عن البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً ونفياً في دورته (١٥) المنعقدة في شهر رجب ١٤١٩ هـ
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، للدكتور/ محمد الأشقر. ضمن ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني – رؤية إسلامية. الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م

- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، للشيخ/ محمد المختار السلامي، ضمن ثبت كامل أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية– الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.
- البصمة الجينية وأثرها في إثبات النسب، للدكتور: حسن الشاذلي، ضمن ثبت كامل أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشرى والعلاج الجيني – رؤية إسلامية. الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م
- البصمة الوراثية ومدي حجيتها في إثبات البنوة، للدكتور/ سفيان العسولي، ضمن ثبت كامل أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني – رؤية إسلامية. الكويت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً أو نفياً، للدكتور/ نجم عبد الله عبد الواحد بحث مقدم للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته (١٥) عام ١٤١٩ هـ.
- بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية وتأثيرها علي النسب، للدكتور/ محمد عابد باخصمة. بحث مقدم للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته (١٥)عام ١٤١٩ هـ.
- بحث إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص٤٠٥ ضمن البحوث المقدمة للندوة الفقهية الحادية عشرة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية سنة١٤١٣هـ.

- البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، للدكتور مصلح النجار، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٦٥.
- بصمة الجينات، للدكتور عارف علي، مجلة الحكمة، العدد ٢٦.
- مجلة المجمع الفقهي السادس عشر- ص٦٧.

١٦٣

أثر البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي

العناوين المرادفة:

إثبات الجريمة بواسطة ال **DNA**.

صورة المسألة:

هذه المسألة تدخل فيما يُعرف بمسألة (DNA ودوره في الإثبات)، فنتيجة للتطور العلمي الحديث أصبح بالإمكان من خلال النظر في البصمة الوراثية تحقيق مدى نسبة هذا الأثر لشخص معين، حيث يمكن الاستفادة منها عند التحقق من هوية الأشخاص، كالتعرف على أصحاب الجثث المشوهة أو المتفحمة في الحوادث والكوارث الجماعية، أو إثبات درجة القرابة في الأسرة، أو الانتساب إليها.

كما يمكن الاستفادة منها في المجال الجنائي؛ أي في إثبات الجرائم أو نفيها، والتعرف على الجاني في كثير من القضايا والجرائم الجنائية كجرائم الدم، أو جرائم الاعتداءات الجنسية، أو السرقة، أو الاختطاف، وذلك من خلال ما يتركه الجاني في مكان الجريمة من آثار - كالدم أو الشعر أو المني أو اللعاب الموجود على بقايا الأكل أو أعقب السجائر، أو على طوابع البريد ونحو ذلك - تدل على هويته بعد فحصها ومقارنتها ببصمة المشتبه به.

فما أثر هذه الوسيلة في الإثبات الشرعي؟

حكم المسألة:

من خلال إدراك ماهية البصمة الوراثية، وما أفاد به أهل الاختصاص في البحث الجنائي من دقة النتائج المأخوذة منها، وأنه من خلالها يمكن التعرف على المشتبه بهم من الجناة والمتهمين، كما يمكن التحقق من نسبة شخص إلى آخر، فإنه يمكن القول بأن البصمة الوراثية تعد قرينة قوية يمكن الاستفادة منها شرعاً في مجال الإثبات في جوانب كثيرة.

ولئن كانت البصمة الوراثية من القرائن القوية إلا أنه ينبغي أن تراعى في ذلك الضوابط المعتبرة شرعاً، والتي من خلالها يحصل التوافق مع ما هو مقرر سلفاً عند أهل العلم.

وفي الكثير من الجرائم والقضايا الجنائية يترك الجاني أثراً في محل الجناية يمكن من خلال تحليله ومقارنته مع البصمات الوراثية للمتهمين الوصول إلى صاحب الأثر بعينه، ولذلك فإن عدم مطابقة البصمة الوراثية للأثر الموجود مع بصمة المتهم تدل دلالة قاطعة على أن المتهم بريء، وأنه لا ارتباط له بهذه الجناية.

أما إذا تطابقت البصمات فإن هذه قرينة قوية تدل دلالة واضحة على أن المتهم كان موجوداً في مكان الجناية، ولا يقبل منه إنكار ذلك، ومن ثم فإن القاضي أو المحقق يطلب من المتهم أن يثبت مشروعية وجوده في ذلك المكان، فإن أثبت ذلك وأقام عليه البينة، وتكونت لدى القاضي أو المحقق القناعة بصدقه حكم ببراءته، وإلم يحصل شيء من ذلك فإن ظهر على المتهم علامات الخوف، ولم يبين سبباً مشروعاً لوجوده في مكان الحادث فإن

للقاضي أن يحكم بموجب البصمة الوراثية بأنه هو الجاني، ويوقع عليه ما يراه من العقوبات المشروعة في غير الحدود والقصاص.

ويدل على اعتبار البصمة وسيلة من وسائل الإثبات في المجال الجنائي عموم الأدلة الدالة على مشروعية الأخذ بالقرائن القوية في غير الحدود والقصاص ـ والتي سبق إيرادها ـ ولا شك أن البصمة الوراثية تعد من القرائن القوية، بل والقوية جداً، ولذلك نجد اطمئنان أهل الاختصاص إلى نتائجها أكثر من اطمئنانهم إلى غيرها.

كما أن في هذا القول تمشياً مع مقاصد الشريعة في الحد من الجريمة واجتراء المجرمين، وحفظ الأنفس والأموال والأعراض.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (١٦٧ـ ٢٠٩).
- تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي للجندي والحصيني ص٥٠.
- تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب لعبد القادر الخياط ص ١٤٨٧.
- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لوهبة الزحيلي ص٥٧.
- ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ٢/١٠٥٠.

- أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة للدكتور جميل الصغير ص٥٩.
- البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية لسعد الدين هلالي ص٢٥.
- البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي ص ٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص ١٠٨.
- البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب للميمان ص٥٩٢.
- تحقيق شخصية الإنسان بالطرق غير التقليدية للدكتور حسين إبراهيم ص١٦٤ وما بعدها.
- توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة لبدر الخليفة ص١٧٨ وما بعدها.
- الكشف الجيني عن المجرم لعبد الله غانم.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية للجندي ص٢٢٠.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرورص٢٦٢.
- التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٢٦-٢٢٩.
- البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم للجندي والحصيني ص٢٩-٤٣.
- البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل ص١٤.

- تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي لإبراهيم الجندي ص١١٤ـ١٣٤.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٥٥ـ٢٦٢.
- التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات لمحمد النجيمي ص٧٣.
- إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية وتطبيقاتها القضائية لعبد العزيز آل جابرص١٣٨.
- استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب للهادي الشبيلي ص١٩.
- البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد أمين قاسم، مجلة العدل، العدد ٢٣.
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٢٨٥.
- بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية وتأثيرها على إثبات أو نفي النسب ص٢٦ـ٢٧.
- البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي ص٢٧ و٣٠.
- البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، للدكتور مصلح النجار، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٦٥.
- بصمة الجينات، للدكتور عارف علي، مجلة الحكمة، العدد ٢٦.
- قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة.

١٦٤

أثر التسجيل الثابت (الفوتغرافي) في الإثبات

العناوين المرادفة:

الإثبات بالتصوير الثابت

صورة المسألة:

عندما يدعى على شخص بأنه قتل آخر، أو سرق ماله، أو أنه خلا بامرأة أو زنا بها ونحو ذلك، ثم يقدم المدعي صوراً (فوتوغرافية) تؤكد صدق دعواه، فهل يمكن للقاضي الاعتماد على هذا الصور وإثبات الفعل بها، والحكم بموجبها؟

حكم المسألة:

دلالة الصور على الفعل المراد إثباته دلالة ضعيفة لا تقوى على إثبات ما تدل عليه، ولذلك تكاد تتفق عبارات الباحثين على اعتبار الصور قرينة ضعيفة لا يعتمد عليها في الحكم بمفردها.

وقد عللوا لذلك بما يأتي:

أولاً: أن الصور وإن كانت قادرة - في ذاتها - على نقل الواقع بدقة متناهية، إلا أن هذا لا يستلزم أمانة القائمين عليها والمستخدمين لها، وقد ثبت بالواقع المشاهد إمكانية التلاعب بهذه الصور وتزويرها حتى لمن عنده أدنى معرفة من الصبيان، سواء أكان ذلك عن طريق البرامج الحاسوبية كـ (الفوتوشوب) أو عن طريق ما يعرف بـ (المونتاج) والذي من خلالها يمكن

التعديل والتغيير في الصور، بل وتركيب صورة على أخرى؛ لتظهر المرء في مكان ربما لم يره في حياته، كما أنه من السهل جداً إظهار الرجل الصالح في مظهر مخزٍ لا يتناسب مع ما عرف عنه من صلاح وتقى، وما كان عرضة للتغيير والتزوير لا يمكن اعتماده بمفرده، ولذلك جاءت القاعدة الفقهية بأنه (لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل)، ومعناها: أنه لا حجة مقبولة ولا معمول بها مع وجود الاحتمال على أن ما قامت عليه تلك الحجة ليست خالية من التهمة والشك فيها، وهذا ما ينطبق على هذه المسألة.

ثانياً: أن التشابه بين الناس وارد، فقد تظهر الصورة على أنها لفلان والواقع أنها لغيره، لاسيما إذا كان وضوح الصورة ليس عالياً، أو كان التشابه بين الشخصين قوياً، أو قصد الجاني تغيير ملامح وجهه لكي يظهر شبهاً بشخص آخر لإلحاق الضرر به، أو للتمويه على المتعقبين له ونحو ذلك.

ثالثاً: أن بعض الناس لديه القدرة على إجادة الرسم بيده باستخدام الألوان بحيث تبدو وكأنها صورة (فوتوغرافية) وهذا أمر معلوم وموجود، ومشابهة الرسوم اليدوية للصور الفوتوغرافية يوهن الاعتماد عليها.

رابعاً: أن في التصوير - وغالباً ما يكون سراً - كشفاً لعورات الناس، والاطلاع على ما يحرصون على إخفائه، فلا ينبغي اعتباره؛ حفظاً للخصوصيات، وردعاً للمعتدين.

وينبغي التنبه إلى أن القول بضعف دلالة الصور (الفوتوغرافية) لا يعني استبعادها مطلقاً، وعدم الاستفادة منها، بل لا بأس من الاستعانة بها في

التحقيق، فهي تساعد المحاكم الشرعية وهيئات التحقيق على معرفة ملابسات الجريمة وطريقة ارتكابها، كما أن إظهار الصورة للمتهم ومواجهته بها من شأنه أن يكون سبباً في اعترافه، فيحكم عليه حينئذ بإقراره لا بالصورة.

وقد تنضم إلى الصورة قرائن أخرى تجيز للقاضي حبس المتهم أو عقوبته بناء على ما تكون لدى القاضي من قناعة بارتكابه للفعل المنسوب إليه، كما لو كانت الصورة صادرة من قبل جهة موثوقة لا يتطرق إليها تهمة التلبيس والتزوير، أو تم ضبطها في حيازة المتهم نفسه، وخصوصاً إذا كان المتهم ممن لهم سوابق إجرامية، وقد ضبط بعض المجرمين وفي حوزتهم عدة مقاطع فيديو حال ممارستهم للفواحش والاغتصاب، فكان وبالاً عليهم.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د.زيد القرون (٥٠٨- ٥١٦).
- القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالله العجلان (٥٥٨).
- الإثبات في الدعوى الجنائية بالقرائن (بحث تكميلي في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية) علي بن مدالله الرويشد ص٢٧٧.
- حكم إثبات الجرائم بالتصوير والتسجيل الصوتي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) عبدالرحمن العريني ص٧١.

- وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) وائل الثنيان ص٤٤.
- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) محمد واصل (٣٨١).
- التحقيق الجنائي لمحمد شعير ص١٧٢.
- وسائل التعرف على الجاني لعلاء الهمص ص١٣٨.
- طرق الإثبات في القضاء الإسلامي لفخري أبو صفية ص١٦١.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة ص٢٠٧.
- طرائق الحكم في الشريعة الإسلامية لسعيد الزهراني ص٣٥١.
- القضاء بقرائن الأحوال للديرشوي ص٢١٣.
- دور القرائن والأمارات في الإثبات لعوض أبو بكر ص٣٤٦.
- شرح القواعد الفقهية لأحمد بن محمد الزرقا ص ٣٦١.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد مصطفى الزحيلي ١/١٧٥.

١٦٥

أثر التسجيل الصوتي في الإثبات

صورة المسألة :

يعدّ التسجيل الصوتي وسيلة من وسائل التقنية الحديثة التي انتشرت في أوساط الناس من خلال أجهزة متنوعة ومختلفة في حجمها ودقتها وطبيعة عملها، فلو سمع رجل من خلال التسجيل يقر بدين لآخر، أو يهدد غيره بالقتل ونحو ذلك، فهل يمكن اعتبار هذا التسجيل في الإثبات ومن ثم يحكم بترتب الآثار الشرعية على من نسب إليه التسجيل أولا ؟

فمثلاً : إذا ادعى شخص على آخر مبلغاً مالياً وقدم شريطاً مسجلاً يقر فيه المدعى عليه بأن في ذمته للمدعي ذلك المبلغ، أو سجلت مكالمة هاتفية لشخص وهو يهدد غيره بالقتل، أو يقر فيه بأي أمر تلحقه بسببه المساءلة القضائية فهل يمكن اعتبار هذا التسجيل قرينة قوية يثبت بها ما تضمنه الشريط من إقرار ونحوه؟

حكم المسألة :

نص أهل الاختصاص على أن هناك ثلاث طرق مستخدمة لدراسة التسجيلات الصوتية ومقارنتها بصوت من نسبت إليه، وتتلخص هذه الطرق في الآتي :

الطريقة الأولى: الطريقة السمعية، وذلك من خلال قيام أشخاص مختصين بالاستماع إلى تسجيلات صوتية بغية الربط بين صوت معين وفرد معين.

الطريقة الثانية: الطريقة الآلية، وتتضمن استخدام وسائل آلية أو نصف آلية غالباً ما تعمل على الحاسوب للربط بين الصوت وصاحبه، حيث يتم تزويد أجهزة الحاسوب ببرامج من شأنها تحليل الصوت البشري ومطابقته مع أصوات أخرى يتم إدخالها عند الحاجة، وعليه يمكن اعتبار الطريقة الآلية أكثر موضوعية من الطريقة السمعية؛ لتحررها إلى حد كبير من احتمالية التحيز البشري في اتخاذ القرار.

الطريقة الثالثة: الطريقة المرئية وتقوم على صور ورسوم ينتجها المخطط المرئي للصوت (Spectograph)، حيث تقدم هذه الصور والرسوم تحليلاً لكل صوت تظهر من خلاله عناصر (فيزيائية الصوت) كمقدار الذبذبة، وحدة الصوت، ونبراته..إلخ ثم يقوم متخصصون في علم الصوتيات بدراسة هذه الرسوم وتحليلها.

وعند النظر في هذه الطرق الثلاث يتضح أن الطريقة الثالثة هي أدقها؛ لقيامها على قواعد وضوابط حددها أهل الاختصاص وقرروها في (بصمة الصوت)، وتبين هناك أن المطابقة لا تعد قرينة قوية في الإثبات ولا يمكن الاعتماد عليها وحدها، وإذا كان هذا في الطريقة المرئية مع دقتها فغيرها من باب أولى.

ولذلك نص العديد من الباحثين الذين تكلموا في هذه المسألة على عدم الاعتداد بالتسجيل الصوتي في الإثبات، وأنه لا يعد قرينة قوية يحكم بموجبها، وقد عللوا ذلك بما يأتي:

أولاً: أن بعض الأصوات تتشابه في الظاهر، فقد تسمع صوتاً فتظنه لفلان وهو ليس كذلك، مع أن المتحدث لم يقصد تقليد صوت الآخر ومحاكاته.

ثانياً: أنه يمكن للشخص أن يقلد صوت شخص آخر فيوهم السامع بأن المتكلم فلان والحقيقة أن المتكلم غيره، وهذا ما يشاهد ويسمع في كثير من الأحوال، فبعض الأشخاص عنده المقدرة على تقليد أصوات الرجال والنساء والأطفال بل والدواب في وقت واحد، ويخيّل للسامع أن حواراً يجري بين مجموعة كثيرة، والواقع أنها من شخص واحد.

ثالثاً: ما يشوب التسجيل من النواحي الفنية فقد أصبح من الممكن فنياً وببساطة - ولو من شخص قليل الخبرة - إدخال تبديل، أو تغيير، وتقديم كلام، وتأخير آخر، وهذا ما يسمى عند أهل الاختصاص بعملية (المونتاج) وبذلك أصبح من الميسور تغيير مضمون التسجيل، فيتغير التسجيل من إنكار للتهمة إلى اعتراف بها.

رابعاً: أن التسجيل لا يتم إلا بهتك الأستار المنهي عنه شرعاً، فهو اعتداء على الناس، واستراق للسمع، فلا ينبغي اعتبار نتائجه ردعاً للمعتدين.

خامساً: أن عدم اعتبار التسجيل حجة هو ما يوافق روح الشريعة ومقاصدها في الحفاظ على أمن الناس واستقرارهم، والحفاظ على أموالهم وأعراضهم.

وهذا لا يعني استبعاد التسجيل وعدم الالتفات إليه أو التعويل عليه، بل لا بأس من الاستفادة منه في مجال التحقيق والبحث في القضية، كما أن عرض هذا التسجيل على المدعى عليه قد يكون سبباً في اعترافه طواعية بمضمونه فيؤخذ عندها بإقراره.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٩٥).
- القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالله العجلان (٥٨٣).
- الإثبات في الدعوى الجنائية بالقرائن (بحث تكميلي في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية) علي بن مدالله الرويشد ص٢٧٩.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص٦٧.
- الحجية القانونية لوسائل التقدم العلمي في الإثبات المدني للعبودي ص٣٨.
- مشروعية تسجيل الصوت في التحقيق الجنائي لأحمد خليفة ص٢٥.

- وسـائل التحقيـق المـستحدثة وأثرهـا في الإثبـات الجنـائي للثنيـان ص٤٥- ٤٦.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٢٧.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٨٣.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٠٥.
- المشكلات العلمية في مراقبة التلفونات والتسجيلات الصوتية والمرئية لسمير الأمين ص٤٠٢.
- حجية الدليل المادي في الإثبات لشحاته حسن ص١٦٣.
- طرائق الحكم في الشريعة الإسلامية لسعيد الزهراني ص٣٥٢.
- القرائن ودوره في الإثبات لأنور دبور ص٢٢١.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة ص ٢٠٨.
- القضاء بقرائن الأحوال للديرشوي ص٢١٣.
- وسائل التعرف على الجاني لعلاء الهمص ص١٤١.
- طرق الإثبات في القضاء الإسلامي لفخري أبو صفية ص١٦١.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص٤٦٨.

١٦٦

أثر التسجيل المتحرك (الفيديو) في الإثبات

العناوين المرادفة :

الإثبات بالتصوير المتحرك

صورة المسألة :

عندما يُدعى على شخص بأنه قتل آخر ، أو سرق ماله ، أو أنه خلا بامرأة أو زنا بها ونحو ذلك ، ثم يقدم المدعي صوراً متحركة (فيديو) تؤكد صدق دعواه ، فهل يمكن للقاضي الاعتماد على هذه الصور وإثبات الفعل بها ، والحكم بموجبها؟

حكم المسألة :

إن دلالة الصور المتحركة على الفعل المراد إثباته دلالة ضعيفة لا تقوى على إثبات ما تدل عليه ؛ لأن هذا التصوير وإن كان قادراً على نقل الواقع بدقة متناهية ، وأمانة عالية ، إلا أن هذا لا يستلزم أمانة القائمين عليه والمستخدمين له ، وقد أصبح تركيب الصور و(منتجة) المقاطع أمراً مألوفاً ومعروفاً عند الجميع ، ولا أدل على ذلك مما يشاهد اليوم في الأفلام التلفزيونية والسينمائية من مشاهد ومناظر يصعب تصويرها في الحقيقة والواقع ، إلى غير ذلك من التعليلات التي سبق بسطها عند الحديث عن التصوير الثابت.

ومع هذا فإنه لا ينبغي اطّراح أشرطة الفيديو واستبعادها عند التحقيق والبحث، بل ينبغي الاستفادة منها للتضييق على المتهم، ولو أدى ذلك إلى حبسه وإيقافه بسببها أو تعزيره بما يراه القاضي مناسباً عند انضمام قرائن أخرى إليها، كأن تكون هذه الأشرطة قد سجلت من قبل جهة موثوقة لا يتطرق إليها تهمة التلبيس والتزوير، أو تم ضبطها في حيازة المتهم نفسه، أو غلب على الظن صحة هذا التصوير بعد فحصه وتدقيقه من قبل أهل الاختصاص.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥١٧ ـ ٥٢١).
- القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالله العجلان (٥٥٨).
- حكم إثبات الجرائم بالتصوير والتسجيل الصوتي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) عبدالرحمن العريني ص٧١.
- وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) وائل الثنيان ص ٦١.
- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) محمد واصل (٣٨٢).

- أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية لعبد الرحمن عبد الخالق ص٣٢.
- التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص١٠٣.
- الموسوعة العربية الميسرة ١/٥٤٤.
- الشرح الممتع ٢/١٩٧- ١٩٨.
- القضاء بقرائن الأحوال للديرشوي ص٢١٣.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة ص٢٠٧.
- طرق الإثبات في القضاء الإسلامي لفخري أبو صفية ص١٦١.
- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي لمحمد واصل ص٣٨٢.

١٦٧
أثر التنويم المغناطيسي في الإثبات

صورة المسألة:

يذهب علماء النفس إلى القول بأن الإنسان قد يمر في حياته بأحداث تترك آثارها في نفسه، وتبقى تلك الأحداث في منطقة الشعور حتى إذا ما انقضت فترة من الزمن أو لزم هروب صاحبها من ذكراها فإنها تتسرب إلى أعماق اللاشعور، فهي تختفي وتستقر في اللاشعور إلى أن يجذبها من الأعماق مؤثرات خارجية لا دخل لها فيها ولا في حدوثها، فتظهر هذه الترسبات والمكبوتات كردود فعل لها.

ومن هذه المؤثرات ما يعرف بـ (التنويم المغناطيسي) حيث يمكن من خلاله التسلل إلى بواطن العقل البشري لمعرفة ما قد يحتويه من ضغوط مكبوتة، وأسرار مكتومة، فما مدى الاعتماد على نتائجه في الإثبات؟، فلو أن إنساناً اتهم بأمر ولم يقم الدليل على فعله له، وبعد تنويمه مغناطيسياً أقر بفعل ما اتهم به، أو ذكر بعض الأمور التي تدل على ارتكابه للجريمة، فهل يمكن اعتبار هذا الإقرار، والحكم بموجبه، أو لا؟

حكم المسألة:

الاعترافات الصادرة من المنوَّم مغناطيسياً لا قيمة لها قضاء، ولا أثر لها في الإثبات مطلقاً، وقد نص على هذا العديد من الباحثين ويمكن تعليل ذلك بما يأتي:

أولاً: أن إقرار زائل العقل بسبب مباح أو معذور فيه غير صحيح ؛ لفقدانه أهم شروط الإقرار (الإرادة والاختيار)، ولذلك لم يصح إقرار النائم نوماً طبيعياً بل هو غير مؤاخذ شرعاً فيما يصدر منه، وإذا كان النائم نوماً طبيعياً لا يعتد بإقراره فالنائم نوماً مغناطيسياً من باب أولى ؛ لأن النائم نوماً طبيعياً لا يخضع لسيطرة خارجية ولا إيحاء، بخلاف الآخر.

ثانياً: أن التنويم لم يصل بعد إلى الدرجة الكافية من الثقة العلمية، فقد أثبتت التجارب عدم فعالية التنويم المغناطيسي في مجال البحث عن الحقيقة ؛ لأن نتائجه غير مؤكدة علمياً في أغلب الأحيان، فهذه الظاهرة تتسم بالتعقيد الشديد.

ثالثاً: أثبتت العديد من التجارب أن ما يصدر عن الشخص المنوم في أحيان كثيرة ما هو إلا خليط من الذكريات والعقد المنحلة، وردود الفعل العاطفية، وبالتالي فإن المهارة الفنية للطبيب النفساني تقف عند حد تنظيم وترتيب الأشياء، ولكنها لا تعطيها عناصر التأكيد.

رابعاً: أن الشخص الخاضع للتنويم يكون عرضة للإيحاء بشكل أكثر خطورة بحيث أن إرادته تتجه غالباً إلى الخضوع لكل أوامر القائم بالتنويم، بل أكثر من هذا، ففي حالات كثيرة يتمكن الخبير بقوته وسيطرته أن يجعل الشخص النائم متأثراً به إلى درجة كبيرة حتى إنه يجيب عن الأسئلة التي توجه إليه بالصورة والمعنى الذي يرغب فيه المستجوب وفقاً لمقتضيات التحقيق.

خامساً: أن في استخدام التنويم المغناطيسي تعدياً على الحرية النفسية والجسمية للشخص محل التجربة ؛ لأنه يكون غير قادر على التحكم في إرادته فيما يريد الإفضاء به أو عدم البوح به لضعف الحاجز القائم بين العقل الواعي والعقل الباطن.

سادساً: أن في استخدام هذا التنويم انتهاكاً لحرمة أسرار النفس البشرية الواجب احترامها، وكشفاً عن خبايا العقل والعقد النفسية التي قد لا يريد إبداءها لأحد.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥٩٧ ـ ٦٠٦).
- وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) وائل الثنيان ص ١٣٧ـ ١٤٥.
- التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) بندر اليحيى ص ١٤٣.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٣٠٢.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص٢٧٨.
- حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص١٩٨- ٢٠٠، ١٣٥.

- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص٢٧٩.
- ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحرياتوالاستخبارات لقدري الشهاوي ص٣٧٨.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص٢٠١- ٢٠٢.
- شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل الحديثة للسمني ص ٣٤٧-٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٧.
- الاستجواب اللاشعوري لفريد قاضي ص٢٨.
- التنويم المغناطيسي لمنور الشمري ص١٧٩.
- أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي لأحمد فراج ص٣٠٢.
- وسائل التعرف على الجاني لعلاء الهمص ص١٣٦.
- وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي للثنيان ص ١٤٥.
- حماية الحياة الخاصة في القانون الجنائي لممدوح خليل ص٥١٦.

١٦٨

أثر التوقيع الإلكتروني في الإثبات

صورة المسألة:

يعدّ التوقيع الإلكتروني واحداً من أهم الوسائل الضرورية التي لا غنى عنها في مجال المعاملات الإلكترونية، وقد جاءت الحاجة إليها نتيجة لاستخدام الحاسب الآلي في إجراء المعاملات وخصوصاً الإنترنت، حيث أصبح اليوم بإمكان الأفراد والمؤسسات وغيرهم إبرام العقود وتبادل البيانات عبر الشبكة العالمية (الإنترنت).

وبما أن التعامل من خلال هذه الشبكة يتم عن بعد بين الأطراف ـ فقد يكون أحد المتعاقدين في دولة، والآخر في دولة أخرى مما يصعب معه الاعتماد على التوقيع التقليدي ـ فإن التوجه السائد اليوم هو الاعتماد على التوقيع الإلكتروني - للتوثيق وحصول الاطمئنان - كبديل للتوقيع التقليدي.

فما حكم الاعتماد عليه في الإثبات؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن هذه المسألة تحتمل تفصيلاً مفاده:

أولاً: اختلاف الشكل والصورة بين التوقيعين لا يؤثر في الحكم، فلا فرق بين كون التوقيع مكتوباً على ورقة، أو على وسيط إلكتروني، إذ العبرة هنا في المضمون والمخبر، لا في الشكل والمظهر.

ثانياً: التوقيع التقليدي إنما اكتسب قوته وحجته؛ لقيامه بوظيفتين أساسيتين، فهل يمكن للتوقيع الإلكتروني القيام بهاتين الوظيفتين؟ ندرك ذلك من خلال الآتي:

الوظيفة الأولى: تحديد شخصية الموقع، وتمييزه عن غيره:

والذي يظهر أن التوقيع الإلكتروني قادر على تحديد شخصية الموقع وتمييزه عن غيره، من خلال تلك الأشكال والرموز والأرقام التي يختص بها صاحبها، فالوظيفة متحققة في التوقيعين إلا أنها في التقليدي تكون موضوعة على محررات ورقية تستلزمها طبيعة الحال؛ إذ المتعاقدان موجودان بأبدانهما في مجلس واحد، أما في العقود التي تبرم عبر وسائل إلكترونية، وبين أشخاص لا يرى بعضهم البعض الآخر فإن التميز يكون من خلال التوقيع الإلكتروني عبر الوسيط الإلكتروني.

الوظيفة الثانية: التعبير عن إرادة الموقع بالموافقة على المضمون:

والذي يظهر أن التوقيع الإلكتروني بصوره المختلفة قادر على التعبير عن إرادة الموقع، فالشخص في التوقيع البيومتري لا يضع توقيعه في مجال الصراف الآلي أو في الإنترنت إلا للدخول إلى النظام الآلي الخاص، والقيام بالعملية، وهو بذلك يوافق على مضمون العملية المراد إتمامها، ومثله التوقيع باستخدام البطاقات المغنطة، فإدخال البطاقة في الفتحة المخصصة لذلك، ثم إدخال الرقم السري الذي يحتفظ به شخصياً على وجه الانفراد، ثم إعطاء الموافقة الصريحة على سحب المبلغ المطلوب، كل ذلك تعبير من

الشخص عن رضائه بإجراء العملية دون شك، ولا يمكن لأحد أن يعبر عن إرادته إلا من كان عالماً برقمه السري وهو أمر نادر إلا في حالات الإهمال أو السرقة.

والتوقيع الرقمي يمكن أن يعبر عن إرادة الشخص بصورة تفوق الصور الأخرى من التوقيع الإلكتروني فالشخص الذي يستخدم مفتاحه الخاص ليشفر رسالة معينة، ويقوم مَن تلقى الرسالة بفك التشفير، والتأكد من صحة توقيع هذا الشخص عن طريق اللجوء إلى جهة التصديق للتوقيع هو في الواقع لم يستخدم هذه الطريقة إلا ليعبر عن إرادته في الموافقة على مضمون الرسالة.

ثالثاً: تعتبر قضية " الدقة والأمان " في التعاملات المختلفة من أهم ما يؤدي إلى اعتماد تلك التعاملات، والاطمئنان إليها، وعدم التردد في إبرامها، وهذا ما يتحقق بالفعل في التوقيع التقليدي، فحضور المتعاقدين أو وكيلهما عند صياغة المحرر، والتأكد من هوية كل طرف، وأهليته للتعامل، ومن ثم التوقيع على المحرر يجعل ذلك المحرر بمنأى عن العبث والتحريف.

ولذا فإن التوقيع الإلكتروني بمثابة القرينة القوية، التي يحكم بموجبها وتترتب عليها آثارها، فيكون التوقيع الإلكتروني ملزماً لصاحبه بمضمون ما ورد التوقيع عليه، ولا شك أن محاولة الشخص إنكار التوقيع أو التهرب منه أمر في غاية الصعوبة هنا، لأنه عند إجراء التعاملات الإلكترونية يوجد طرف ثالث بين المتعاملين يضفي على المعاملة الإلكترونية قدراً كبيراً من الثقة والأمان، فالتوقيع لا بد أن يتطابق مع رمز التعريف الموجود في الشهادة

الإلكترونية التي تعتبر بمثابة الهوية الإلكترونية للشخص، ولا تتم المعاملة إلا بعد التأكد من شخصية صاحب الشهادة.

ويؤكد ذلك أمور، منها :

أولاً : عموم الأدلة الدالة على مشروعية العمل بالقرائن القوية.

ثانياً : أن البينة اسم لكل ما يظهر الحق ويبينه من حجة وبرهان ـ بأي وسيلة كانت ـ فيدخل في ذلك العموم التوقيع الإلكتروني.

ثالثاً : القياس على التوقيع التقليدي بجامع أن كلاً منهما يقوم بذات الوظائف ويحقق نفس الأهداف.

رابعاً : اشتمال التوقيع الإلكتروني على العديد من الجوانب الإيجابية التي تراعي مصالح الناس ولا تخالف مقاصد الشريعة، ومن ذلك ما يأتي :

- إتمام المعاملات المالية بسرعة وإتقان وفاعلية ـ كسحب النقود، وسداد الفواتير، والتحويل بين الحسابات ـ من خلال استخدام وسائل الدفع الآلية كجهاز الصراف ونحوه، مما يغني عن تضييع الأوقات الطويل في طوابير الانتظار لإتمام هذه العمليات.
- التقليل من قيمة التكاليف الإدارية، فلم تعد البنوك ـ مثلاًـ بحاجة إلى الأعداد الكبيرة من الموظفين، أو المكاتب ونحو ذلك.
- تقارب الأسواق العالمية، فلم يعد الإنسان في كثير من الحالات بحاجة إلى السفر إلى كل دولة يرغب في شراء سلعة منها، أو التعرف على ما تقوم به بعض الشركات من خدمات، أو الاطلاع على السلع والمنتجات

وغير ذلك، مما جعل تداول النقود يتم إلكترونياً بواسطة الإنترنت، حيث يقوم العميل بسداد ديونه بالنقود الإلكترونية، محتفظاً في ذلك بسرية حساباته.

إذا اتضح ما تقدم فإن القول باعتبار التوقيع الإلكتروني من القرائن القوية، ومن ثم الحكم بترتب آثاره عليه ليس على إطلاقه، بل إن هناك جملة من الشروط التي نصت عليها أنظمة وقوانين بعض الدول التي تبنت العمل بالتوقيع الإلكتروني، لأن الغرض منها توثيق تلك التعاملات، وحفظ الحقوق للمتعاملين، ويمكن إجمال هذه الشروط في الآتي:

الشرط الأول: أن يكون التوقيع الإلكتروني مرتبطاً ارتباطاً كلياً بالموقع؛ ليتمكن الطرف الثاني من تحديد هويته من خلال توقيعه، ويقصد بالموقع الشخص الحائز على بيانات إنشاء التوقيع، ويوقع عن نفسه أو عمن ينيبه.

الشرط الثاني: أن يكون الموقع وحده هو المسيطر على وسائل إنشاء التوقيع، ويتم ذلك من خلال تفرد الموقع ـ أو من ينيبه ـ من حيازة أداة حفظ المفتاح السري الخاص، ويتضمن ذلك البطاقة الذكية المؤمنة، والرمز السري.

الشرط الثالث: أن يكون التوقيع خاضعاً لشخص الموقع وقت إبرام التوقيع، بمعنى أن يصدر الموقع توقيعه أثناء سريان شهادة التوقيع؛ لأنه من الممكن القيام بسحب التوقيع من الموقع أو وقفه نتيجة لأوامر جهة التوثيق التي تمنح مثل هذه التوقيعات.

الـــشرط الرابـــع: أن تتـــوفر صـــفة الاســـتمرار في اســـتخدام التوقيـــع الإلكتروني، بحيث لا يتمكن الموقع أو غيره من القيام بإحداث أي تعديل أو تغيير على التوقيع.

وقد توجه بعض الباحثين إلى أن الأمان مفقود عند التعامل باستخدام التوقيع الإلكتروني؛ لعدة أمور:

❖ أن هذه التعاملات وما يماثلها - والتي تكون غالباً من خلال شبكة الإنترنت- قد تتعرض لدخول أشخاص بقصد تعطيل البيانات الموجودة، أو تغييرها وتحريفها والعبث بها.

❖ كما أن بعض صور هذا التوقيع عرضة للسرقة والتزوير، فالبطاقات الممغنطة ـ مثلاً ـ قد تستخدم من غير أصحابها بعد سرقتها، أو العثور عليها عند تضييع صاحبها لها.

❖ أضــف إلى ذلــك أنــه بالإمكــان القيــام بتزويــر المــسارات الممغنطــة الموجودة على بطاقات الصراف ونحوها من خلال تصنيع نماذج مشابهة لتلك البطاقات، أو تغيير بيانات البطاقة الأصلية بعد محو بياناتها الأصلية أو المنتهية صلاحيتها، وتشفيرها ببيانات جديدة على ذلك الشريط.

كما يرى هؤلاء أن مما يساعد على فقدان الثقة بهذا التوقيع ما تنشره الصحف، وتبثه الإذاعات المرئية والمسموعة بين الحين والآخر عن عمليات اختراق لنظم المعلومات، وتزوير للبطاقات، وعمليات قرصنة ولصوصية

متكررة، فضلاً عن الحديث المستمر عن إطلاق فيروسات داخل البرامج تؤدي إلى تلويثها وتلفها.

وهذه الملاحظات والمآخذ التي سيقت لتضعيف هذا التوقيع أو التشكيك في قوته - وإن كانت صائبة في كثير من جوانبها - إلا أنه ينبغي أن لا يغلق بها الباب أمام الاستفادة من مثل هذه التقنية التي أتاحت الكثير من التسهيلات للمتعاملين، بل يسعى معها إلى اتخاذ الحلول والإجراءات التي تحقق الهدف المنشود، وهذا ما تم إيجاده بالفعل في كثير من الأنظمة التي ارتضت العمل بالتوقيع الإلكتروني، وما توجه المتعاملون إلى العمل بنظام التشفير من خلال المفتاحين العام والخاص إلا لتحقيق مثل هذا الأمان، ولا لجأ المتعاملون إلى (سلطة الإشهار) والتي من أبرز مهامها التحقق من صحة التواقيع الصادرة من الأطراف إلا لتحقيق مبدأ الثقة والأمان بين المتعاملين، ولا شك أن العاملين في مجال التقنية اليوم يعملون على قدم وساق؛ لإيجاد وسائل فنية وتقنية متقدمة تحقق الأمن، وتضمن الدقة في تحديد من صدر عنه هذا التوقيع، والوثوق فيما يتم بواسطته من تصرفات، وبصفة أساسية في النظام المصرفي، والتجارة الإلكترونية ونحوهما.

وأما ما ذكر من إمكانية تزوير البطاقة، والقيام بتعديل بياناتها فإن مثل النقد متوجه أيضاً إلى التوقيع التقليدي، ومع ذلك لم يؤثر فيه، بل إن إمكانية التزوير للتوقيع التقليدي أيسر وأسهل، ولا يحتاج إلى دراية كبيرة، أو خبرة عالية، ومن ثم يمكن استخدامه في مراحل عدة، وفي أماكن مختلفة، بعكس التزوير في البطاقات الممغنطة فإنه يحتاج إلى الخبرة والدقة، إضافة إلى

معرفة الرقم السري ووجود البطاقة معاً، ولا ينبغي أن ننسى أن الرقم السري أو التوقيع الإلكتروني يتم إيقافه وعدم استخدامه بشكل فوري، مما يجعل استخدام مثل هذه البطاقات غير مجد إلا في حالات نادرة، وبهذا تكون أكثر أمناً من التوقيع التقليدي.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥٢٣- ٥٤٦).
- حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات لعلاء نصيرات ص٢٣.
- إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات ص١٢٥.
- قانون التوقيع الإلكتروني لأسامة شتات ص١.
- مدى حجية المحرر الإلكتروني في الإثبات لعبد العزيز المرسى ص٢٩- ٣٠، ٣٨.
- التوقيع الإلكتروني لنجوى أبو هيبه ص٤٣، ٥٢- ٥٣.
- إثبات التصرفات القانونية التي يتم إبرامها عن طريق الإنترنت لحسن جميعي ص١٦.
- التوقيع الإلكتروني وحجيته في الإثبات لمنير وممدوح الجنبيهى ص١٣.
- عقود التجارة الإلكترونية لمحمد أبو الهيجاء ص٧٢.

- أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال برهم ص١٧٣.
- التوقيع الإلكتروني بين التدويل والاقتباس لسعيد قنديل ص٧٠، ١٠٧.
- التحكيم بواسطة الإنترنت لمحمد أبو الهيجاء ص٨٤.
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ص٢٧٩.
- الوجيز في عقود التجارة الإلكترونية لمحمد المطالقة ص٢٤٦.

١٦٩

أثر جهاز كشف الكذب في الإثبات

صورة المسألة :

يذكر أهل الاختصاص في " علم وظائف جسم الإنسان " أن سائر أعضاء الجسم تخضع في حركاتها إما للجهاز العصبي الإرادي : وهي تلك الخاضعة في حركتها لمركز الإرادة بالمخ ، كالأيدي والأرجل والشفاه ، وغيرها من سائر الأعضاء التي يستطيع الإنسان تحريكها ، أو إيقاف حركتها متى أراد ذلك ، أو للجهاز العصبي الذاتي : وهي تلك الأعضاء ذات الحركة غير الإرادية الخاضعة للمراكز العصبية البعيدة عن مراكز الإرادة كعضلات القلب ، والغدد العرقية ، والدمع ، واللعاب ، وغيرها من الأعضاء التي لا نستطيع التحكم في حركاتها بإرادتنا.

وبناء على ما سبق تمكن العلماء من ابتكار أجهزة (ميكانيكية) لها القدرة على رصد تلك التغيرات الانفعالية التي تعتري الشخص الخاضع لعملها حتى ولو عمل الشخص على إخفائها عن طريق أعضائه ذاتية الحركة ، ومن تلك الأجهزة ما يعرف بـ" جهاز كشف الكذب " فإذا اتُهم شخص بأمر من الأمور ، ونفى علاقته به ، وبعد اختباره بجهاز كشف الكذب أفاد الخبير باستنتاج كذب المتهم في أجوبته عن الأسئلة الموجهة إليه ، فهل يمكن اعتبار هذه النتيجة قرينة قوية في إثبات ما نسب إلى المتهم أو لا ؟

حكم المسألة:

لا يمكن اعتبار نتائج الاختبار بهذا الجهاز قرائن قوية يحكم بموجبها، بل إن دلالتها على المراد دلالة ضعيفة، والوثوق بها غير متحقق، ويمكن إرجاع ذلك إلى العديد من الأسباب أهمها ما يأتي:

أولاً: أن نتائج استخدام هذا الجهاز لم تصل بعد إلى حد القطع واليقين، فقد ثبت من واقع التجارب التي استمرت أكثر من خمسين عاماً مع أدق الأجهزة وأكفأ الخبراء أن هناك نسبة من الخطأ تقدر بـ ٥٪، إضافة إلى نسبة تتراوح ما بين ١٥ـ٢٠ ٪ يكاد يستحيل على الخبير البت فيها إذا كان المستجوب صادقاً أو كاذباً، وهذه ولا شك نسبة مرتفعة لا يمكن إغفالها أو التغاضي عنها، وخاصة في المجال الجنائي.

ثانياً: أن هناك العديد من العوامل التي تؤثر على صحة نتائج هذا الجهاز، ومن هذه العوامل ما يأتي:

١ - أن من الناس من تكون شخصيته ذات (عصبية) شديدة مما قد يصدر معها بعض الانفعالات والتوترات لمثل هذه المواقف الصعبة، مما يؤدي إلى صعوبة تمييز الخبير بين الانفعالات الطبيعية لهذه الشخصية، وبين الانفعالات الناشئة عن الكذب، وخاصة أن الانفعالات لمثل هذه الشخصية تزداد كلما كان الشخص بريئاً؛ لأنه يكون أكثر خشية ورهبة من أن يسفر الفحص عن إدانته خلافاً للحقيقة.

٢- أن من الناس من يكون معتاداً على الكذب دون أن يصاحب ذلك اضطرابات أو قلق في حالته النفسية مما يؤدي إلى عدم تمكن الجهاز من قياس أي انفعالات غير طبيعية.

٣- معاناة بعض الأشخاص من بعض الأمراض العقلية، فلا يمكن عندها التأكد من دقة النتائج ؛ لأن إجابات مثل هؤلاء تأتي مضطربة ليست ذات دلالة متعلقة باتجاهات شخصية صاحبها بصفة عامة.

٤- أن من الناس من عرف ببلادة الحس وعدم الانفعال مهما كانت قوة المؤثرات، ومن ثم لا يمكن اعتماد نتائج هذه الاختبارات لمثل هؤلاء الأشخاص.

٥- أن من الناس من اعتاد على الإجرام فيراه أمراً مقبولاً أو عملاً غير مخز، ومن ثم فإن الكذب أثناء الاختبار لا يحرك ساكناً في نفسه، مما يفقد الكذب انفعالاته المصاحبة فلا يستطيع المحقق كشف ذلك مهما كانت براعته في صياغة الأسئلة.

٦- في بعض الأحيان قد تكون للمستجوب علاقة بمكان الجريمة لا بالجريمة نفسها كمن اعتاد الذهاب لمكان يتناول فيه المسكر، ثم اتهم بأنه قتل فلاناً في ذلك المكان مع أنه بريء، فعند ذكر المكان قد ينفعل ويتأثر خشية انفضاح أمره مع المسكر، فتظهر تلك الانفعالات على الجهاز فيظن كذبه، وينسب إليه ما هو منه براء.

٧- معاناة بعض الأشخاص من أمراض القلب، وارتفاع ضغط الدم، وأمراض الجهاز التنفسي قد تكون عائقاً من التوصل إلى نتائج دقيقة.

وبناء على ما سبق فإنه لا يمكن الاعتماد على النتائج التي توصل إليها الخبراء من استعمال هذا الجهاز؛ لأن ما توصلوا إليه هو من قبيل الظن والتخمين، فالظن يخطئ ويصيب، ولأنه لا يوجد أحد مهما بلغ من كفاءة ومهارة يمكن أن يدعي أنه يستطيع بواسطة هذا الجهاز - على وجه القطع واليقين - معرفة خفايا الناس، وما يحملونه من أحاسيس ومشاعر وآلام من خلال بعض العلامات والمؤثرات المضطربة وغير المنضبطة.

هذا وقد ارتضى بعض الباحثين جملة من القيود التي ينبغي مراعاتها عند استخدام هذه الأجهزة، وهي قيود لها وجاهتها ولا بأس من اعتبارها، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً: ألا تكون الجريمة في حق خالص لله، إلا ممن ظهر فساده وعرف بالفجور.

ثانياً: أن يكون استخدامه بعد إذن ولي الأمر أو وكيله.

ثالثاً: أن يكون الوضع الصحي للمتهم لائقاً، بحيث لا يتضرر من استخدام الجهاز، ويكون هذا بتقرير طبي من مستشفى معتمد لدى الجهات المعنية.

رابعاً: أن يكون المستخدم له من أهل المعرفة التامة.

خامساً: أن تكون هناك قرائن أخرى تشير إلى إدانة ا لمتهم.

سادساً: أن يقتصر استخدامه على الاسترشاد في تقصي الحقيقة والبحث عن المتهم الحقيقي، أو جمع الأدلة الكافية ضده، دون أن تقدم نتائجه مستقلة للقضاء.

المراجع:

- القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالله العجلان (٥٥٥).
- وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) وائل الثنيان ص ١٣٩.
- التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) بندر اليحيى (١٤٧ ـ ١٤٨).
- مصل الحقيقة وجهاز كشف الكذب لأحمد خليفة ص١٠٠.
- حقوق الإنسان ومشروعية استخدام رجال الشرطة للوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص١٤٢.
- شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل الحديثة لحسن السمني ص٢٩٢.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٧١.
- أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي لأحمد فراج ص٢٩٨.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٣١٠.

- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص١٢٧ ، ١٣٠.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص٢٥٥.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٣١٠.
- الاستجوابات الجنائية في مفهومها الجديد لسراج الدين ص١٣٩.
- الأساليب العلمية الحديثة في مكافحة الجريمة لمحمد جمعة ص١٩٨ ، ١٩٩.
- دراسة حول جهاز كشف الكذب لحسين إبراهيم ص٢٥٢.
- حماية حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص٢٨٦.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص٢٥٠.

١٧٠

أثر رسائل البريد الإلكتروني في الإثبات

العناوين المرادفة:

الإثبات بالرسائل الإلكترونية

صورة المسألة:

لو أن رجلاً ادعى على آخر أنه باعه سلعة بواسطة البريد الإلكتروني وأنكر المدعى عليه ذلك، ثم أبرز المدعي رسالة إلكترونية واردة على بريده تحمل عنوان المرسل (المدعى عليه) فهل يمكن اعتبار هذه الرسالة قرينة قوية يحكم بموجبها أو لا؟ ومثله لو اشتملت الرسالة على سب وشتم، أو تهديد بالقتل فهل يمكن أن يعزر صاحب العنوان المرسل منه البريد بناء على هذه الرسالة؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن من أبرز العيوب التي تؤخذ على البريد الإلكتروني إمكانية تزييفه وتزويره، أو التعديل في مضمون الرسالة من قبل أشخاص محترفين في هذا المجال، فهناك ما يعرف عند أهل الاختصاص بـ (اختراق البريد الإلكتروني) ويعني الدخول غير المشروع إلى المعلومات والبيانات المرسلة عن طريق البريد الإلكتروني، بل إن هناك من المحترفين من يستطيع الدخول - أثناء اتصال صاحب البريد بالشبكة - إلى حاسوبه الخاص، والاطلاع على جميع محتوياته، ومن ذلك معرفة الأرقام السرية

التي يستخدمها، من خلال استخدام بعض البرامج الحاسوبية التي تكشف عن الأرقام والرموز المخفية.

وإذا كان الأمر كذلك فإن احتمال تزوير الرسالة المدعى بها، أو تعديلها، أمر وارد، كما يحتمل أن المرسل قد تمكن من معرفة الرقم السري الخاص ببريد شخص معين مما مكنه من إرسال الرسائل وإجراء العقود باسمه.

والذي يظهر أن القول باعتبار تلك الرسائل يحتاج إلى تفصيل فيقال:

❖ إن كانت الرسالة الواردة في البريد الإلكتروني موقعاً عليها إلكترونياً من قبل مرسلها فإنها تكون قرينة قوية على أن صاحب العنوان هو مرسلها، ومن ثم يجوز للقاضي أن يحكم على المدعى عليه بموجبها، ويرتب عليه آثارها؛ لأن وجود هذا التوقيع يؤكد مصدرها.

❖ أما إذا كانت الرسالة غير موقع عليها إلكترونياً فإنه ترد عليها احتمالات يضعف الاحتجاج بها، فتكون حينئذ من القرائن المتوسطة التي تحتاج إلى ما يعضدها حتى يلزم مرسلها بمضمونها.

ولا يمنع أن تكون تلك الرسالة سبباً للتحقيق مع المدعى عليه حتى يصدر منه إقرار بها، أو تتكون لدى القاضي أو المحقق قناعة بعدم إرساله لها.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥٧١- ٥٨١).
- الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية (رسالة دكتوراه - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) د. عبدالرحمن السند ص٢٢٩.
- التبادل الإلكتروني للبيانات لمنير وممدوح الجنبيهي ص١٧ ، ٢١- ٢٢.
- التعبير عن الإرادة عن طريق الإنترنت وإثبات التعاقد الإلكتروني لرامي علوان ص٢٥٦.
- جرائم نظم المعلومات لحسن طاهر داود ص٩٧.
- دليلك الشامل إلى شبكة الإنترنت لمصطفى السيد ص١٠٨.
- جرائم الحاسوب والإنترنت لمحمد الشوابكة ص٣٣.

١٧١

أثر رسائل الجوال في الإثبات

العناوين المرادفة:

الإثبات بواسطة رسائل الهاتف النقال.

صورة المسألة:

إذا ادعى شخص على آخر بدعوى وكانت دعواه مؤيدة برسالة جوال صادرة من هاتف المدعى عليه إلى هاتف المدعي، كما لو ادعى رجل على آخر بأنه قد سرق ماله، وأيد هذه الدعوى بإبراز رسالة فيها إقرار بالسرقة، وأنه لن يرد المال إلا بعد تحقق مطلب معين، أو ادعت امرأة بأن زوجها قد طلقها برسالة أرسلها على جوالها الخاص ونحو ذلك، فهل يمكن اعتبار تلك الرسائل من القرائن القوية التي يحكم بموجبها؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن الأمر هنا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يقر المدعى عليه بأنه قد أرسل تلك الرسالة، وفي هذه الحالة يحكم عليه بإقراره لا بمجرد الرسالة.

الحالة الثانية: أن يعترف المدعى عليه بأن هذا رقم جواله ولكنه ينكر أن يكون قد كتب هذه الرسالة، أو أنه أرسلها، أو علم بها، وفي هذه الحالة لا يمكن القول بأن القاضي يحكم بموجب هذه الرسالة مطلقاً، كما أنه لا يمكن القول بإهمال الرسالة وعدم الاعتداد بها.

والذي يظهر أن مثل هذه الرسالة تعد من القرائن المتوسطة التي تورث شبهة قوية، وتحتاج إلى ما يعززها من أجل العمل بها.

فاحتمال كون المدعى عليه هو المرسل أمر وارد، واحتمال أنها قد أرسلت من جواله دون علمه أمر وارد أيضاً، ولذلك ينبغي للقاضي أن يجتهد في سؤال المدعى عليه والاستفصال عما إذا كان قد فقد جواله، أو أعطاه غيره ونحو ذلك، فإن أجاب بنعم طلب منه إثبات ذلك، فإن أثبت وبدا من واقع الحال والظروف المحيطة أن المدعى عليه لم يرسل فإن للقاضي هنا أن يكتفي بتحليف المدعى عليه أنه لم يرسل الرسالة ولم يعلم بإرسالها، فإن حلف خلّي سبيله ولا شيء عليه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم للأشعث بن قيس حين اختصم مع رجل من اليهود في أرض بينهما: «ألك بينة؟» قلت: لا، قال: فقال لليهودي: «احلف» [رواه البخاري (٧١٨٤)، مسلم (١٣٨)].

أما لو احتف بتلك الرسالة قرائن أخرى تدل على أن المدعى عليه هو من أرسلها، كما لو بدا عليه الاضطراب أثناء التحقيق والاستجواب، أو أنه لم يثبت فقده للجوال وقت الإرسال، أو بدا من ظاهر حاله أنه كاذب في الإنكار لما علم من فسقه وعدم تردده في الكذب، إضافة إلى وجود شيء من الخلاف والنزاع مع المدعي ونحو ذلك، فإن للقاضي - والحالة هذه - أن يحكم بمجموع هذه القرائن ومنها الرسالة، ويرتب عليها آثارها، فإن كان قد أقر في الرسالة بالسرقة ألزمه بإعادة المال المسروق، أو بدله إن أتلفه، ولكن

لا يقيم عليه حد السرقة لأن الشبهة هنا ظاهرة، وإن كانت مشتملة على طلاق أوقعه ونحو ذلك.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٦٤٧ـ ٦٥٢).
- فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم.
- موقع الإسلام سؤال وجواب (فتوى رقم ٧٠٤٦٠).

١٧٢

أثر الرسائل الخطية في الإثبات

صورة المسألة:

الأصل في الرسائل أنها ليست للتوثيق بل للسؤال عن الحال والاطمئنان على المرسل إليه، إلا أنها قد تتضمن أحياناً ما يفيد إثبات حق من الحقوق، كما لو جاء فيها ما يفيد إقرار المرسل باستدانة مبلغ مالي من المرسل إليه، أو شراء سلعة منه ولم يسلم الثمن، أو تضمنت الرسالة جريمة في حق المرسل إليه بتهديد أو احتيال ونحو ذلك، فهل يمكن إثبات هذا الحق، أو الحكم على المرسل بناء على ما ورد في هذه الرسالة أو لا؟

حكم المسألة:

اختلف الباحثون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الرسائل تأخذ حكم المستندات العرفية المعدة للإثبات إذا كانت موقعة من مرسلها، وأما إن كانت غير موقعة فللقاضي أن يعتبرها مبدأ ثبوت بالكتابة متى كانت محررة بخط من يحتج بها عليه.

وبناء على ذلك تكون الرسالة حجة على المرسل من حيث صدورها منه، ومن حيث صحة الوقائع والبيانات المكتوبة فيها، ما لم ينكر المرسل التوقيع، أو يثبت عكس ما ورد فيها.

وإذا كانت حجة كان من حق المرسل إليه أن يقدم الرسالة إلى القضاء ليستخلص منها دليلاً لصالحه ضد المرسل متى كانت له مصلحة مشروعة في

ذلك، كأن تتضمن الرسالة اتفاقاً بين المرسل والمرسل إليه، أو التزاماً تعهد به المرسل، أو إبراء، أو إقراراً، ونحو ذلك.

ولا شك أن في القول باعتبار الرسائل كالمستندات العرفية حفظاً للحقوق، ورفعاً للمشقة عن الناس، لاسيما عندما تكون العلاقة بين المرسل والمرسل إليه قوية جداً يستصعب معها أحدهما توثيق ما بينهما من ديون أو حقوق، أو حياء من طلب ذلك، أو ثقة بالطرف الآخر أو غير ذلك من الأسباب.

القول الثاني: أن الرسائل لا تأخذ حكم المستندات مطلقاً، بل هي خاضعة لتقدير القاضي؛ إذ أن هناك فرقاً بين الرسالة الموقعة والمستند العرفي المعد للإثبات، فيتعين على القاضي عند قراءة الرسالة التي لم تكتب للإثبات وتفسيره لعباراتها أن يقيم وزناً للظروف التي كتبت فيها الرسالة، ومنها أن كاتبها لم يقصد منها أن تتخذ دليلاً عليه، فلم يحتط في كتابتها الاحتياط الذي يتخذ عادة في تحرير السند ليكون دليلاً.

وعلى هذا يجوز للقاضي أن يرى في عبارات الرسالة دليلاً كاملاً على التصرف المراد إثباته بها، أو لا يجد فيها سوى مبدأ ثبوت بالكتابة، أو مجرد قرينة، أو أن يرى أنها لا تفيد شيئاً في الإثبات المطلوب، وعليه تكون الرسالة خاضعة لاجتهاد القاضي الشرعي، بخلاف المستند العرفي فإنه دليل في إثبات الدعوى أو نفيها ما لم ينكر المدعى عليه الخط أو الإمضاء(التوقيع) ونحو ذلك.

هذا وقد اشترط بعض الباحثين شرطاً لجواز التمسك بالرسالة وتقديمها إلى القضاء للاستفادة منها في الإثبات وهو ألا تشتمل الرسالة على أسرار عائلية أو مهنية خاصة بالمدعى عليه، ولا يرغب في إفشائها، فإن اشتملت الرسالة على شيء من ذلك لم يجز تقديمها إلا بعد إعلام المرسل بذلك وإذنه، فإلم يأذن تعين عليه الاعتراف بما اشتملت عليه الرسالة فيما يتعلق بموضوع الدعوى وحده، أو يهيئ لخصمه سبيل الإثبات بدليل آخر، وإلا جاز للمرسل إليه تقديم الرسالة؛ لإثبات حقه وعدم ضياعه.

ومأخذ هذا الاشتراط: أن المدعي وإن كان له حق في الاحتجاج بهذه الرسالة، فإن للمدعى عليه - أيضاً - حقاً في عدم إفشاء أسراره، وحتى لا تضيع الحقوق أو يستعدى عليها جاء مثل هذا الشرط الذي يحصل به المقصود والتوفيق بين الحقين.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٨١ - ٤٨٦).
- توثيق الديون في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. صالح الهليل (٣٦٥).
- القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) د. عبد الله العجلان ص٢٠٢

- الوسيط للسنهوري ٨/٤٣٧.
- السندات العادية ودورها في الإثبات المدني للعبودي ص١٢٧.
- شرح أحكام قانون الإثبات المدني للعبودي ص١٦٥ ، ١٥٦.
- دور الحاكم المدني في الإثبات لآدم النداوي ص٢٤٣ ، ٢٤١.
- القضاء ونظام الإثبات في الفقه الإسلامي لمحمود هاشم ص٢٤٠.
- طرق الإثبات في المواد المدنية والتجارية لخالد موسى ص١١٤.
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ص١٠٣.
- قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية لتوفيق فرج ص١٢٦.
- ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحريات لقدري الشهاوي ص٤٣٣.
- الإثبات في التجارة الإلكترونية لأحمد المهدي ص١٣.
- موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية لمحمد سرور ص١٠٥.
- الإثبات والتوثيق أمام القضاء لعبد الرحمن القاسم ص٨٩.

١٧٣

أثر الرسائل الناسوخية في الإثبات

العناوين المردفة :

الإثبات بما يرسل عبر الفاكس

صورة المسألة :

تعد الرسائل الناسوخية (الفاكسية) اليوم واحدة من أهم الوسائل المستخدمة في الكثير من التعاملات بين الأفراد أو الشركات وغيرهم ؛ نظراً لسرعتها المتناهية ، ودقة نقلها لما يراد نقله.

والرسائل الناسوخية التي يستعملها المرسل إليه ليست سنداً أصلياً ، وإنما هي صورة حرفية مستنسخة طبقاً لأصل السندات المرسلة الموجودة لدى المرسل فما حكم العمل بها في الإثبات هل تعتبر قرينة أو لا ؟

حكم المسألة :

الرسائل الناسوخية صورة ضوئية للأصل المرسل ، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن أن تعطى حكم صورة السند الرسمي ؛ لأن هذه السندات لم تصدر من موظف مختص مكلف بخدمةٍ وثّقها أو نظّمها طبقاً للإجراءات النظامية.

لذا فإن الرسائل الناسوخية يصدق عليها أنها صورة لسند كتابي عادي ، إلا أن انتشار استخدامها ، وإلحاح الحاجة إليها أدى إلى اختلاف وجهات النظر في مدى اعتبارها في الإثبات وجاء ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن الرسائل الناسوخية ليس لها قيمة في الإثبات، ولا يمكن الاحتجاج بها إذا فقد الأصل.

وعللوا ذلك: بوجود المخاطر والعيوب التي قد تتعرض لها هذه الرسالة؛ إذ من الممكن أن تكون محرفة، أو يكون الأصل مزوراً فلا يمكن مطابقة الصورة عليها، لأن الرسائل الناسوخية عبارة عن صور ضوئية، والتصوير الضوئي وإن كان قد تقدم إلى حد يمكنه من نقل الأصل بأمانة كافية، إلا أنه قد تقدم أيضاً إلى حد يجعل الصورة بعيدة كل البعد عن الوصول إلى الحقيقة التي يراد إثباتها بهذه الصورة وذلك عن طريق التلاعب والتزوير، إذ يمكن الحذف والإبدال في مضمون السند بشكل لا يلاحظ بسهولة في الصورة المأخوذة بعد هذا التلاعب، ولذا فإن احتمالات الخطأ واردة في عمليات الإرسال والاستقبال، إلى جانب سهولة تعديل عنوان المرسل وتغيير الخط الهاتفي وتاريخ الإرسال، و من السهل استصدار إشعار مزور بإرسال الفاكس، إضافة إلى أن إرسال الفاكس لا يعني استقباله من الطرف الآخر، وقد تتدخل عوامل فنية تحول دون ذلك.

القول الثاني: أن الرسائل الناسوخية تأخذ حكم الورقة العرفية في الإثبات إلى أن يثبت العكس.

وعللوا لذلك: بأن نقل الرسالة بواسطة جهاز (الفاكس) يتم بوضع أصلها في الجهاز الموجود لدى الجهة المرسلة، الذي يقوم بدوره بنقلها مصورة كما هي وبثها من جهاز (الفاكس) الآخر الموجود لدى الجهة المرسل

إليها، ومن ثم فإن الرسالة التي يطبعها جهاز الفاكس المتلقي بطريق التصوير نقلاً عن جهاز الفاكس المرسل - وتكون موقعة من الجهة المرسلة - تعتبر نسخة أصلية من تلك الرسالة المرسلة (المحفوظة لدى مرسلها) مما لا يجوز معه في تلك الحالة تكليف الجهة المرسل إليها بتقديمه، ولا سبيل لمنازعة الجهة المنسوب إليها تلك الرسالة إلا بإنكار صدورها منها، أو إثبات عدم مطابقتها لأصلها الموجود لديها، ولا يغني عن ذلك مجرد ادعائها بأنها تنحسر عنها قيمتها في الإثبات.

القول الثالث: أن الرسائل الناسوخية تأخذ حكم المستندات العرفية ولكن بثلاثة شروط:

الأول: أن تحتوي الرسالة المرسلة بوضوح على رقم الفاكس الخاص بالجهة المرسلة.

الثاني: أن تحتوي الرسالة بوضوح على رمز الدولة (رقم الكود).

الثالث: توقيع الرسالة من الجهة المرسلة.

وبذلك يمكن الاطمئنان إلى الفاكس باعتباره محرراً عرفياً يحمل توقيع من صدر منه، قالوا: وحتى يتأكد هذا الاطمئنان يجب على المرسل إليه أن يعيد إرسال فاكس إلى المرسل موضحاً به استلامه للفاكس المرسل إليه مع توقيعه عليه، وبذلك تستبعد أي شبهة يمكن أن تشوب التعامل بهذه الوسيلة.

وينبغي التنبيه إلى أن الرسائل الناسوخية وإلم تكن حجة بذاتها إلا أنها إذا كانت بخط من نسبت إليه وأنكر ذلك فإنه يمكن أن تعد مبدأ ثبوت بالكتابة يتحقق منه بالوسائل المعروفة في هذا الباب.

أما إذا كانت الرسالة الناسوخية الموجودة لدى المستلم موقعاً عليها ممن صدر عنه الأصل فإنها تعد حينئذ نسخة ثانية، ويكون لها قيمة الأصل نفسه في الإثبات.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٨٧ ـ ٤٩٣).
- الحجية القانونية لوسائل التقدم العلمي في الإثبات المدني للعبودي ص١٠٣.
- أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال برهم ص١٦١- ١٦٢.
- حجية وسائل الاتصال الحديثة في الإثبات لمحمد رشدي ص٣٤.
- شرح أحكام قانون الإثبات المدني للعبودي ص٣٥٨، ٣٥٦.
- استخدام وسائل الاتصال الحديثة للتفاوض على العقود وإبرامها لمحمد لطفي ص٣٥.
- الوجيز في عقود التجارة الإلكترونية لمحمد المطالقة ص٢٤١.

١٧٤

أثر العقاقير الطبية في الإثبات

العناوين المرادفة:

استخراج الإقرار.

صورة المسألة:

قد يمر الإنسان في حياته بأحداث تترك آثارها في نفسه، وتبقى تلك الأحداث في منطقة الشعور حتى إذا ما انقضت فترة من الزمن أو لزم هروب صاحبها من ذكراها فإنها تتسرب إلى أعماق اللاشعور، فهي تختفي وتستقر في اللاشعور إلى أن يجذبها من الأعماق مؤثرات خارجية لا دخل له فيها ولا في حدوثها، فتظهر هذه الترسبات والمكبوتات كردود فعل لها.

ومن هذه المؤثرات ما يعرف بـ (مصل الحقيقة) حيث يمكن من خلاله التسلل إلى بواطن العقل البشري لمعرفة ما قد يحتويه من ضغوط مكبوتة، وأسرار محجوبة.

فما حكم استعمال هذه العقاقير لأجل الإثبات، وهل يعتد بها؟.

حكم المسألة:

هذه العقاقير المستخدمة هي في الواقع مواد مخدرة تؤثر على وعي الإنسان وإدراكه؛ ولذلك فالذي يظهر أنه لا يجوز استخدام مثل هذه العقاقير ابتداء، كما أنه لا يمكن اعتبار أي اعتراف أو إقرار ناشئ عن استخدامها، فلو أقر متهم إثر حقنه بهذا العقار بما نسب إليه من تهمة فإن

هذا الإقرار غير معتبر -ويسمى في الفقه الإسلامي: استخراج الإقرار - ولا يمكن أن يحكم عليه بموجبه، ويمكن التعليل لذلك بما يأتي:

أولاً: أن هذه العقاقير محرمة شرعاً؛ لاشتمالها على ما يزيل العقل ويغطيه من المواد المخدرة، شأنها في ذلك شأن المسكر.

ثانياً: أن الكلام الصادر من الشخص المحقون بهذه العقاقير صادر من غير إرادة ولا اختيار أشبه بكلام النائم والمغمى عليه وهما غير مؤاخذين شرعاً بما يصدر منهما من أقوال لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل». [رواه أحمد (٩٤٠)، الترمذي (١٤٤٣)، أبو داود (٤٣٨٨)، ابن ماجه (٢٠٢٥)].

ثالثاً: أن نتائج العقاقير المخدرة لم تصل بعد إلى الدرجة الكافية من الثقة العلمية، فقد أثبتت نتائج العديد من التجارب أنها لا تتسم بالدقة، ولا يمكن أن تصل إلى المطلوب ولا سيما في مجال التحريات والتحقيق الجنائي بل هي عرضة للخطأ، ويمكن إرجاع ذلك إلى أمرين:

أحدهما: أن اعترافات المتهم وأقواله كثيراً ما تكون وهمية، مشوبة بالتخيلات التي لا تمت إلى الحقيقة بصلة بسبب فقده للسيطرة على مشاعره وحريته في التفكير بسبب العقار، فهو غالباً ما يعبر تحت تأثير المخدر عن الرغبات الجنائية والميول العدوانية المكبوتة والتي لم يتمكن من تحقيقها لسبب ما، فتظهر لبعض اللحظات القليلة في الإدراك ولكن سرعان ما تخمد

فكرتها نتيجة لمقاومة داخلية من الضمير، أو لصعوبات خارجية قابلتها عند التنفيذ.

الثاني: أثبت الخبراء أن هناك كثيراً من الحالات لم يثبت العقار فيها كفاءته في إضعاف الرقابة المفروضة من الشخص على ما يحتفظ به من أسرار، بمعنى أن من الناس رغم حقنه بالعقار المخدر يستطيع أن يتحكم فيما يريد الاحتفاظ به لنفسه من معلومات، كما يستطيع تحت تأثيرها أن يكذب ويضلل المحقق، ويرجع المختصون هذه القدرة على التحكم في الإرادة إلى التصادم الذي يحدث بين المحقق والمتهم وهو في حالة اليقظة قبل حقنه، والذي يكون كافياً لكي يترك أثراً ظاهراً عليه أثناء استجوابه، ومثلهم أولئك الذين اعتادوا على الكذب وتمرسوا عليه قد يسهل عليهم تضليل المحقق ولو تحت تأثير العقار.

رابعاً: أن استخدام هذه العقاقير يعد اعتداء على حق الإنسان في السلامة المادية والمعنوية؛ ذلك أن عملية الحقن والحالة التخديرية التي يمر بها الفرد تشكل خطورة جسمانية ونفسية وروحية عليه.

خامساً: أن استخدام هذه العقاقير يؤثر على ملكات الإنسان، ويفصل بين الشعور واللاشعور، وفي ذلك انتهاك لحرمة أسرار النفس البشرية الواجب احترامها.

سادساً: أن في استخدام هذه العقاقير نوع إكراه يشل من إرادة المتهم فيما يصدر عنه ـ والإكراه هنا على تصنيف الفقهاء إكراه ملجيء ـ فلا يؤاخذ المرء حينئذ بما صدر منه.

ولذا فإن الكثير من المؤتمرات الدولية التي ناقشت مشروعية استخدام هذه الوسيلة قد خلصت إلى الرفض القاطع، وعدم اعتبار أي إقرار صادر عنها.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٦١٩ـ ٦٢٧).
- الإثبات في الدعوى الجنائية بالقرائن (بحث تكميلي في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية) علي بن مد الله الرويشد ص٢٧٥.
- التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) بندر اليحيى (١٤٠).
- حقوق الإنسان ومشروعية استخدام رجال الشرطة للوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص١٣٣- ١٤٣.
- أدلة مسرح الجريمة لقدري الشهاوي ص٢١٤.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص٢٦٢، ٢٦٣.

- حماية حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص١٥٨ ، ١٦٤ ، ١٨٤.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٨٠ ، ٢٨٢.
- الأساليب العلمية الحديثة في مكافحة الجريمة لمحمد جمعة ص١٩٧.
- شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل الحديثة لحسن السمني ص٣٠٠.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص١٤٧- ١٤٨.
- الاستجوابات الجنائية في مفهومها الجديد لسراج الدين ص١٤١.
- ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحريات والاستخبارات لقدري الشهاوي ص٣٦٤.
- مصل الحقيقة وجهاز كشف الكذب لأحمد خليفة ص٩١.

١٧٥

أثر قياس الضغط التحليلي في الإثبات

العناوين المرادفة:

اعتبار قياس الضغط من وسائل الإثبات

صورة المسألة:

هناك بعض التغيرات التي تحدث للإنسان جرّاء ما يتعرض له من المواقف اليومية، وقد يستطيع المرء إخفاء تلك التغيرات في الكثير من الأحيان، إلا أنه في بعض الأحيان لا يستطيع إخفاء ذلك؛ لصدورها تلقائياً من غير طوع واختيار، ولعل من تلك التغيرات ما يحدث للإنسان من ارتفاع وانخفاض في ضغط الدم بناء على تغير حالته النفسية، وهذا ما يحدث عادة في حال الغضب الشديد، أو التوتر غير الإرادي ونحو ذلك، ولذا حاول العلماء وأهل الاختصاص الاستفادة من مثل هذه التغيرات للوصول إلى بعض الحقائق التي يرغبون في التعرف عليها في أثناء التحقيق مع المتهم.

وتتم الاستفادة من قياس الضغط أثناء التحقيقات من خلال تواجد كل من المحقق والمتهم، إضافة إلى خبير مختص بقياس الضغط - سواء كان ذلك بالوسائل التقليدية اليدوية أو بالأجهزة الإلكترونية المخصصة طبياً لقياس ضغط الدم - فيبدأ المختص أولاً بقياس ضغط الدم لدى المتهم لمعرفة القياس لحالته الطبيعية، ثم يقوم المحقق بعد ذلك بالحديث مع المتهم حديثاً مطولاً يشمل القضية المراد معرفة الحقيقة فيها وغيرها، بينما يقوم

الطرف الثالث بتكرار قياس الضغط من فترة لأخرى، فإذا ظهرت النتائج متماثلة ولم يتبين فيها اضطراب المتهم حكم ببراءته، أما إذا ظهر خلاف ذلك بأن اختلفت نتائج القياس من مرحلة إلى أخرى كان ذلك دليلاً على ارتباطه بالحادثة المتهم فيها.

فما حكم الاعتماد على هذه النتائج في الإثبات؟

حكم المسألة:

قياس ضغط الدم واحد من القياسات التي يقوم بها جهاز الكشف عن الكذب، ولا يمكن اعتبار نتائجه من القرائن القوية، بل إن دلالتها على المراد دلالة ضعيفة، والوثوق بها غير متحقق، مع أن جهاز الكشف عن الكذب لا يقتصر على قياس ضغط الدم بل يقيس العديد من التغيرات الجسدية للإنسان كمعدل النبض، وإفراز العرق، وضغط الدم، وحركة التنفس، ونبرة الصوت، ودرجة مقاومة البشرة لتيار كهربائي خفيف.

فإذا كان هذا الجهاز غير معتبر في الإثبات فغيره - مما هو دونه - من باب أولى.

ولا شك أن مجرد قياس ضغط الدم لا يمكن أن يدل على براءة المتهم من عدمها؛ لأن هناك العديد من العوامل التي تؤثر على ضغط الإنسان من فترة لأخرى كأن تكون شخصية الإنسان عصبية سريعة الانفعالات والتوترات، أو يكون الإنسان مصاباً بمرض في القلب أو ضغط الدم ونحو ذلك، إضافة

إلى أن هناك من لا يتأثر بالتحقيق والمواجهة بناء على اعتياده على الإجرام ونحو ذلك، وهناك من قد يتأثر رهبة وخوفاً مع كونه ريئاً من التهمة.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٦٢٨- ٦٣٢).
- حماية حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص٢٨٦.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٦٢.
- الأساليب العلمية الحديثة في مكافحة الجريمة لمحمد جمعة ص١٩٨.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص٢٥٠.
- شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل الحديثة لحسن السمني ص٢٧٦.

١٧٦
أثر الكلاب البوليسية في الإثبات

صورة المسألة:

لو قام الكلب البوليسي بشم الأثر في مكان الحادث ثم تتبع ذلك الأثر حتى توصل إلى شخص معين فهل يمكن القول بأن ذلك الشخص هو الجاني، ومن ثم يحكم عليه بمجرد استعراف الكلب؟.

حكم المسألة:

استعراف الكلب لا يخلو إما أن يستتبعه اعتراف وإقرار من المتهم بما نسب إليه أو توجد قرينة أخرى قوية مثل وجود المسروقات عنده، أو لا، وكل واحدة من الحالتين لها حكمها، ويمكن بيان ذلك فيما يأتي:

الحالة الأولى: أن يبقى المتهم على إنكاره ولا يعترف بأنه الفاعل، ففي هذه الحالة لا يمكن اعتبار ذلك الاستعراف قرينة قوية، وعليه فلا يجوز الحكم على الشخص بموجب هذه القرينة؛ لوجود الاحتمالات الكثيرة التي تضعف الاعتماد عليها، وهذا ما نص عليه العديد من الباحثين.

ويمكن التعليل لذلك بما يأتي:

أولاً: القياس على بصمة الرائحة، حيث إنها ليست قرينة قوية، ولا يجوز الحكم بموجبها فقط، ومعلوم أن الدقة في بصمة الرائحة أكثر منها في استعراف الكلب؛ لقيامها على التحليل الطيفي الدقيق، ومعرفة مكونات الرائحة، من خلال أجهزة علمية متطورة صنعت لهذا الشأن، وإذا لم يحكم

بنتائج بصمة الرائحة مع كل هذه الدقة فعدم الحكم بمجرد استعراف الكلب من باب أولى، ولا سيما أن مقدرة الكلاب على تتبع الأثر وكشفه تعتمد على قوة تدريب الكلب وتعليمه وممارسته ونشاطه، والكلاب تختلف فيما بينها في هذه الناحية، وتختلف في قابليتها للتعلم والاستيعاب، ولذلك تتأثر مقدرتها على تتبع الأثر الصحيح وكشفه.

ثانياً: أنه لو سلم باختلاف الروائح من شخص لآخر بناء على ما ذكر من دراسات وتجارب، إلا أن هذه الروائح قد تتشابه إلى حد كبير نتيجة ما يقوم الإنسان بتناوله من مأكول ومشروب، وهذا قد يسبب التشويش على الكلب مما يؤدي إلى اتهام من هو بريء في واقع الحال.

ثالثاً: أن الروائح المنبعثة من الإنسان لا يمكن السيطرة عليها، ولا التحكم في خروجها، فقد يتعرف الكلب على أثر رائحة في مكان الحادث يقوده ذلك الأثر إلى شخص قد وجد في المكان لسبب مشروع سواء قبل الحادثة أو بعدها - ولا سيما مع القول بأن الروائح قد تبقى في المكان إلى مدد طويلة وكثيراً ما يدعو حب الاستطلاع والتعرف على الأحداث العديد من الناس إلى الإسراع إلى مكان الحادث لتتبع الأخبار، مما يؤدي إلى اختلاط الروائح، فالجزم بأن صاحب هذه الرائحة هو الفاعل مع كل هذه الاحتمالات أمر في غاية الصعوبة.

رابعاً: أنه قد ثبت من خلال الواقع أن الكثير من المجرمين يسعى جاهداً إلى تضليل رجال الشرطة وكلابهم من خلال محو الآثار، أو محاولة إقحام

من ليس له علاقة بالحادثة، فيقوم بنثر مواد لها رائحة نفاذة وقوية كالبهارات، والروائح العطرية، والتي تؤثر على الكلب فتشغله عن تتبع الأثر الأصلي غالباً، وقد يعمد بعض الجناة إلى وضع أمتعة يعود ملكيتها لآخرين في مكان الحادث؛ ليشغل الكلب بتتبع رائحة هذا المتاع، ومن ثم اتهام من ليس بجان، إلى غير ذلك من الحيل التي ليس هذا مجال بسطها.

خامساً: أن حاسة الشم عند الكلب والتي عليها الاعتماد والمعول في كشف المجرم والإمساك به تتأثر تأثراً كبيراً بتعب الكلب، وجوعه، وعطشه، وصحته، ومرضه، وهذه العوارض يصعب معرفتها ابتداء لكونها أعراض تنتاب دابة عجماء لا تحسن التعبير والشكوى.

ومع كل ما سبق فإن القول بعدم الحكم على المتهم بمجرد استعراف الكلب عليه لا يعني أبداً إهمال هذا الاستعراف وعدم الاستفادة منه، بل هو في عداد القرائن المتوسطة التي تورث الشك والشبهة حيال من تم الاستعراف عليه، ومن ثم يجوز للقاضي أو المحقق سؤال هذا المتهم وحبسه ونحو ذلك، حتى يغلب على الظن براءته، أو تنضم إلى هذه القرينة قرائن أخرى تقوي جانب التهمة، فيحكم عليه حينئذ بمجموع تلك القرائن.

الحالة الثانية: أن يعترف المتهم بما نسب إليه من تهمة بعد استعراف الكلب، وفي هذه الحالة لا يخلو الواقع من أحد أمرين:

الأمر الأول: أن يكون اعتراف المتهم صادراً بطواعية منه واختيار ـ أي دون خوف من الكلب أثناء عملية الاستعراف ـ فالذي يظهر أنه يؤاخذ بهذا

الاعتراف ويحكم عليه به، فيكون الحكم حينئذ بالاعتراف والإقرار لا بمجرد استعراف الكلب، ولا شك أن الإقرار من أقوى أدلة الإثبات.

وأولى من هذا لو أن الإنسان اعترف بمجرد إخباره بأنه سيعرض على الكلب البوليسي قبل أن يستعرف عليه الكلب، فيعد اعترافاً صادراً من مكلف مختار من غير إكراه، فيعمل به ويحكم عليه بموجبه.

الأمر الثاني: أن يكون الاعتراف خوفاً من الكلب، أو نتيجة هجومه عليه وتمزيق ثيابه ونحو ذلك، فالذي يظهر أن هذا الاعتراف غير معتبر، ولا يؤاخذ به المرء؛ لأن فيه إكراهاً ظاهراً، والمكره غير مؤاخذ في الشريعة لقول النبي ﷺ: «وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه». [رواه ابن ماجه (٢٠٤٥)، الدارقطني (٤٣٠٦)].

وأما إذا وجدت قرينة أخرى أقوى من تعرف الكلب عليه فيكون الحكم بالنظر فيها، وهل تكفي للإثبات أو لا؟

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٦٠٨ ـ ٦١٧).
- الإثبات في الدعوى الجنائية بالقرائن (بحث تكميلي في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية) علي بن مد الله الرويشد ص٢٧٥.
- القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالله العجلان (٥٣٥).

- وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) وائل الثنيان ص ١٣٢.
- أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي لأحمد فراج ٣٠١.
- التحقيق الجنائي من الناحيتين النظرية والعملية لإبراهيم طنطاوي ص٢١١.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص١١٢- ١١٣.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة ص١٩٠- ١٩١.
- القضاء بقرائن الأحوال للديرشوي ص٢٠٦- ٢٠٧.
- القرائن ودوره في الإثبات لأنور دبور ص٢١٦.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٤٤٧.
- التحقيق الجنائي من الناحيتين النظرية والعملية لإبراهيم طنطاوي ص٢١٢.
- طرق الإثبات في القضاء الإسلامي لفخري أبو صفية ص١٦٦.
- طرائق الحكم في الشريعة الإسلامية لسعيد الزهراني ص٣٥٠.

١٧٧

أثر المستندات الرسمية في الإثبات

صورة المسألة:

المستند الرسمي الذي هو عبارة عن ورقة يثبت فيها موظف عام أو شخص مكلف بخدمة عامة ما تم على يديه، أو تلقاه من ذوي الشأن وذلك طبقاً للأوضاع القانونية، وفي حدود سلطته واختصاصه، فما حكم العمل به في الإثبات، هل يعتبر أو لا؟

حكم المسألة:

إذا توفرت الشروط المعتبرة في المستند الرسمي؛ بأن قام بتحريره موظف عام أو شخص مكلف بأداء خدمة عامة، وكان ذلك من اختصاصه، وراعى الأحكام المقررة في النظام المعتمد من قبل الدولة، وكان المظهر الخارجي للمستند ناطقاً برسميته قامت بذلك كله قرينة قوية على سلامة هذا المستند من الناحية المادية، وعلى أنه قد صدر ممن يحمل توقيعاتهم من الموظفين العموميين أو المكلفين بخدمة عامة.

وبناء على ذلك يعتبر المستند الرسمي حجة في الإثبات من غير حاجة إلى أن يقر ذوو الشأن بما ورد فيه، وعليه فلا يطلب من الشخص المتمسك به أن يقيم الدليل على صحته؛ لقوة ما تمسك به من مستند، ومتى نازع الخصم في صحة هذا المستند كان عليه أن يثبت صحة منازعته، ولا سبيل أمامه إلا عن طريق الطعن بتزوير المستند، وهذا ولا شك يحتاج إلى جهد لإثباته.

ومتى ظهر على المستند عيب مادي كوجود كشط، أو محو، أو تحشير بين السطور أو في الهوامش، مما يثير الشبهة في مصداقية هذا المستند وتعرضه لشيء من التلاعب فإنه يجوز للقاضي أن يهدر قيمة هذا المستند أو ينقص منها.

والقول بحجية هذه المستندات في الإثبات تشهد له المصلحة العامة في حفظ حقوق الناس وأموالهم، والاطمئنان على ممتلكاتهم، وإذا كان الله عز وجل أمر المتداينين بالكتابة في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكان ذلك مقبولاً في الإثبات، فكيف إذا كانت الكتابة من جهة رسمية، والثقة فيها أقوى.

ولا ننسى هنا أن المستندات الرسمية أعمال صادرة عن ولي الأمر أو نوابه، وأمرٌ هذا حاله يجب أن يحظى بالرعاية والمحافظة والثقة؛ تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني» [رواه البخاري (٧١٣٧)، مسلم (١٨٣٥)]، فطاعة ولي الأمر تستلزم حمل أعماله على الصالح العام، والصالح العام يقضي باحترام المستندات الصادرة عن ولي الأمر أو أحد نوابه.

والبيانات الواردة في المستند الرسمي على نوعين:

النوع الأول: البيانات التي يقوم الموظف بتدوينها بنفسه كتاريخ المستند، والمكان الذي تم توثيقه فيه، وتوقيع ذوي الشأن، وتوقيع الموظف ونحو ذلك، ومثلها البيانات التي يدلي بها ذوو الشأن أمام الموظف عن طريق القول أو الفعل كإقرار الأطراف بالتراضي عن التصرف بالشروط المدونة في المستند، ودفع الثمن أمام الموظف، وإقرار البائع بأنه تسلمه، وبأن المشتري تسلم المبيع، فيدون الموظف ما رآه وسمعه، فهذه البيانات تعتبر حجة على ما سبق ولا يمكن إنكارها أو الطعن فيها إلا بالتزوير.

النوع الثاني: البيانات التي اتفق عليها ذوو الشأن، وتم توقيعها فيما بينهم، واقتصر دور الموظف على تدوينها فقط على مسئولية ذوي الشأن دون أن يكون في استطاعة ذلك الموظف التحقق من صحتها، فهذه البيانات لا تؤثر في رسمية المستند، وإن كان يجوز إثبات عكسها بكافة وسائل الإثبات من غير حاجة إلى ادعاء التزوير.

فإذا أقر أحد المتعاقدين عند الموظف بأنه باع منزلاً على الآخر، وأقر الآخر بالشراء، فإن ما تم من إقرار أمام الموظف يلحقه وصف الرسمية بعد إثباته في المستند؛ لأنه وقع في حضور الموظف، ولذلك لا يجوز إنكاره إلا بادعاء تزوير هذا المستند، ولكن لو ادعى أحدهما أن هذا البيع صوري، كان له أن يثبت صورية هذا البيع بالطرق المقررة في الإثبات دون الحاجة إلى ادعاء التزوير.

وكذا لو أثبت الموظف أن المشتري دفع الثمن أمامه فإن هذه الواقعة التي تمت أمام الموظف وبصره لا يجوز إنكارها إلا عن طريق ادعاء التزوير، ولكن يمكن إثبات أن دفع الثمن كان صورياً، أو أن النقد كان للبائع أعطاه للمشتري ليسلمه له أمام الموظف، بطرق الإثبات المختلفة دون الحاجة إلى ادعاء التزوير.

وينبغي التنبيه إلى أن الصور (الفوتوغرافية) للأوراق الرسمية (طبق الأصل) تأخذ حكم الأصل في حجيتها في الإثبات بها متى كانت مصدقة ومعتمدة من جهته الرسمية وبختمها، وتوقيع مسئول مع الشرح بما يفيد مطابقتها للأصل، ولا يوجد في شكلها الخارجي ما يدعو للشك والارتياب فيها.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٦٢ - ٤٧٠).
- شرح أحكام قانون الإثبات المدني للعبودي ص١٢٣، ١٢٧، ١٢٥، ٨٦.
- الإثبات في التجارة الإلكترونية لأحمد المهدي ص٨.
- حجية الأوراق الرسمية والعرفية لمحمد عابدين ص١١.
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ٥٧، ٦٢، ٦٠.

- دور الحاكم المدني في الإثبات لآدم النداوي ص٢١٠ ، ٢١٣.
- قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية لتوفيق فرج ص٨٢، ٨٧-٨٩ ، ٨٤.
- حجية المحررات في الإثبات القضائي لمحمود الهمشري ص١٠ ، ١١.
- طرق الإثبات في المواد المدنية والتجارية لخالد موسى ص٣٢.
- إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات ص ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٢.
- موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية لمحمد سرور ص٥٩.
- طرق الإثبات في المواد المدنية والتجارية لخالد موسى ص٣٣.
- موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية لمحمد سرور ص٦١.
- التوثيق والإثبات بالكتابة لمحمد مبارك ص٣٠١.
- ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحريات والاستخبارات لقدري الشهاوي ص٣٩٣.
- وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية لمحمد الزحيلي ص٤٨٢.
- توثيق الديون في الفقه الإسلامي لصالح الهليل ص٣٤٦.

١٧٨

أثر المستندات العرفية في الإثبات

صورة المسألة:

المستند العرفي هو ورقة مشتملة على كتابة موقعة ممن صدرت عنه قاصداً بها إعداد الدليل على العقد أو التصرف الذي تنطوي عليه، دون أن يتدخل في تحريرها موظف عام، أو حررت أمامه مع اختلال شرط من شروط الرسمية، فما حكم العمل به هل يعتبر في الإثبات أو لا؟

حكم المسألة:

إذا تنازع شخصان على أمر وأبرز أحدهما ورقة عرفية تشتمل على توقيع المدعى عليه فإن الأمر لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يقر المدعى عليه بأن هذا توقيعه فيكون إقراره حجة عليه، ودليلاً على صدور هذه الورقة منه، مما لا يسوغ معه الرجوع مرة أخرى وإنكار هذا التوقيع.

الحالة الثانية: أن يسكت المدعى عليه، وفي هذه الحالة يعد سكوته إقراراً ضمنياً بأن هذا توقيعه، ومن ثم نسبة المستند إليه، لأن باستطاعته أن ينكر ولم يفعل، وسكوته هذا مسقط لحقه في الإنكار بعد ذلك إلا إذا أثبت أن سكوته كان لأمر معتبر.

الحالة الثالثة: أن ينكر المدعى عليه هذا التوقيع وهذه الورقة، ويجب أن يكون الإنكار صريحاً ومحدداً تحديداً واضحاً، فلا يكفي أن يظهر المدعى

عليه الشك، أو أنه لا يتذكر فيما إذا كان وقع على المستند أو لا ؛ لأن ذلك لا يعد من باب الإنكار بل يجوز حمله على العكس واعتباره إقراراً ضمنياً بصدور المستند منه.

فإذا أنكر المدعى عليه وجب على من يحتج بها أن يثبت صدورها من صاحب التوقيع، وذلك بطلب إحالة الورقة للتحقيق وفقاً لإجراءات تحقيق التوقيع والخطوط والأختام التي يقوم بها أهل الاختصاص في هذا المجال.

فإذا رأت المحكمة إحالة الورقة إلى التحقيق وأثبت التحقيق صدور التوقيع من المدعى عليه صار له قوة في الإثبات كما لو لم ينكره، أما إذا توافر لدى القاضي من وقائع الدعوى ومستنداتها ما يكفي لاقتناعه بصحة التوقيع فإنه لا يلزم بإجراء التحقيق.

وينبغي أن يتم إنكار المدعى عليه قبل مناقشة موضوع المستند، وعلى ذلك فإن من يحتج عليه بمستند عرفي ثم يناقش موضوع هذا المستند لا يقبل منه بعد ذلك إنكار الخط، أو الإمضاء، أو البصمة ونحوها، لأن مناقشة موضوع الدعوى بعد الاطلاع على المستند قرينة قوية على اعترافه بصحة المستند المنسوب إليه ؛ إذ بإمكانه إنكاره إذا كان غير صحيح بمجرد اطلاعه عليه، فمناقشته ثم إنكاره دليل على أنه لما استشعر ضعف مركزه في الدعوى أراد التحايل والخروج من التبعات فقام بالإنكار، وهذا مما لا ينبغي أن يمكّن منه.

كما أنه في بعض الأحيان قد يعترف الشخص الذي نسب إليه المستند العرفي بأن بصمة الختم الموقع عليها هي بصمة ختمه، إلا أنه ينكر كونه القائم بهذا التوقيع، وهذا أمر متصور ؛ لأن الإنسان قد يضيع ختمه أو يعهد به إلى شخص يخون الأمانة، فيحصل التوقيع من غير صاحب الختم، فالذي

يظهر هنا أن مجرد الاعتراف ببصمة الختم كاف لثبوت الحجية للمستند العرفي، فلا يطلب من المتمسك به أي دليل آخر لاعتماد صحته والاحتجاج به على خصمه (صاحب الختم) ولا يستطيع الخصم التنصل من المستند إلا إذا أثبت التزوير، وأنه لم يوقع هذا المستند.

أما إذا كان صاحب التوقيع قد مات فإن الورقة تكون حجة في مواجهة الوارث، فإن أقر بها كان كاعتراف صاحب التوقيع، ويحق له نفي صدور الورقة ممن نسبت إليه - إذا لم يثبت المدعي ذلك - لا عن طريق إنكار التوقيع، بل يكفي أن يحلف يميناً أنه لا يعلم أن الخط أو الإمضاء أو الختم أو البصمة هي لمورثه، وهذه اليمين إنما هي لإثبات الجهالة بهذا التوقيع، وهي تختلف عن اليمين التي يحلفها الوارث لإفادة عدم علمه بهذا التصرف، ونفي صدوره من المورث.

وينبغي التنبيه هنا على أنه إذا كان التوقيع في الورقة العرفية مصدقاً عليه رسمياً فإنه لا يقبل إنكاره من صاحبه، ولا يمين الوارث على عدم العلم بأنه توقيع مورثه، وإنما يلزم لجحده اللجوء إلى ادعاء التزوير؛ لأن التصديق يتم بمحضر رسمي يتولاه موظف رسمي مختص مما يجعل التوقيع المصدق عليه كالبيانات الرسمية المدونة في المستندات الرسمية.

وإثبات صدور الورقة ممن وقعها لا يلزم منه الإقرار التام بكل ما جاء فيها، فقد يقر بأن هذا توقيعه ولكنه ينكر شيئاً مما ورد في المستند، فمثلاً إذا كان المستند يثبت بيعاً صدر من رجل على آخر، وأن المشتري قبض الثمن، فإن صاحب التوقيع يستطيع أن يثبت أن هذا البيع صوري، أو أنه لم يقبض الثمن ونحو ذلك، فلا يلزم من ثبوت الورقة العرفية التسليم بكل ما فيها وهذا بخلاف الورقة الرسمية.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٧١ ـ ٤٧٩).
- السندات العادية ودورها في الإثبات المدني للعبودي ص٢٤- ٢٥.
- الإثبات في التجارة الإلكترونية لأحمد المهدي ص١٠.
- التوثيق والإثبات بالكتابة لمحمد مبارك ص٣١٠.
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ص٧٥.
- حجية الأوراق الرسمية والعرفية لمحمد عابدين ص١١.
- شرح أحكام قانون الإثبات المدني للعبودي ص١٣٤ ، ١٤٤.
- إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات ص٦٦.
- دور الحاكم المدني في الإثبات لآدم النداوي ص٢٣٠.
- موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية لمحمد سرور ص٧٥.
- طرق الإثبات في المواد المدنية والتجارية لخالد موسى ص٤٩.
- الإثبات والتوثيق أمام القضاء لعبد الرحمن القاسم ص٨٠.
- ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحريات والاستخبارات لقدري الشهاوي ص٤٠٧.
- حجية المحررات في الإثبات القضائي لمحمود الهمشري ص١٥.

قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية لتوفيق فرج ص١١٤.

١٧٩

أثر المشافهة الإلكترونية في الإثبات

صورة المسألة :

لو أن رجلين تعاقدا من خلال المشافهة الإلكترونية ، ثم أنكر أحدهما هذا التعاقد ، أو أن رجلاً تلفظ على غيره بما يوجب التعزير ونحوه ، فهل يمكن إثبات ذلك - قضاءً - من خلال هذه الوسيلة؟

حكم المسألة :

المشافهة الإلكترونية التي تتم عن طريق الإنترنت لا تختلف كثيراً عما هي عليه في استخدام الهاتف إلا من حيث الوسيلة المستخدمة ، والذي يظهر أن المشافهات الإلكترونية - ومثلها المخاطبات الهاتفية - لا يمكن أن تعد بذاتها وسيلة من وسائل الإثبات إذا تم التعاقد بها ؛ لأنه تعاقد شفوي من المتعذر إثباته أمام القضاء عند المنازعة ، ولذلك تعد مثل هذه الدعوى دعوى مجردة تحتاج إلى ما يعززها ويقويها ، ومن ثم فلا يخلو الأمر من إحدى الحالتين الآتيتين :

الحالة الأولى : أن يقر المدعى عليه بما نسب إليه ، فيحكم حينئذ بالإقرار لا بمجرد المشافهة.

الحالة الثانية : أن ينكر المدعى عليه تلك الدعوى ، وحينئذ لا يخلو الأمر مما يأتي :

أولاً: أن يكون لدى المدعي تسجيل لهذه المشافهة محفوظ على جهاز الحاسوب لديه، فيقوم باستنساخه وتقديمه للقضاء، فينتقل الكلام هنا إلى تفصيل الكلام عن أثر التسجيل الصوتي في الإثبات، وهو لا يعد من القرائن القوية، وليس بحجة في ذاته، ولكن لا بأس من الاستفادة منه في التحقيق مع المدعى عليه.

ثانياً: أن يكون لدى المدعي أشخاص قد حضروا تلك المشافهة واستمعوا إليها أو شاركوا فيها، فلا بأس حينئذ من قبول شهادتهم إذا توافرت فيهم شروط الشهادة، ويكون الحكم حينئذ بناء على البينة لا على مجرد المشافهة.

ثالثاً: ألا يكون مع المدعي شيء مما سبق فتكون حينئذ دعوى مجردة، تجرى عليها أحكام الدعاوى، فتوجه اليمين إلى المدعى عليه، فإن حلف خلي سبيله ولا شيء عليه قضاء؛ لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم: اختصم إليه الأشعث بن قيس مع رجل من اليهود في أرض قال: فقدّمته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألك بينة؟» قلت: لا، قال: فقال لليهودي: «احلف»، قال: قلت يا رسول الله، إذن يحلف ويذهب بمالي. [رواه البخاري (٧١٨٤)، مسلم (١٣٨)].

ولذلك ينبغي عند إجراء العقود - أو غيرها من الأمور المهمة التي قد تكون محل نزاع - من خلال شبكة الإنترنت أن يلجأ المتعاقدان إلى الطرق

السليمة التي من خلالها يتم التوثيق والاطمئنان على حفظ الحقوق، ومنه التوثق بالتوقيع الإلكتروني.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥٦٢ـ ٥٦٩).
- استخدام شبكة الإنترنت لمحمد سامي حسن ص٦١.
- دليلك الشامل إلى شبكة الإنترنت لمصطفى السيد ص٨٥.
- الإنترنت مهارات وحلول لعبد القادر الفنتوخ ص٢٢١- ٢٢٢.

١٨٠

أثر مطابقة بصمة الرائحة في الإثبات

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان من خلال بعض الوسائل العلمية الحديثة تحديد هل الشخص وجد في مكان الجريمة أولا من خلال مطابقة رائحته بالرائحة الموجودة في مكان الجريمة وتحليل الطيف الموجود، فهل تعتبر هذه القرينة في الإثبات أو لا؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه بعد جمع الرائحة وتحليلها طيفياً ومعرفة مكوناتها، ومقارنتها بالعينة المأخوذة من المشتبه به لا يخلو من حالتين:

الأولى: ألا يحصل التطابق، وحينئذ يكون ذلك قرينة على أن المتهم بريء، ولا سيما إذا لم يكن هناك ما يربط المتهم بالحادثة إلا أثر الرائحة المجموع.

الثانية: إذا تطابقت الروائح فلا يمكن اعتبار هذا التطابق دليلاً قاطعاً، ولا قرينة قوية على أن المتهم هو الجاني، ومن ثم فإنه لا يمكن الاعتماد عليها في الإثبات بل يحتاج إلى قرائن أخرى تقويها حتى يغلب على ظن القاضي أو المحقق أن هذا المتهم هو الجاني.

والقول بعدم الإثبات ببصمة الرائحة ابتداء راجع إلى: أن الروائح وإن ثبت اختلافها من حيث طبيعة خروجها من الجسم إلا أنها قد تتشابه إلى حد كبير نتيجة ما يقوم الإنسان بتناوله من مأكول ومشروب، إضافة إلى أن الأبخرة المنبعثة من الإنسان لا تتلاشى إلا بعد مدة طويلة، فقد يكون تواجد

الشخص في هذا المكان سابقاً للحادثة ولغرض مشروع، فلا يلزم من وجود رائحته في المكان أنه هو الجاني.

ومع كل ما سبق فإن هذا التطابق يعد من القرائن المتوسطة التي يسوغ معها للقاضي أو المحقق إيقاف المتهم، والتشديد عليه حتى يصدر منه ما يدل على فعله، أو تتكون لديهما القناعة ببراءته.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٧٢).
- البصمات: وسائل فحصها وحجيتها في الإثبات لأسامة الصغير ص٤٨.
- دور البحث الجنائي في الكشف عن الجرائم المقيدة ضد مجهول للعمري ص١٣٩.
- معاينة مسرح الجريمة بين النظرية والتطبيق للردادي ص١٠٦.
- الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد ص ٣٧٢.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٨٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٨٨.
- بصمات غير الأصابع لمحمود محمد ص٢٠٥.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٤٥.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٥٩.
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٥٣٤.
- مهارات البحث الجنائي في جرائم القتل للقحطاني ص١٥٠.

١٨١

أثر مطابقة بقع الدم في الإثبات

صورة المسألة:

تصنف دماء الناس إلى أربع فصائل رئيسة، ويمكن من خلال تحليل الدم معرفة الفصيلة التي ينتمي إليها الشخص، وفي بعض الأحيان قد توجد بقعة دموية في مكان الحادث قد تتطابق مع فصيلة دم المتهم، فهل الاعتماد على نتيجة فحص الدم في الإثبات من عدمه معتبر شرعاً أولا؟

حكم المسألة:

إذا عُثر على بقعة دم في مكان الحادث ثم تبين بعد فحصها عدم المطابقة بينها وبين فصيلة دم المتهم كان ذلك قرينة قاطعة على نفي التهمة عنه؛ لما قرره أهل الاختصاص من أن بحث فصائل الدم يصل إلى نتيجة سلبية قاطعة، فإذا كانت فصيلة الدم للبقعة الموجود على السلاح أو على ثوب المجني عليه من غير دمه كأن تكون من فصيلة (A) وفصيلة دم المتهم (B) فإن ذلك قرينة قوية على أنه ليس هو الجاني، خصوصاً إذا لم يكن هناك ما يربطه بالجناية إلا هذا الدم.

أما إذا تطابقت الفصيلتان فإن ذلك لا يعد دليلاً قاطعاً على أن المتهم هو الجاني؛ لأنه قد ثبت من خلال الدراسات العلمية أن عدداً كبيراً من البشر قد يشتركون في فصيلة واحدة إذ ثبت أن ٤٥٪ منهم تقريباً يشتركون في فصيلة

(O)، و٤٢٪ تقريباً يشتركون في فصيلة (A)، و١٠٪ تقريباً يشتركون في فصيلة (B)، والباقي وهم ٣٪ يشتركون في فصيلة (AB).

ومع ذلك فإن مطابقة الفصيلة يقوي التهمة في جانب المتهم مما يسوّغ استجوابه والتحقيق معه حتى يصدر منه إقرار بالجناية فيحكم عليه بإقراره، أو يتكون لدى القاضي أو المحقق القناعة ببراءته.

إلا أنه في بعض الأحيان قد ينضم إلى قرينة مطابقة الفصائل قرائن أخرى تقوي العمل بها والحكم بموجبها بناء على غالب الظن، كما لو وجد في العينتين المفحوصتين والمتطابقتين مرض نادر خاص بالدم أو جراثيم معينة، أو حصل من المتهم الكذب في مصدر الدم الذي يلوث ملابسه فيقر مثلاً بأنه دم داجنة ذبحها، ثم يتبين من الفحص أنه دم لإنسان، وأنه من فصيلة دم المجني عليه، فالكذب هنا وإن كان قرينة في ذاته إلا أنه يعزز قرينة اتفاق فصيلة الدم، ومثله لو ادعى المتهم أن الدم الذي يلوث ملابسه هو دمه؛ معللاً حدوثه لأي سبب، ثم تبين من الفحص أن فصيلة هذا الدم تخالف فصيلة دم المتهم، بينما تتفق مع فصيلة دم المجني عليه، وهكذا.

وإذا قيل بجواز الحكم بموجب ما انضم إلى مطابقة الفصائل من قرائن أخرى فإنه يخرج من ذلك الحدود والقصاص؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، والدماء يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها، ومع ذلك يمكن اعتبار هذه القرائن المجتمعة لوثاً يجيز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً فيستحقوا بذلك

القود أو الدية ، ويكون القصاص حينئذ بسبب القسامة لا بمجرد القرائن المجتمعة.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٧٤ - ٢٩٦).
- الجرائم الجنسية وإثباتها ، أبو بكر عزمي ص٢٨٨.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص ٣٧.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص٣١٨، ٣١٩.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٥٢.
- أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي ص١٠١.
- الطب الشرعي والسموم للبطراوي وفودة ص ١٥٣.
- الطب الشرعي القضائي للجابري ص٧١.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص ١٧٩ - ١٨٠.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي ص٢٦٦.
- المختبرات الجنائية لفنيس والمقذلي ص٨٢
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١١٤.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص٢٥٨.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٣٩٢.

١٨٢

أثر مطابقة الشعر في الإثبات

صورة المسألة:

يعتبر الشعر من القرائن المادية المهمة التي يسعى المختصون إلى البحث عنها في مكان الحادث؛ لأنه قد يعين في التعرف على شخصية صاحبه، ففي جرائم العنف والمقاومة قد ينتقل الشعر من المجني عليه - ذكراً كان أو أنثى - إلى الجاني أو العكس، وقد يعلق الشعر بالأداة المستخدمة في الجريمة كالسكين أو الفأس ونحوهما، وقد يوجد شيء من شعر الجاني في يد المجني عليه إثر مقاومته قبل موته وهكذا، فما حكم الاعتداد بهذه القرينة في الإثبات؟

حكم المسألة:

بعد فحص عينات الشعر المأخوذة من مكان الحادث ومقارنتها مع شعر المشتبه بهم لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون نتائج الفحص سلبية ـ بمعنى ألا تتطابق العينات مع بعضها البعض ـ ومن ثم يمكن اعتبار هذا الاختلاف دليلاً قاطعاً على أن المشتبه به بريئ ـ ولا سيما إذا لم يكن هناك ما يربطه بهذه الحادثة إلا الشعر ـ كما لو كان الشعر المعثور عليه ذا لون أصفر طبيعي، بينما يكون شعر الشخص المشتبه فيه ذا لون أسود طبيعي، أو أن يوجد بالشعر المعثور عليه أمارات مرض معين لا توجد أعراضه في الشخص المشتبه به وهكذا.

الحالة الثانية: أن تكون النتائج إيجابية ـ بمعنى أن تتطابق العينات ـ وفي هذه الحالة إن كان معرفة التطابق تم بواسطة فحص البصمة الوراثية (DNA) فإن ذلك يعد قرينة قوية على أن المتهم موجود في مكان الحادث، ولا يقبل منه إنكار ذلك، بل يطلب منه إثبات مشروعية وجوده في ذلك المكان، فإلم يفعل ذلك دل على أنه هو الفاعل.

أما إذا عرفت المطابقة بغير البصمة الوراثية كمطابقة بروتين الشعر، أو القشور الخارجية، أو العلامات الظاهرة للشعر فإن هذه النتائج في صورتها الإيجابية قد تعطي دلائل تعزيزية في نسبة الشعر إلى صاحبه إلا أنها لا ترقى إلى درجة القرينة القوية في الإثبات، فلا يصح حينئذ الحكم بموجبها، بل لا بد من وجود قرائن أخرى تقويها وتعززها، لأن الكثير من الناس متشابهون في الشعر، ولا يمكن الجزم بأن هذه الشعرة من فلان بعينه، وما وجد من دراسات وبحوث في هذا المجال ما زالت في مراحلها الأولى، وتحتاج إلى مزيد من الوقت والجهد، حتى يحصل الاطمئنان إلى نتائجها.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٩٩ـ ٣٠٨).
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٣٩٥، ٤٠١.

- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٧٤.
- منهج البحث الجنائي لأحمد أبو الروس ص٢٨٥.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٢٠ ، ٤٠٣.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٤١.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢١٧ ، ٢١٩.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص٦٣.
- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي والأدلة الجنائية لمعوض عبد التواب وسينوت حليم ص٣٩١.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص ٢٤٢.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٠٣.
- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي والأدلة الجنائية لمعوض عبد التواب وسينوت حليم ص٣٩٣.
- الجرائم الجنسية وإثباتها لأبي بكر عزمي ص٣٠٢_٣٠٣
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٦٣.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٧٧.
- الدليل الجنائي المادي لأحمد أبو القاسم ص٦٢.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٦٤.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢١٩_٢٢١.

- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٠٥-٢٠٧.
- معاينة مسرح الجريمة بين النظرية والتطبيق للردادي ص١٠٢.
- المختبرات الجنائية لفنيس ص١٠١.
- إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة للعجرفي ص٢٢٧.
- جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة من وجهة قانونية لأحمد أبو الروس ص٧٧٨- ٧٧٩.
- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأبو الروس ٥٨٠-٥٨١.

١٨٣

أثر مطابقة الطلاء في الإثبات

صورة المسألة:

في بعض الأحيان يلتصق بملابس الجاني أو يعلق بحذائه قشور من طلاء جدار البيت الذي اقتحمه، وقد يكون الطلاء حديثاً لم يجف بعد، كما أن اصطدام السيارات بعضها مع بعض يؤدي إلى انتقال شيء من طلاء كل سيارة إلى السيارة الأخرى، فعند هروب إحدى السيارتين يمكن التعرف عليها من خلال آثارها الموجودة على السيارة المصدومة، أو من خلال آثار السيارة المصدومة الموجودة عليها.

وعليه هل يمكن اعتبار تطابق آثار الطلاء قرينة قوية يسوغ للقاضي الحكم بموجبها أولا؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أنه عند إجراء الفحوص والمقارنة بين العينات لا يخلو الحال: إما أن تتطابق العينات، أو لا تتطابق.

فإلم تتطابق العينات كان ذلك دليلاً على أن المتهم بريئ، ولا سيما إذا لم يكن يربطه بهذه الحادثة إلا هذه الآثار فقط، في حال عدم وجود أدلة أخرى.

أما إذا تطابقت العينات فالذي يظهر أن مجرد هذه المطابقة لا يعد دليلاً أو قرينة قوية لإثبات ارتكاب المتهم للفعل؛ لاحتمال أن تكون هذه الآثار موجودة في ثياب المتهم أو سيارته قبل الحادث أو بعده، أو غير ذلك من

الاحتمالات، وعلى ذلك فإن هذه المطابقة تعدُّ قرينة متوسطة تسوِّغ للقاضي توقيف المتهم، وسؤاله، والتشديد عليه.

أما إذا انضم إليها قرائن أخرى تقوي التهمة في جانب المتهم كأن ينضم إلى مطابقة الطلاء تطابق آثار الزجاج - في حادث سير مروري وهروب الجاني - وكذا تطابق آثار الإطارات، وكانت السيارة في حوزة المتهم ولم يعطها لغيره باعترافه، وبدا على المتهم الاضطراب في الحديث ونحو ذلك من القرائن، فإنه يسوغ - والحالة هذه - إثبات كون المتهم هو الجاني لمجموع هذه القرائن، لا لمجرد مطابقة آثار الطلاء.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٣٦ - ٤٣٩).
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٥٦.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٤٩.
- أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي ص١٧٠.
- البحث الفني لقدري الشهاوي ص٢٢١.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٦١.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص١٢٧.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٥٦.
- مادة المعلومات المستوحاة من الآثار المادية في برنامج التخصص المتقدم في التحقيق والأدلة الجنائية التابع للمعهد العالي للعلوم الأمنية ص٣٢.

١٨٤

أثر مطابقة العرق في الإثبات

صورة المسألة :

استفاد الخبراء والمختصون في مجال التحقيق الجنائي من العرق كثيراً في الوصول إلى الجناة ، أو نفي التهمة عن العديد من المتهمين ، وذلك من خلال : المساعدة في تكوين البصمات وإبرازها بشكل واضح ، وتحديد فصيلة الدم ، ومن خلال العرق والرائحة ، نظراً لاختلاف نوع البكتيريا المرتبطة بكل فرد ، فما حكم الاعتداد بهذه الوسيلة في الإثبات الشرعي؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين : أن العرق لا يخلو من أحد أمرين :

الأمر الأول: أن يكون العرق بذاته هو القرينة التي يستفاد منها في التحقيقات من خلال تحديد فصيلة الدم - إذا كانت الكمية كافية - وعندئذ إما أن تختلف العينتان أو تتطابقا ، فإن اختلفتا كان ذلك قرينة قوية على أن المشتبه به برئ ، ولا سيما إذا لم يكن يربطه بهذه الحادثة إلا هذا العرق.

أما إذا كانت النتائج إيجابية وظهر التطابق بين العينات فإن هذا لا يعد قرينة قوية على أن المشتبه به هو الجاني ؛ لاشتراك العديد من الناس في فصائلهم ، ولكن يسوغ استجوابه والتحقيق معه.

الأمر الثاني: أن يكون العرق وسيلة مهمة لتكوين بعض القرائن كإظهار البصمات، أو إبراز الرائحة المميزة للأشخاص، وعندها يتحول الكلام إلى مدى قوة تلك القرائن وأثرها في الإثبات، وتأخذ حكم تلك الوسائل.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣٣٣ـ ٣٣٥).
- الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد ص ٣٧٢.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٨٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٨٨.
- علم البصمات واستخدامه لمحمد القين ص١٤.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ١٥٤-١٥٥.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لعبد الحكم فوده وسالم الدميري ص٢٩٥.
- التحقيق الجنائي لأحمد أبو الروس ص٣٧٠.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٥٧- ١٥٨.
- معاينة مسرح الجريمة بين النظرية والتطبيق للردادي ١٠٥- ١٠٦.

١٨٥

أثر مطابقة فحص الأظافر في الإثبات

صورة المسألة :

تعد الأظافر وآثارها من القرائن المادية المهمة التي يستفاد منها في الكثير من الجرائم ؛ نظراً لغفلة الجاني عن مدلولاتها ، سواء كان ذلك في الاعتداء على الأشخاص أو الممتلكات ، حيث يمكن الاستفادة من فحص الأظافر في التعرف على هوية الجناة والمجرمين في العديد من الجرائم ، إلى جانب التعرف على نوع الجريمة من شكل وجود آثار الأظافر ، فوجود آثار الأظافر بشكلها الهلالي حول أنف المجني عليه وفمه دليل على جريمة كتم النفس ، ووجودها حول العنق دليل على الخنق ، ووجودها حول الأعضاء التناسلية وبين الفخذين للأنثى قد يدل على جريمة اغتصاب بالقوة مع استعمال العنف ، فما حكم الاعتداد بهذه الوسيلة في الإثبات الشرعي؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين أن مطابقة فحص الأظافر ليست قرينة قوية يمكن الاعتماد عليها استقلالاً في الإثبات نظراً لوجود احتمالات كثيرة تضعف دلالتها ، فالتشابه بين أظافر الناس وارد ، وما قد علق بأظافر المتهم قد يكون بسبب مباح لا علاقة له بالحادثة مجال البحث.

ولا يلزم مما سبق اطّراح نتائج فحص الأظافر وعدم اعتبارها، بل لا بأس من الاستفادة منها في التحقيق ومواجهة المتهم بمضمونها؛ لأنها قد تحدث عنده شيئاً من الخوف والانهيار، ومن ثم الاعتراف بحقيقة الأمر.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣٣٧ـ ٣٤٣).
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٧١.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٦٩.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٤٠٧.
- التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية ص ٣٩٥.
- الطب الشرعي القضائي للجابري ص٦٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٧٢.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٣٨.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٦٠.
- المختبرات الجنائية لفنيس والمقذلي ص١١٢.

١٨٦

أثر مطابقة فحص بقعة المني في الإثبات

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي فقد أصبح بالإمكان الاستفادة من بقع المني في مجالات متعددة، منها: إثبات المواقعة الجنسية وجرائم الاعتداء الجنسي عند وجود السائل المنوي في جسد المجني عليه (أو عليها)، والتعرف على هوية المجرمين في الجرائم الجنسية عن طريق مقارنة بصمة الحمض النووي (DNA) للسائل المنوي الموجود على جسم المجني عليه أو مكان الحادث مع بصمة المشتبه به.

فما حكم الاعتداد بهذه الوسيلة في الإثبات؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه إذا ظهرت نتائج فحص المني سلبية، بمعنى ألا تتطابق العينات مع بعضها فإن هذا قرينة قوية على أن المشتبه به بريء، ولا سيما إذا لم يكن يربطه بهذه الحادثة إلا هذه البقعة.

أما إذا كانت النتائج إيجابية، وكان التطابق بسبب فحص البصمة الوراثية فإن ذلك يعد قرينة قوية على ارتكاب المشتبه به للفعل، إلا إذا أثبت خلاف ذلك بما هو أقوى، وإذا كان التطابق بناء على توافق الفصائل الدموية فإن ذلك لا يعد قرينة قوية على أن المشتبه به هو الجاني؛ لاشتراك العديد من الناس في فصائلهم، ولكن يسوغ - لذلك التطابق - استجوابه والتحقيق معه.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣١٠- ٣٢١).
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص١٩٣.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٨١.
- الجرائم الجنسية وإثباتها لأبي بكر عزمي ص٢٧٧.
- دور الأثر المادي في الإثبات الجنائي للحويقل ص٣٨.
- الفحوص الطبية الشرعية لغنيمي والحصيني ص١٦٨.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص١٩١- ١٩٢.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص١٣٥.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٦٤.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٦٨، ٥٨٣.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٦٠.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص١٩٥.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص١٣٧.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٥٢.
- المختبرات الجنائية لفنيس والمقذلي ٩٣.
- أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي ص١٠٣.
- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأحمد أبو الروس ص ٥٨٥- ٥٨٦.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٤٣٨.

١٨٧

أثر مطابقة اللعاب في الإثبات

صورة المسألة:

يعدّ اللعاب من القرائن المادية المهمة التي يستفيد منها المختصون في التعرف على الجناة والمعتدين في الكثير من الجرائم.

ويمكن الاستفادة من البقع اللعابية من خلال: التعرف على هوية المجرمين في الكثير من الجرائم، كجرائم السرقة والقتل والاغتصاب، من خلال مقارنة البصمة الوراثية الموجودة في اللعاب مع بصمة المشتبه بهم، وكذا مقارنة فصائل الدم.

إلى جانب الاستفادة من نتائج هذه الفحوص في معرفة بعض التفاصيل الدقيقة التي قد توصل إلى الحقيقة المطلوبة، ويمكن التمثيل لذلك: بالكشف عن تناول صاحب اللعاب للكحول، أو شيء من المخدرات، ونحو ذلك.

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن تحديد صاحب اللعاب يكون بمطابقة الفصائل الدموية وبصمة الحمض النووي الموجودة في اللعاب مع فصائل وبصمات المشتبه بهم، ولذا فإنه إذا ظهرت نتائج الفحوص سلبية، بمعنى ألا تتطابق العينات مع بعضها فإن هذا قرينة قوية على أن المشتبه به بريء، ولا سيما إذا لم يكن يربطه بهذه الحادثة إلا هذه البقعة.

أما إذا كانت النتائج إيجابية، وكان التطابق بسبب فحص البصمة الوراثية فإن ذلك يعد قرينة قوية على ارتكاب المشتبه به للفعل، إلا إذا أثبت خلاف ذلك بما هو أقوى.

وإذا كان التطابق بناء على توافق الفصائل الدموية فإن ذلك لا يعد قرينة قوية على أن المشتبه به هو الجاني؛ لاشتراك العديد من الناس في فصائلهم، ولكن يسوغ - لذلك التطابق - استجوابه والتحقيق معه.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣٢٣- ٣٣١).
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٥٥.
- معاينة مسرح الجريمة بين النظرية والتطبيق للردادي ص٩٨.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٥٩.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٠٠.
- منهج البحث الجنائي لأبو الروس ص٢٩٦.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٦٧.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٤٦.
- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأبو الروس ص١٥٩.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٦٨.
- أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي ص١٠٥.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٧٢.

١٨٨

أثر مطابقة الملابس في الإثبات

صورة المسألة :

قد يوجد في كثير من الأحيان قطع أو أجزاء من ملابس الجاني في مكان الحادث ؛ إما لتمزقها إثر عراك بينه وبين المجني عليه ، أو بسبب تعلقها بمسمار ونحوه مما قد يعترضه أثناء هروب الجاني ، أو تكون تلك الملابس قد استخدمت في تكميم المجني عليه أو ربطه ، ولربما استخدمها الجاني لمسح بصماته قبل هروبه من المكان ، أو في مسح سلاحه إثر ما تلوث به من دم ونحو ذلك.

وهذه الملابس لها أهمية ظاهرة في مجال البحث والتحقيق الجنائي ، سواء كان ذلك لما تحتويه هذه القطع من بقع دموية أو منوية قد يستفاد منها ، أو لذات القطعة التي يمكن الاستفادة منها سواء في التعرف على حرفة صاحبها من خلال ما قد يكون عالقاً بها ، أو الطبقة التي ينتمي إليها وهل هو عامل أو موظف من خلال نوع النسيج ، كما يمكن الاستدلال بها على الجهة التي أتى منها الجاني من خلال معرفة الأماكن التي يشيع فيها هذا النوع من النسيج.

فإذا وجدت قطعة من قماش أو نسيج في مكان الحادث ، ثم وجد على المتهم أو معه قماش مماثل له ، فهل يعد ذلك قرينة على أنه هو الجاني؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن عدم وجود ملابس لدى المتهم مطابقة للملابس الموجودة في مكان الحادث ليس كافياً في نفي التهمة عنه؛ لاحتمال أنه قد تخلص منها بأي طريقة كانت، إذ من عادة الجناة - ولا سيما المحترفين منهم - السعي إلى إزالة وإخفاء كل ما يمكن أن يفيد في التعرف عليهم من ملابس أو سلاح وغيرهما.

أما إذا وجدت تلك الملابس واتضح بعد المقارنة أنها مطابقة لما وجد في مكان الحادث، فالذي يظهر أن ذلك لا يعد دليلاً قاطعاً على أن المتهم هو الجاني؛ لاحتمال أنها وضعت في بيته بدون علمه، أو أن الجاني أخذها من غير علمه واستخدمها أثناء الجناية ثم ردها إليه، وغير ذلك من الاحتمالات التي يعمد إليها المجرمون للتضليل على المفتشين ورجال الأمن.

ولا يلزم من هذا أن يكون المتهم بريئاً مما نسب إليه، بل تعد هذه المطابقة من القرائن المتوسطة التي تقوي التهمة في جانبه، مما يسوغ معه للقاضي أو المحقق توقيفه ومساءلته، والتشديد عليه، حتى يصدر منه إقرار بالفعل، أو تتكون لدى القاضي القناعة ببراءته.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٥٢ـ ٤٥٩).
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص ١٣٤.
- جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة من وجهة قانونية لأحمد أبو الروس ص٧٧٩.
- الطب الشرعي ليحيى شريف وآخرون١ /١٣٣.
- الجرائم الجنسية وإثباتها لأبي بكر عزمي ص٣٠٤.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٣٨.
- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأبو الروس ص٥٧١- ٥٧٢.
- منهج البحث الجنائي لأحمد أبو الروس ص٢٨٠.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٤٦.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٢٣- ١٢٤.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٣٠.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢١٦.
- منهج البحث الجنائي لأحمد أبو الروس ص٢٨١- ٢٨٣.

١٨٩

أثر الوثيقة الإلكترونية في الإثبات

العناوين المرادفة:

الإثبات بالوثائق الإلكترونية.

صورة المسألة:

الوثائق الإلكترونية هي البيانات والمعلومات المنشأة والمحفوظة على وسيط إلكتروني، مما انتشرت اليوم انتشاراً ظاهراً، وأصبحت واقعاً ملموساً يستحيل تجاهله، سواء كان ذلك على مستوى الأفراد، أو على مستوى المؤسسات والشركات، بل حتى القطاعات الحكومية، والدوائر الرسمية.

فما حكم الاعتماد على هذه الوثائق في الإثبات؟

حكم المسألة:

لا بأس من الاعتماد على مثل هذه الوثائق في الإثبات عند التنازع، واعتبارها حجة معتبرة، وقرينة قوية يحكم بموجبها، ما دامت مستوفية للشروط التي يقصد منها التأكد والتيقن من صحة الوثيقة ونسبتها إلى من صدرت في حقه؛ لأن البينة كل ما يبين الحق، وهذه كذلك، ولأنه لا يوجد ما يمنع من اعتبارها شرعاً في الإثبات، بل هي واحدة من القرائن المستجدة التي دعت إليها الحاجة الماسة عند استخدام شبكة المعلومات (الإنترنت) في الجوانب التجارية ونحوها.

وعند التأمل في العديد من القوانين المعاصرة التي سعت إلى تنظيم التجارة الإلكترونية يظهر منها أنها لا تمانع من الاعتماد على هذه الوثائق في الإثبات، وتنزيلها منزلة المحررات العرفية في ذلك.

وقد اشترطت تلك القوانين جملة من الشروط لاعتبار هذه الوثائق، وعند النظر في تلك الشروط يظهر أن المقصود من تحديدها واشتراطها هو الحرص على سلامة تلك الوثيقة من التزوير، أو التعديل، والتأكد التام من مصدرها، ويمكن إجمال هذه الشروط فيما يأتي:

الشرط الأول: إمكانية تحديد هوية الشخص - المنسوبة إليه الوثيقة الإلكترونية - بصورة قاطعة، ويتم ذلك عادة عن طريق التوقيع الإلكتروني.

وهذا ولا شك يقتضي القيام بتوثيق الوثيقة الإلكترونية لدى جهة معتمدة يتم تحديدها من قبل الحكومات، وعمل هذه الجهة يكمن في التحقق من صحة الوثيقة التي تم إصدارها، وعمن صدرت، أو القيام بتتبع التغيرات والأخطاء التي تحدث بعد إنشاء الوثيقة، سواء كان ذلك من خلال استخدام وسائل التحليل للتعرف على الرموز والكلمات والأرقام وفك الشفرات، أو أي وسيلة يتم استخدامها للتحقق من صحة الوثيقة.

الشرط الثاني: إمكانية الاطلاع على المعلومات الواردة في الوثيقة الإلكترونية بما يتيح استخدامها في أي وقت لاحق، بما في ذلك إمكانية اطلاع القاضي عليها عند قيام النزاع.

والمقصود من هذا الشرط أن تكون المعلومات الواردة في الوثيقة الإلكترونية مقروءة وقابلة للتفسير، وهذا يقتضي - أحياناً - الاحتفاظ ببرامج الحاسوب التي قد تلزم حتى تكون المعلومات مقروءة.

الشرط الثالث: إمكانية الاحتفاظ بالوثيقة الإلكترونية في شكلها الأصلي المتفق عليه بين المتعاقدين دون أن يلحقها أي تغيير.

ويتم الاحتفاظ بالوثيقة عن طريق إدخال المعلومات - أو بنود الاتفاق - وتخزينها كما هي، وبما تحتويه من نصوص وتواقيع في الحاسب الآلي ونحوه.

ولا يشترط الاحتفاظ بكل البيانات بحيث يمكن استبعاد بعض البيانات المتعلقة بالإرسال أو التشفير، مع أهمية عدم تعريض سلامة الوثيقة لأي خطر، وقد يقوم بعملية الحفظ وسيط، أو أي جهة متخصصة في هذا المجال.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥٥٣ـ ٥٦١).
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ص٢٧٢.
- قانون التوقيع الإلكتروني المصري لأسامة شتات (١/أ) ص١.
- الوجيز في عقود التجارة الإلكترونية لمحمد المطالقة ص٢٠٤.
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ص٢٧٢- ٢٧٣.

- أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال برهم ص١٥٢.
- إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات ص ٧٧.
- الإثبات في التجارة الإلكترونية لأحمد المهدي ص٢٥.
- التحكيم بواسطة الإنترنت لمحمد أبو الهيجاء ص٨٩.
- الحجية القانونية لوسائل التقدم العلمي في الإثبات المدني للعبودي ص١٣٥.
- مدى حجية المحرر الإلكتروني في الإثبات في المسائل المدنية والتجارية لعبد العزيز المرسى ص٨٧.
- حجية البريد الإلكتروني في الإثبات، صابر سليم.

١٩٠

أثر الوسيط الإلكتروني في الإثبات

العناوين المرادفة:

الإثبات بالوسيط الإلكتروني

صورة المسألة:

الوسيط الإلكتروني مصطلح حادث يتردد كثيراً في مجال التعاملات الإلكترونية بوسائلها المختلفة، وهو يطلق على عدة معان يمكن إدراك المقصود به من خلال سياق الكلام الذي وردت فيه، وأبرز هذه المعاني:

أولاً: قد يطلق (الوسيط الإلكتروني) ويقصد به الآلة أو الوسيلة التي يتم من خلالها تبادل المعلومات، أو إجراء العقود ونحو ذلك، ويمكن التمثيل لهذا الوسيط بكل من: الفاكس، والبريد الإلكتروني، والهاتف (الثابت والجوال) وبرامج الحاسب الآلي التي يتم من خلالها التحدث مع الآخرين سواء كان ذلك بالكتابة المباشرة، أو بالصوت فقط، أو بالصوت والصورة، ونحو ذلك من الوسائل التي ليس هذا مجال بسطها.

ثانياً: قد يطلق (الوسيط الإلكتروني) ويراد به: أداة أو أدوات، أو أنظمة إنشاء التوقيع الإلكتروني.

ثالثاً: قد يطلق (الوسيط الإلكتروني) ويراد به بعض البرامج الحاسوبية التي تبرمَج لتقوم بعملها تلقائياً دون أن يتدخل أحد في ذلك.

فما أثر هذه الوسائل في الإثبات؟

حكم المسألة:

إن الاستعمال الأول - وهو: الآلة أو الوسيلة التي يتم من خلالها تبادل المعلومات أو إجراء العقود ونحو ذلك - هو المعنى المقصود هنا.

وبما أن الآلات والوسائل الإلكترونية متعددة، وهي مختلفة في كنهها وطبيعتها من وسيلة لأخرى مما يؤثر على حجيتها في الإثبات وعدمه قوة وضعفاً، ولكلٍ منها حكمه المستقل من حيث التفصيل.

وأما الاستعمال الثاني لهذا المصطلح فمفهومه يصدق على التوقيع الإلكتروني.

وأما الاستجابة التلقائية من البرامج المعدة من قبل أصحابها، وهي التي ورد ذكرها في الاستعمال الثالث لمصطلح الوسيط الإلكتروني، تعد بمثابة التصرفات المباشرة من أصحابها، وتترتب عليها آثارها، فلو أن إنساناً - على سبيل المثال - أعلن عن رغبته في شراء سلعة معينة بأعداد كبيرة، وجعل البريد الإلكتروني هو السبيل إلى التواصل معه، ثم برمج بريده على الرد بالقبول تلقائياً لأي عرض يرد إليه ما دام في حدود سعر معين، فإن صدور القبول عن هذا الوسيط يعد بمثابة القبول الصادر من المعلِن مباشرة.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٥٤٧ـ ٥٥٢).
- إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات ص١٩٣- ١٩٤.
- أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال برهم ص١٥٨.
- مقدمة في التجارة الإلكترونية العربية لعبد الفتاح حجازي ص ٨٧- ٨٨.
- إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات ص١٩٠.
- أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال برهم ص١٥٨.
- الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور ص٢٨٥.
- قانون التوقيع الإلكتروني المصري لأسامة شتات ص١
- الإثبات في التجارة الإلكترونية لأحمد المهدي ص٢٥.

١٩١

إرسال كتاب القاضي بواسطة الوسائل الحديثة

صورة المسألة:

وسائل الإرسال الحديثة نوعان: النوع الأول ينقل المكتوب، والثاني ينقل الملفوظ، وقد يستفيد منها القضاة لإرسال ما يريدون إشاعته بين العامة كثبوت الأهلة، أو التشهير ببعض مرتكبي الجرائم، لأخذ العظة والعبرة من فعلهم أو للحذر منهم، أو ما يريدون إرساله لقاض آخر، ككتاب القاضي إلى القاضي، أو إلى الجهات المعنية بالقضاء كالمحكمة العليا أو غير ذلك.

حكم المسألة:

أولاً: حكم إرسال كتاب القاضي بواسطة وسائل الإرسال الناقلة للمكتوب.

الوسائل الحديثة الناقلة للمكتوب عديدة أكثرها يتشابه في طريقة العمل مثل: البرقية – التلغراف – التلكس، الفاكس، الحاسب الآلي.

حكم إرسال كتاب القاضي بواسطة البرقية والتلكس.

التلكس اكتشف بعد البرق وهو أسرع منه في العمل ويشبهه في طريقة نقل المكتوب، فكل منهما ينقل إشارات أو رموزاً تترجم إلى كلمات مصطلح على الاستدلال منها على مراد المرسل عالمياً، إلا أن التلكس يتميز بمميزات لا توجد في غيره.

وهذه المميزات الخاصة بعمله تجعل ما يرسل بواسطته حجة شرعية يجب العمل به، فإذا أرسل كتاب القاضي بواسطته فإنه يجب العمل به لما يحصل به من غلبة الظن الذي تبنى عليه الأحكام الشرعية، فالمرسل يكتب اسمه وتوقيعه وعنوانه، ويطبع بختمه، وله رقمه الخاص ورمزه الخاص فتحصل الثقة برسالته ويعمل بها لأن العبرة بها لا بعامل التلكس أو التلغراف.

وقد تكلم الفقهاء المعاصرون في مشروعية إرسال خبر رؤية هلال رمضان عبر وسيلة التلغراف، وأجازوا العمل به عند أمن التزوير كالخبر المرسل من جهة رسمية.

أما حكم إرسال كتاب القاضي بواسطة الفاكس:

فالفاكس يتميز عن غيره من الأجهزة الناقلة للمكتوب: أنه ينقل نسخة طبق الأصل بما فيها من توقيع وختم بسرعة فائقة، لكنه لا يختزن نسخة من الرسالة، كما أن إرسال الرسالة عبره قد تأتي غير واضحة بسبب زيادة في الحبر أو نقص فيه أو وسخ، فإمكانية التزوير والغلط في الرقم واردة فيه، لأنه صورة كالطابعة.

ومن خلال التصور السابق لعمله، وما يعتريه من احتمالات الطمس والتزوير فإن الثقة بما يرسل بواسطته ضعيفة، فلا يظهر الاحتجاج بالكتاب المرسل بواسطته، لكن قد يعد قرينة تحتاج إلى عاضد كالمشافهة، أو المهاتفة.

أما حكم إرسال كتاب القاضي بواسطة الحاسب الآلي:

فإن الحاسب الآلي يشبه الفاكس في نقل صورة طبق الأصل بختم المرسل وتوقيعه، وذلك عن طريق وضعها في جهاز خاص مرتبط بالحاسب الآلي،

ومن ثم إرسالها إلى جهاز الطرف الآخر، بعدما يتصل به طالباً منه تشغيل جهازه، فتظهر الرسالة في الجهاز الآخر، الذي يمكن لصاحبه طبعها عن طريق الطابعة المتصلة بجهازه.

وهذه الوسيلة يعتريها احتمالات طمس بعض الحروف إما لنقص في الحبر أو لزيادة في الطابعة بعد نسخها، لكن يتميز الحاسب الآلي بتخزين أصل للرسالة مما يجعله وسطاً في الحجية بين التلكس والفاكس، لكن لا يعتبر حجة للعمل به إلا بعد التثبت والاحتياط عن طريق المشافهة أو المكاتبة قبل إعماله.

ثانياً: حكم مشافهة القاضي للقاضي بواسطة وسائل الإرسال الناقلة للفظ.

الوسائل الحديثة الناقلة للملفوظ منها ما هو مباشر كالهاتف بنوعيه السلكي وغير السلكي، ومنها ما هو غير مباشر كشريط التسجيل.

وقد خرج الباحثون المعاصرون مشافهة القاضي للقاضي بواسطة الهاتف على مسألتين:

المسألة الأولى: على شهادة الأعمى على ما يسمعه من الأصوات:

وقد اختلف في هذه المسألة أهل العلم على قولين:

القول الأول: لا تقبل شهادة الأعمى على ما سمعه من الأصوات. وهو قول الحنفية، والمشهور عند الشافعية.

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن الصوت لا يحصل به العلم بشخصية المتكلم، لأن الأصوات تتشابه، ومن شروط الشهادة العلم بشخصية المتكلم.

الدليل الثاني: أن أداء الشهادة يفتقر إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له والمشهود عليه، ولا يميز الأعمى إلا بالنغمة، وفيه شبهة يمكن التحرز عنها بذكر جنس الشهود ثم التمييز بالاسم والنسب لكن ذلك للغائب دون الحاضر.

القول الثاني: قبول شهادة الأعمى على ما سمعه من الأصوات، وهو قول المالكية والحنابلة وبعض الشافعية.

واستدلوا بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الدليل الثاني: أن الأمة أجمعت على قبول رواية الأعمى، ويقاس عليها قبول شهادته.

الدليل الثالث: الإجماع على جواز استمتاع الأعمى بزوجته إذا عرفها بالصوت، فدل على جواز حصول العلم له عن طريق السمع.

المسألة الثانية: خرجوا مشافهة القاضي للقاضي بواسطة الهاتف على من سُمع كلامه من وراء حجاب.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم قبول شهادة من سمع كلامه من وراء حجاب، وذهب إليه الحنفية، والشافعية.

واستدلوا: بأن العلم لا يحصل بمجرد السماع لجواز اشتباه الأصوات ومحاكاتها.

القول الثاني: قبول شهادة من تكلم من وراء حجاب، وذهب إليه المالكية والحنابلة.

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» [رواه البخاري (٦١٧)، مسلم (١٠٩٢)].

وجه الاستدلال بالحديث: أنهم كانوا يمسكون عن الطعام عندما يؤذن ابن أم مكتوم فيحصل لهم العلم بصوته بالرغم من وجود الظلام المانع من الرؤية له.

الدليل الثاني: أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا يروون عن أمهات المؤمنين - رضي الله عنهن – ما سمعوه عنهن من وراء حجاب، فيحصل لهم العلم بسماع أصواتهن.

وبعد تخريج مشافهة القاضي للقاضي عبر الهاتف على شهادة الأعمى على الأصوات، والشهادة على من وراء حجاب بمعرفة صوته، فإنه يتضح لنا الآتي:

أن مشافهة القاضي للقاضي بواسطة وسيلة الهاتف مردودة عند الحنفية والشافعية، حجة عند المالكية والحنابلة، ويقويه أنه إذا كان مع الصوت صورة واستخدم القاضي زر مكبر الصوت في جهاز الهاتف دون السماعة حتى يسمعه مع القاضي عدلان فيجزم الجميع بخروج الخطاب من فم المتكلم، ويكون القاضي بذلك لم يقض بعلمه، ويكون ما أرسل بواسطة الهاتف حجة يجب العمل به بناء على قواعد المذاهب الأربعة.

المراجع:

- الإرسال وأثره في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) عمشة السبيعي (٣٤٤ـ ٣٥٦).
- مخاطبات القضاة (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) محمد الددو (٣٤٤ـ ٣٥٠).
- الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٦/١.

١٩٢

بصمة الأذن

العناوين المرادفة:

اعتبار بصمة الأذن في الإثبات

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان من خلال النظر في بصمة الأذن ومطابقتها معرفة الشخص، فهل تعد بصمة الأذن وسيلة من وسائل الإثبات؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه لم ينص على اعتبار بصمة الأذن وسيلة من وسائل الإثبات المستقلة، والتي يمكن الاعتماد عليها والحكم بموجبها ابتداء.

ولذا ولما أدركه أهل الاختصاص من أهمية بالغة لهذه الوسيلة فإن العديد من الأجهزة الأمنية لاسيما في الدول الغربية تبذل قصارى جهدها للتوصل إلى نتائج إيجابية تؤكد أو تنفي صحة عدم تطابق بصمات الآذان بين الأفراد؛ بغية استخدامها في مجال تحقيق الشخصية أسوة بما هو متبع مع بصمات الأصابع.

وبناء على كل ما سبق فإن قرينة مطابقة بصمة الأذن من القرائن المتوسطة، التي لا يمكن أن يثبت بها حكم استقلالاً، بل لابد أن ينضم إليها دليل آخر أو قرينة أخرى، ولا سيما في القضايا الجنائية فوجود بصمة أذن

لإنسان مشتبه به في جريمة قتل - مثلاً - لا يدل على أنه هو القاتل، لاحتمال أن تكون هذه البصمة قديمة وموجودة قبل الحادثة، إضافة إلى عدم التيقن من صدق النظريات الدالة على عدم تطابق البصمات لدى الأفراد، ولكن ومع كل هذا لا بأس من الاستفادة منها في التحقيق مع المتهم والتضييق عليه، ومحاولة إفحامه بنتائج هذه البصمات حتى يصدر منه ما يؤكد ارتكابه لهذه للجريمة، أو تتكون لدى القاضي أو المحقق القناعة ببراءته.

وأما في القضايا التي يتم فيها التحقق من شخصية الأطفال حديثي الولادة في المستشفيات فالذي يظهر أنه إذا لم يكن هناك وسيلة أخرى للتأكد من شخصية الأطفال - كالبصمة الوراثية مثلاً - فإنه لا بأس من الاستفادة من بصمة الأذن إن كانت قد حفظت في السجلات الطبية لدى المستشفى بعد الولادة مباشرة، ونسب فيها الطفل إلى أمه الحقيقية، وكانت الثقة قائمة بالأطباء والقائمين على السجلات، وكانت عملية المضاهاة دقيقة؛ لأن كل هذه الاعتبارات السابقة تعد أمارات وقرائن تقوى بها نتيجة مطابقة بصمة الأذن، ومن ثم فلا بأس من الأخذ بها.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٤٦ - ٢٤٧).
- القوة التدليلية للبصمة في الإثبات لمعاوية جبارة ص١١٤.
- البصمات: وسائل فحصها وحجيتها في الإثبات لأسامة الصغير ص٤٤.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٧٦.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٠١.
- الإثبات الجنائي بالقرائن لعبد الحافظ عابد ص٤٤٥.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٢٢-٢٢٣.
- الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد ص٣٥٥.
- بصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي لمحمود محمد ص١٩٤.

١٩٣

بصمة الأسنان

العناوين المرادفة:

اعتبار بصمة الأسنان في الإثبات

آثار الأسنان

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان من خلال تحليل بصمة الأسنان نسبة أثر الأسنان كالعض ونحوه لشخصٍ معينٍ، وكذا يمكن تمييز الشخص من خلال ملفه الطبي لدى طبيب الأسنان، فهل أثر بصمة الأسنان معتبر في الإثبات أو لا؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن بصمة الأسنان من القرائن المتوسطة التي لا يمكن الاعتماد عليها استقلالاً في الإثبات بل لا بد من وجود قرائن أخرى تقويها وتعضدها حتى تحصل القناعة بثبوت هذا الأمر لا سيما في القضايا الجنائية كالاعتداءات الجنسية، والسرقة والمشاجرات ونحوها، لأنه وإن كان هناك بعض الدراسات التي تثبت الاختلاف بين الناس في طبيعة أسنانهم من حيث الشكل والتكوين والتركيب، إلا أن ذلك لا يزال بحاجة إلى التدقيق والإثبات.

وهذا لا يعني أبداً اطّراح نتائج هذه البصمة وعدم الاستفادة منها، بل لا بأس من الاستفادة من تلك النتائج في التحقيق مع المتهم، والبحث عن قرائن أخرى تقويها.

إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أنه في بعض الأحيان قد لا يكون هناك ما يدل على هوية الشخص إلا أسنانه، كما هي الحال عند تشوه الجثة وعدم إمكانية التعرف على صاحبها لأمر أو لآخر، وحينئذ فلا بأس من الاستفادة منها في التحقق من هويته إذا لم يمكن ذلك عن طريق البصمة الوراثية أو غيرها من الوسائل الأكثر دقة.

فإذا ثبت أو غلب على الظن بناءً على ما أفادته بصمة الأسنان أن أثرها يدل على اختصاصها بشخصٍ محددٍ بناء على ما جاء في ملفه الطبي لدى طبيب الأسنان، أو قال طبيب الأسنان بأن هذه الأسنان هي التي حشوتُها، أو أن هذا الطقم من صنعي ونحو ذلك، إذا ثبت ذلك فإننا نحكم حينئذ بأن هذه الجثة لفلان، فتثبت وفاته شرعاً ويترتب على ذلك ما يترتب على الوفاة من تقسيم الميراث، ووجوب الإحداد على المرأة ونحو ذلك.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٦٤).
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٥٩.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٠٧.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٥٩- ٦٠.
- طب الأسنان الشرعي لعصام شعبان وسامي سلطان ص١٠٥.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٥٥.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لعبد الحكم فوده والدميري ص٤٠٤.
- المختبرات الجنائية لمحمد فنيس وعبد المحسن المقذلي ص١١٠-١١١.
- مبادئ الطب الشرعي والسموم للبطراوي وفودة ص١٤٥ ، فودة ص٤٠٦.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص٦٧- ٦٨

١٩٤

بصمة الشفاه

العناوين المرادفة:

اعتبار بصمة الشفاه في الإثبات

آثار الأسنان

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان تحليل بصمة الشفاه ومقارنتها بين المتهمين، فقد توجد بصمة الشفاه على كوب، أو فنجان، أو زجاجة ماء، أو على خطاب مرسل من شخص إلى آخر يحمل نوعاً من التهديد والابتزاز، فهل تعتبر بصمة الشفاه وسيلة من وسائل الإثبات؟

حكم المسألة:

على الرغم من كثرة الدراسات والبحوث المتعلقة بالموضوع إلا أنه لم يتضح حتى الآن حجم القضايا التي تم التعرف فيها على الجاني من خلال بصمة الشفاه، مما يدل على عدم الاطمئنان لدى الجهات المسؤولة عن تحقيق الشخصية لهذه الوسيلة الجديدة، إضافة إلا أنه ليس هناك مقاييس منضبطة ودقيقة ومتفق عليها يمكن الاعتماد عليها عند التدقيق والمضاهاة إلا مجرد الشكل الخارجي وما تحويه الشفاه من شقوق وتجعدات.

وبناء على ما سبق: فإن قرينة مطابقة بصمة الشفاه لا تعد من القرائن القوية، بل هي قرينة متوسطة لا يمكن الاعتماد عليها بذاتها في الإثبات، بل

لا بد أن ينضم إليها دليل آخر أو قرينة أخرى، ولا بأس من الاستعانة بها أثناء التحقيق مع المتهم؛ لأنها قد تكون وسيلة من وسائل انهياره، ومن ثم بوحه بكل ما بدر منه على وجه التفصيل.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٥٤- ٢٥٥).
- بصمات غير الأصابع ودروها في تدعيم عملية الإثبات لمحمود محمد ص١٩٦.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص ١٣٩.
- القوة التدليلية للبصمة في الإثبات لمعاوية جبارة ص١١٨-١١٩.
- الأدلة الجنائية المادية لعبد الفتاح رياض ص٤٨٧.
- تحقيق شخصية الإنسان بالطرق غير التقليدية لحسين إبراهيم ص١٦٢
- دور البحث الجنائي في الكشف عن الجرائم المقيدة ضد مجهول لجزاء العمري ص١٣٨.
- الإثبات الجنائي بالقرائن لعبد الحافظ عابد ص٤٥٧.

١٩٥

بصمة الصوت

العناوين المرادفة:

اعتبار بصمة الصوت في الإثبات

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان من خلال الاستماع إلى عينة من الصوت وتحليلها وردها بواسطة الأجهزة الإلكترونية إلى مطابقتها مع المتهم، ومعرفة هل هو المتهم أو لا، فهل تعتبر بصمة الصوت دليلاً من أدلة الإثبات؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه عند تحليل صوت المشتبه به إلى خطوط مرئية ومقارنته بخطوط الصوت المخزن فإن الأمر لا يخلو إما أن يتطابق التخطيط التحليلي للصوتين أولا، فإذا لم يتطابقا كان ذلك قرينة قوية على أن المتهم ليس هو صاحب الصوت المطلوب.

أما إذا تطابق الصوتان فإن من الباحثين من اعتبر تلك المطابقة دليلاً على أنه صاحب الصوت متى توفرت الخصائص والمميزات الثابتة في الأصل والعينة، ومتى تم التحليل بالوسائل العلمية.

ولعل من قال بذلك قد اعتمد على التجارب العلمية التي أجريت على عدد - صغير نسبياً- من الأشخاص من خلال دراسة أصواتهم وظهرت

النتائج إيجابية فاقت ٩٩٪ ، وقد عززت هذه التجارب بعد ذلك بعدد آخر من الأصوات وقد لاقت النجاح الذي حققته التجارب الأولى.

ولهذا اعترفت الولايات المتحدة الأمريكية في العديد من ولاياتها بنتائج البصمة الصوتية وقبلتها كدليل مادي يمكن تقديمه للقضاء في كثير من القضايا (كالقتل والشروع فيه، والاغتصاب، والرشوة، والسطو على المنازل، وما إلى ذلك).

والذي يظهر: أن مطابقة بصمة الصوت لا يعد دليلاً قاطعاً، ولا قرينة قوية، ومن ثم فإنه لا يعتمد عليها في الإثبات قضاءً، وهذا ما ارتضاه العديد من الباحثين، ويمكن تعليل ذلك بما يأتي:

أولاً: أن شعور الشخص المشتبه فيه والجاري إعادة تسجيل صوته للمضاهاة تنتابه حالة من التقلبات في ضغط الدم والتنفس ودقات القلب، مما ينعكس على حالة نطقه، ومميزات صوته، وملامح نبراته بصفة عامة، وعلى أعضاء النطق لديه بصفة خاصة، ولا سيما إذا كان بريئاً مما ينسب إليه.

ثانياً: أن الكلمة البشرية التي تصدر من فرد معين يتعذر قابليتها للتقليد مرة أخرى حتى من الشخص نفسه؛ إذ الثابت أنه لا يمكن أن ينطق شخص ما جملة واحدة بطريقة متطابقة مرتين.

ثالثاً: أن التجارب التي قام بها المختصون في هذا المجال ما زالت في بداياتها، كما أن تطبيقها كان على نطاق ضيق من الأشخاص، ولا شك أن

مثل هذا الأمر يحتاج إلى سنوات عديدة، ومزيد من الجهود والتجارب التي تجرى على مجموعات بشرية كثيرة ومتعددة ومختلفة، حتى تحصل الثقة بنتائج هذا الأسلوب كما هو الحال في بصمات الأصابع.

ومع كل ما سبق يمكن القول باعتبار مطابقة البصمة الصوتية من القرائن المتوسطة التي يستفيد منها القاضي والمحقق في التضييق على المتهم واستجوابه ومواجهته بها، أو حبسه وإيقافه إذا كان في ذلك مصلحة حتى يصدر منه ما يدل على فعله أو تتكون لدى القاضي القناعة ببراءته.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢١١ـ ٢٢٣).
- البصمات: وسائل فحصها وحجيتها في الإثبات لأسامة الصغير ص٤٠.
- بصمة الصوت، سماتها واستخداماتها للطويسي
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص٢٢٨.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٨٤.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٠٤- ١٠٥.
- بصمة الصوت لمحمد عثمان ص١٠٩- ١١٠.

- بصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي لمحمود محمد ص١٩٠.
- ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحريات والاستخبارات لقدري الشهاوي ص٣٥٠.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٤٤.
- بصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي لمحمود محمد ص١٩٢- ١٩٣.
- الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد ص ٣٥١.

١٩٦

بصمة العين

العناوين المرادفة:

اعتبار بصمة العين في الإثبات

آثار العين

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان حفظ بصمة العين، ومطابقتها عند الحاجة بالبصمة المحفوظة سابقاً.

فهل يعتد ببصمة العين في الإثبات؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن الاستفادة من بصمة العين في المجالات المختلفة من القضايا الجديدة التي لم تستخدم إلا في الآونة المتأخرة، ومع كل ما توصلت إليه الدراسات العلمية - في هذا المجال - من دقة البصمة، وعدم وجود بصمتين متطابقتين، إلا أن الوقت لا يزال مبكراً للحكم بقطعية هذا الأمر، بل لا بد من مواصلة البحث وإجراء المزيد من الدراسات والمقارنات حتى تتم القناعة لدى جل المختصين بنتائج تلك الدراسات، كما هي الحال مع بصمات الأصابع حيث لم يتم الاعتماد عليها كدليل إثبات مستقل إلا بعد التحقق التام من دقتها، وذلك ولا شك يتطلب وقتاً ليس بالقصير، وجهداً ليس بالسهل.

ومع هذا فالذي يظهر أنه لا بأس من الاستفادة من هذه التقنية الجديدة في التحقق من هوية الأشخاص كالمجرمين الذين سجلت عليهم بعض السوابق، أو المهاجرين والمقيمين بصورة غير شرعية تحت أسماء مستعارة، أو المساجين الذين قد ينتحل بعضهم شخصية بعض ونحو ذلك، ولا سيما إذا عرفنا أن مقارنة بصمات العينين لا تكون إلا مع بصمة محفوظة مسبقاً للشخص نفسه في جهاز الحاسب، مما يضيق دائرة الشك في النتائج.

ولئن قيل بجواز استخدام هذه البصمة والاستفادة منها فيما ذكر، فليس معنى هذا أن مطابقة العين تعد من الأدلة القاطعة في الإثبات، ولا القرائن القوية التي يحكم بموجبها استقلالاً، بل هي أقل من ذلك؛ لما سبق إيراده، ولذلك لا يجوز الاعتماد عليها أو الحكم بموجبها فقط، ولا سيما في القضايا الجنائية، أو الدعاوى التي يترتب عليها إلزام بأمر معين للغير؛ لأنها لا تزال من القرائن المتوسطة التي تحتاج إلى ما يعضدها ويقويها، ولكن كما هي الحال مع سائر القرائن المتوسطة يجوز الاستعانة بنتائجها في التحقيق مع الشخص، والتضييق عليه حتى يصدر منه اعتراف بهويته، أو تتكون لدى القاضي أو المحقق القناعة بأنه ليس الشخص المراد.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٢٣٥ ـ ٢٣٦).
- تحقيق شخصية الإنسان بالطرق غير التقليدية لحسين إبراهيم ص١٦٣.
- بصمة العين لرافي ماني ص٣١ ضمن بحوث مؤتمر البحث الجنائي المعاصر المقام في دبي ١٩٩٢م.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٤٠
- الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد ص٣٤٢.
- بصمات غير الأصابع ودروها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي لمحمود محمد ص١٨٦.
- البصمات وسائل فحصها وحجيتها في الإثبات الجنائي لأسامة الصغير ص٣٨.
- بصمات غير الأصابع ودروها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي لمحمود محمد ص١٨٦.
- استخدام الأساليب العلمية المقدمة لمساندة أجهزة البحث الجنائي لحسين السماحي ص١٥.

١٩٧

بصمة اليد

العناوين المرادفة:

اعتبار بصمة اليد في الإثبات.

آثار اليدين

صورة المسألة:

نتيجة للتطور العلمي الحديث فقد أصبح بالإمكان من خلال التحقق من بصمة اليدين ومطابقتها بالآثار الموجودة في محل الحادثة التأكد من هوية الشخص الموجود في ذلك المحل ومقارنتها ببصمات أيدي المشتبه بهم، فهل يصح الاعتماد على بصمات اليدين في الإثبات؟

حكم المسألة:

البصمات من الأمور الحديثة التي لم يبدأ العمل بها إلا في عام ١٨٥٨م، وبما أن شريعة الإسلام قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي - أيضاً - مما يحث على العلم، وتأمر بالسعي إلى تحصيله، والاستفادة من كل ما من شأنه أن يبصّر الأمة ويرفع الجهل عنها، فإن أهل العلم المعاصرين لم يمنعوا أبداً من الأخذ بعلم البصمات والاستفادة منه في مجالاته المختلفة، ولا سيما وأن علم البصمات من العلوم الحديثة، التي تقوم على أسس علمية محكمة، يطمئن الإنسان معها إلى النتائج المستخلصة.

ومن خلال النظر في الكثير من البحوث والدراسات التي أجريت في هذا المجال نجد أنها قد أكدت بما لا يدع مجالاً للشك ثبات بصمات الإنسان، وعدم تغيرها مع مرور الزمن، كما أنه لا يمكن أن تتطابق بصمتان لشخصين مختلفين تطابقاً كاملاً، حتى ولو كانا توأمين، مما حدا ببعض المعاصرين إلى اعتبار البصمات حجة قوية في الإثبات، وقرينة قاطعة يؤخذ بها في سائر الحقوق حتى في الحدود والقصاص، بل إن البعض يرى الاعتماد عليها أكثر من الاعتماد على الشهود؛ لأن مقال الشاهد إخبار ظني يحتمل الكذب، وشهادة البصمة يقينية لا تكذب.

وقد أيد من عمم الحكم ببصمات اليدين واعتبارها قرينة قاطعة يؤخذ بها في سائر الحقوق حتى في الحدود والقصاص بأن القول بعدم اعتبار البصمة من أدلة الإثبات ينتج عنه إهمال كل ما من شأنه أن يبين الحق ويظهر الأمر بحجة عدم وجود الدليل الذي يدين، فينقلب الحال إلى تسهيل الأمر على المجرمين، وفتح الطريق أمامهم، وفي هذا مصادمة لروح الشريعة ومقاصدها.

واختار بعض الباحثين التفصيل الآتي:

أولاً: أن مطابقة البصمات حجة قوية، يجوز العمل بها والاعتماد عليها في إثبات وجود صاحب البصمة في المكان الذي وجد فيه أثر بصمته، وأنه لا بأس من العمل بها في سائر الحقوق ما عدا الحدود والقصاص، ومما استدل به ما يأتي:

١- عموم الأدلة الدالة على مشروعية العمل بالقرائن القوية، واعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات، ولا شك أن مطابقة البصمات من أقوى القرائن المعاصرة، وعليها التعويل في الكثير من القضايا في وقتنا الحاضر.

٢- أن البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره كما نص على ذلك ابن القيم رحمه الله، وفي هذا يقول: "فإن الله تعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر بوجهه بأي طريق كان فثمّ شرع الله ودينه ".

٣- أن احتمال الخطأ في دلالة البصمة نادر جداً من حيث العمل البشري الذي يقوم به الخبير؛ لأن مهمة خبير البصمات أن يبحث في مكان الجريمة عن البصمة، فإذا وجدها رفعها، ثم يطابقها مع ما عنده من البصمات المحفوظة، ومعظم هذه الأمور تتم بطرق كيميائية دقيقة لا يكون للبشر فيها إلا دور المراقبة وقراءة النتائج، وإعطاء الحكم، كما أن الذي يتولاه أكثر من خبير، ومع ذلك لا تقبل أقوالهم إلا بعد أن تثبت خبرتهم، إلى غير ذلك من الإجراءات الدقيقة.

٤- أن هذا القول هو الذي يتمشى مع مقاصد الشريعة في الحد من الجريمة، واجتراء المجرمين، وحفظ الأنفس والأموال والأعراض، كما أن في اعتباره إعانة لأهل الاختصاص والقضاة للوصول إلى الجناة، ولا شك أن مثل هذا مما يعين على استقرار المجتمع، وانتشار الأمن فيه.

٥- أما عدم العمل بالبصمات في إقامة الحدود والقصاص فلأنه ثمة احتمالات كثيرة هي في واقع الأمر شبهات تمنع من إقامة الحد، ومعلوم أن الحدود تدرأ بالشبهات، فوجود المتهم في مكان السرقة لا يلزم منه كونه سارقاً؛ لاحتمال أنه حضر لهذا المكان لأمر مباح، أو وُجِد فيه بمحض الصدفة، أو بقصد السرقة لكنه لم يسرق، وهذه الاحتمالات شبهات لا يقام معها الحد.

كما أن وجود بصمة المتهم في مكان القتل ليس كافياً في إيجاب القصاص؛ لأنه من المحتمل أن يكون المتهم لمس هذا المقتول ليتأكد من حياته أو عدمها، أو يكون قد أمسك بالسلاح الذي حصل به القتل بعد أن رآه مرمياً، ويحتمل أنه الذي قتله ولكن كان فعله ذلك بمسوغ شرعي كما لو كان المقتول صائلاً لم يندفع إلا بالقتل، فكل هذه الاحتمالات يدرأ بها القصاص.

وقول من قال بأن عدم اعتبار البصمات قرينة قاطعة في هذا ينتج عنه إهمال الحق والتسهيل على المجرمين أمر غير مسلم؛ لأنه لا يلزم من القول بعدم إقامة الحد أو القصاص بمطابقة البصمات القول بإطلاق المتهم دون مساءلة أو تأديب، بل إن هذه البصمات تورث شبهة قوية تستدعي التشديد في التحقيق مع المتهم، وقد يصل الأمر إلى تعزيره، إذا رأى الحاكم في ذلك مصلحة.

كما أنه يمكن اعتبار مطابقة البصمات من اللوث القوي الذي يدل على أن المتهم هو الجاني ، مما يجيز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً ليستحقوا بذلك القود أو الدية ، فيكون القصاص حينئذ بسبب القسامة ، لا بمجرد مطابقة البصمات ، وفرق بين الأمرين.

ثانياً: ينبغي أن يقيد القول بجواز الاعتماد على البصمات بما إذا لم يتعارض ذلك مع شهادة الشهود ، أو قرينة أقوى منها ؛ لأن شهادة الشهود أقوى من غيرها من وسائل الإثبات ، كما أن القرائن إذا تواردت على محل قدّم الأقوى منها ، فوجود البصمة في المكان لا يخلو من احتمالات كثيرة - غير ارتكاب الجريمة - فإذا عضدت هذه الاحتمالات بشهادة شاهد ، أو بقرائن قوية كان تقديمها على البصمات هو مقتضى العدل والإنصاف.

ثالثاً: إذا ثبت ما تقدم من اعتبار البصمات في إثبات وجود المتهم في مكان الحادث فإنه ينبغي أن يفرق في هذا المقام بين ما إذا كانت البصمات موجودة على شيء ثابت في مكان الحادث - ولا سيما في القضايا الجنائية - أو شيء متحرك يمكن نقله وترحيله.

فما كان منها على شيء متحرك فإن دلالتها على وجود صاحب البصمة في المكان دلالة ضعيفة ، كما لو وجدت البصمة على منديل أو أوراق ، أو سلاح ونحو ذلك ؛ لأنه قد جرت عادة كثير من الجناة أن ينقلوا إلى مكان الحادث ما ليس منه مما يشتمل على بصمات الغير ، وقد يكون ذلك الغير من

الجناة والمجرمين الذين عهد عنهم الإجرام، فيضعونه في المكان؛ ليضللوا به المحققين، ويبعدوا التهمة عن أنفسهم.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (١٢٤- ١٦٥).
- القضاء بقرائن الأحوال لمحمد الديرشوي ص١٩٣.
- دور القرائن والأمارات في الإثبات لعوض أبو بكر ص٤٣٦ في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني عشر الجزء الثالث.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزه ص ١٨٠.
- الإثبات في الدعوى الجنائية لعلي الرويشد ص٢٣٦.
- البصمات وسائل فحصها وحجيتها لأسامة الصغير ص٢٦، ١٧٩، ١٨٦.
- الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة لعبد الحميد المنشاوي ص٤٩.
- الأدلة الجنائية لعبد الفتاح رياض ص٢٩٩.
- علم البصمات واستخدامه لمحمد القين ص١٠٠ـ١٠١.
- البصمات لضياء الدين فرحات ص١٠٧ـ١١٠.

- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص١٧٩- ١٨٦.
- الدليل الجنائي المادي ودوره في إثبات جرائم القصاص لأحمد أبو القاسم ٢/٣٠.
- الوجيز في التحقيق الجنائي لنبيل العزبي ص٣٢٣،.
- محاضرة عن بصمات الأصابع والأقدام والتطور المعاصر في علم البصمات للنقيب وليد السويدان ص٣٠.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٢٢.
- الآثار المادية ودورها في التحقيق الجنائي لأسامة محمد ص٢٢٣- ٢٢٤.
- الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد عبد الله ص٢١٥- ٢١٩.
- الأدلة الجنائية لمنصور المعايطة وعبد المحسن المقذلي ص٩٧.

١٩٨

تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به

العناوين المرادفة:

توحيد الأحكام القضائية.

تقنين الأحكام والإلزام بها

صورة المسألة:

المقصود بذلك: أن يقوم ولي الأمر بتشكيل هيئة علمية للنظر في المسائل التي اختلف أهل العلم في حكمها، وترجيح ما تراه الهيئة راجحا، وتدوينه؛ من أجل إلزام القضاة للحكم به، فهل يسوغ هذا الأمر؟

حكم المسألة:

إن موضوع تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به مما بحثته هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وخلصت الهيئة إلى أنه لا يجوز تدوين الأحكام على الوجه المقترح لإلزام القضاة الحكم به؛ لأن التدوين المراد يفضي إلى ما لا تحمد عاقبته؛ وذلك لأمور:

١- أن إلزام القضاة أن يحكموا بما اختير لهم مما يسمى بالقول الراجح عند من اختاره يقتضي أن يحكم القاضي بخلاف ما يعتقد، ولو في بعض المسائل، وهذا غير جائز، ومخالف لما جرى عليه العمل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وخلفائه الراشدين، ومن بعدهم السلف الصالح.

٢- أن إلزام القضاة بأن يحكموا بما يدعى أنه القول الراجح فيه حجر عليهم، وفصل لهم في قضائهم عن الكتاب والسنة وعن التراث الفقهي الإسلامي، وتعطيل لهذه الثروة التي هي خير تراث ورثناه عن السلف الصالح.

٣- وفي ذلك أيضاً مخالفة صريحة لما دل عليه كتاب الله تعالى من وجوب الرجوع فيما اختلف فيه من الأحكام إلى الكتاب والسنة، وإن عدم الرد إليهما عند الاختلاف ينافي الإيمان بالله تعالى، قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

٤- أن الإلزام بما يدون يفضي إلى نفس النتيجة التي وصل إليها من سبقنا إلى هذه التجربة من الدول الإسلامية المتأخرة، فقد جربوا هذا التقنين، وألزموا القضاة العمل به، فلم يأتهم بخير، ولم يرفع اختلاف القضاة في الأحكام، وإنما أدى بهم إلى الحكم بالقوانين الوضعية فيما عدا الأحوال الشخصية، وبعض العقوبات؛ فسداً لذريعة الفساد، ومحافظة على البقاء في التحاكم إلى شريعة الله، وإبقاء على إظهار شعار أمتنا الإسلامية يجب علينا أن نفكر في طريق آخر للإصلاح سليم من العواقب الوخيمة.

فإيجاد كتاب يشتمل على قول واحد هو الراجح في نظر من اختاره يكون موحد الأرقام مسلسل المواد لا يمكن أن يقضي على الخلاف، ويوجد الاتفاق في الأحكام في كل القضايا؛ لاختلاف القضاة في مداركهم وفي فهم المواد العلمية، ومدى انطباقها على القضايا التي ترفع لهم، ولاختلاف ظروف القضايا وما يحيط بها من أمارات، ويحف بها من أحوال.

وذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جواز تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به، واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة، ومنها:

١- أن الإلزام بقول معين كان موضع الاعتبار والتنفيذ من الصدر الأول في الإسلام، ففي عهد عثمان رضي الله عنه جمع القرآن على حرف واحد، ومنع القراءة بالأحرف الأخرى، وأحرق المصاحف المخالفة؛ وذلك تحقيقاً لمصلحة المسلمين، وحفاظاً على وحدة القرآن أن يكون موضع اختلاف، وكان الخير فيما فعل.

٢- ضعف المستوى العلمي لغالب القضاة اليوم، وعدم قدرتهم على الاجتهاد لأنفسهم، ولا إدراك الراجح من مذهب من هم منتسبون إليه من بين الأقوال المبثوثة في كتب المذهب.

٣- ما نتج عن إطلاق الأمر للقاضي في تعيينه الراجح من المذهب أو إطلاق الأمر إليه في الاجتهاد في الحكم بما يراه من الاختلاف في الأحكام الصادرة من المحاكم، ومن الاختلاف في اتجاهاتها، مما كان لذلك أثره السيئ في نفوس كثير من الناس قد يكون منه اتهام القضاة في أحكامهم بالهوى والتشفي والاستهانة بالحقوق.

٤- أن اختلاف الأحكام القضائية في صدر الإسلام لم يبعث على تدوين أحكام موحدة، وعلى الإلزام برأي معين؛ لقوة العلماء في ذلك العهد، وكفايتهم، فتوفرت الثقة في نفوس الأمة، وأمنت الفتنة، فلم يكن

ثمة حاجة إلى التدوين والإلزام به. أما في زمننا هذا وما قبله من أزمان بعد أن طرأ الضعف على الكيان الإسلامي فالحاجة ملحة إلى التدوين بالطريقة المقترحة، والإلزام بالحكم بمقتضى ما دون؛ رعاية للمصلحة، وحفظاً للحقوق، وإبقاء على العمل بأحكام الشريعة في المحاكم الشرعية.

٥- حدوث مسائل جديدة ليس لها في الكتب الفقهية المعتمدة لدى القضاة ذكر، كالمعاملات المصرفية، ومسائل المقاولات والمناقصات، وشروط الجزاء، ومشاكل الاستيراد والتصدير والتأمين بمختلف جوانبه، ونحو ذلك مما لا قدرة لغالب القضاة على معرفة الحكم الذي يحكمون به في الخلاف حولها، مما كان سبباً في إيجاد محاكم أخرى لها جهة إدارية مستقلة عن الجهة الإدارية للمحاكم الشرعية، وفي اشتمال هذه المحاكم على قضاة قانونيين يشتركون مع القضاة الشرعيين.

المراجع:

- أبحاث وقرارات هيئة كبار العلماء (٣/٢٣١- ٢٧١).
- وجهة نظر لعدد من أعضاء هيئة كبار العلماء، ملحقة بأبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٢٤٣- ٢٧١).
- المدخل الفقهي العام (١/٣٩١).
- الفقه الجنائي المقارن، للدكتور أحمد موافي.
- القانون الإسلامي، لأبي الأعلى المودودي.

١٩٩

التشريح الطبي لإثبات القتل

العناوين المرادفة:

اعتبار التشريح الطبي في الإثبات

صورة المسألة:

في بعض الأحيان قد يقتل شخص آخر إما بسلاح، أو بضربه بمثقل، أو بخنقه، أو غير ذلك، ثم ينكر قتله، أو يدعي أن موته كان طبيعياً، وحينئذٍ يضطر المحقق أو القاضي إلى طلب تشريح الجثة؛ للتأكد من سبب الوفاة، ولا شك أن تشريح الجثة العائدة لمعصوم محرم الدم فيه هتك لحرمة ذلك الميت، ولكن قد تدعو الحاجة إلى مثل هذا الفعل، فهل مثل هذا الفعل سائغ شرعاً، وهل لنتيجة هذا التشريح أثر في الحكم على المتهم؟

حكم المسألة:

إن التقارير الطبية المشتملة على نتائج تشريح الجثث تعتبر من القرائن القوية التي يستفيد منها القضاة والمحققون، ولا سيما إذا كانت صادرة من الأطباء الثقات الذين عرفوا بإتقانهم وخبرتهم في مجال الطب الشرعي، وكثيراً ما يكون لهذه التقرير أثر واضح في نفي التهمة عن المتهم، أو في تقوية التهمة ضده.

فمثلاً لو أن رجلاً ضرب آخر عدة ضربات على وجهه، ثم سقط المضروب على الأرض بعد أن اصطدم بحجر أو شيء صلب ملقى على

الأرض ثم مات، وادعى أولياء الميت أن قاتله هو من ضربه، وطالبوا بالقصاص، ونفى المدعى عليه كون الموت حصل بسبب ضربه، فهنا سيكون للتشريح ونتائجه أثر واضح في تحديد مسار القضية، فإذا ظهرت نتائج التشريح تفيد بأن سبب الموت هو سقوطه على الشيء الصلب وليس لمجرد الضرب؛ إذ إن الضرب على الوجه لا يكون مميتاً إلا إذا أصاب محجر العين أو الأذن، أو كانت الإصابة شديدة، ولم يظهر شيء من ذلك في التشريح، فهنا يمكن للقاضي أن ينفي وجوب القصاص على المتهم، ويلزمه بالدية المغلظة، والذي حوّل مسار الجناية من كونها عمداً إلى جعلها شبه عمد هو نتائج التشريح المدونة في التقرير.

وفي المثال السابق كان الجاني معروفاً، قاصداً للجناية، لكنه لم يقصد القتل؛ لأن فعله لا يقتل غالباً، فلما حصلت الوفاة لم يمكن تمييز ذلك إلا من خلال التشريح، وتقرير الطبيب.

أما إذا أنكر المتهم ضربه للميت، أو تشاجره معه، وادعى أن وفاته كانت طبيعية، وأن موته بالقرب من بيت المتهم أو مزرعته - مثلاً - كان من قبيل المصادفة، أو أنه أتاه لغرض معين ثم مات ونحو ذلك، ثم أثبتت نتائج التشريح أن الموت كان جنائياً، وليس هناك من يتهم بقتله سواه، فهنا يمكن اعتبار نتائج التشريح من اللوث الدال على أن المتهم هو الجاني، مما يجيز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً ليستحقوا بذلك القود أو الدية، ويكون القصاص حينئذ بسبب القسامة لا بمجرد مطابقة البصمات، وفرق بين الأمرين.

واعتبار تقارير التشريح في الحكم إنما يكون عند ورودها صريحة في سبب الموت، فلو ضرب رجل آخر بحديدة في رأسه ثم مات المضروب، وادعى الجاني أن موته كان بسبب مرض القلب الذي يعاني منه الميت، وأنه إنما ضربه بعصا لا يقتل مثلها غالباً، فإذا جاءت نتائج التقارير صريحة في أن سبب الموت هو شدة الضربة على الرأس، ولم يظهر شيء من أعراض المرض المذكور، فهنا يمكن للقاضي اعتبار هذه النتائج والحكم بموجبها.

أما إذا كانت النتائج محتملة كأن يقرر الطبيب بأن سبب الوفاة يحتمل أن يكون من الضربة، ويحتمل أن يكون من المرض المذكور؛ لعدم وضوح الأمر لديه، فهنا لا يمكن اعتبار هذا التقرير؛ لأنه يحتاط في الدماء ما لا يحتاط في غيرها، ومن ثمّ يتعين إحالة الأمر إلى طبيب آخر، أو البحث عن أدلة وقرائن أخرى قد تفيد في توضيح الأمر بشكل أدق.

أما إذا جاءت النتائج إقصائية، بمعنى أنها تنفي أن يكون الموت بسبب ما ادعي به على المتهم، كأن يتهم رجل بقتل آخر بوضعه للسم في طعامه، ثم اتضح بعد التشريح أن جثة الميت لا تشتمل على أي أثر من آثار السم، وأن الوفاة كانت طبيعية، فهنا يكون للتقرير أثر كبير في نفي التهمة عن المتهم، ولا سيما إذا لم يكن هناك أمر آخر يدل على احتمالية كونه جنائياً.

المراجع:

- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها التاسعة والخمسين التي عقدت في مدينة الطائف، ونصت عليه في قرارها ذي الرقم (٢١٣) بتاريخ ١٤٢٤/٦/١٤هـ.
- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون.
- الدليل الإجرائي للأطباء الشرعيين في المملكة العربية السعودية ص٥٧ وما بعدها.
- التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل لعبد الوهاب ص٢٣٧.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٣٧- ٣٨.
- الطب الشرعي القضائي للجابري ص١٨٩- ١٩٣.
- تشريح جثة الإنسان لمحرّم كامل ص١٥٧.
- أحكام تشريح جثة الآدمي للشنيفي ص١١٧- ١٢٣.
- الطب الشرعي والسموم للجابري ص ٣٦٢- ٤٠٧.
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٣٣٢- ٣٣٥.
- الجامع في فقه النوازل لابن حميد ١/١٠٨.
- أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص١٧٦.
- حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون للقصار ص٣٧.
- قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي ص٦٥.
- أحكام تشريح جثة الآدمي للشنيفي ص٦١
- الإمتاع والاستقصاء للسقاف ص ٢٨.

٢٠٠

الفحص الطبي لإثبات استخدام المتهم المخدر أو المسكر

العناوين المرادفة:

اعتبار التحليل الطبي أو الكيميائي في حد الشرب.

التحليل الطبي أو الكيميائي لإثبات شرب المسكر

صورة المسألة:

بناءً على تطور العلوم وتجدد الأبحاث أصبح من المتيسر الآن معرفة ما إذا كان المرء قد تناول شيئاً من المسكرات أو المخدرات من خلال الفحوص الطبية و التحاليل المخبرية ونحوها، فهل يمكن اعتبار هذه الفحوص والتحاليل وسيلة إثبات يعاقب المرء بسببها على فعله؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز اعتبارها دليلاً لإقامة الحد؟

حكم المسألة:

المسألة تحتمل التفصيل الآتي:

أولاً: الاعتماد على نتيجة الفحص في الإثبات.

أياً كان نوع المخدر أو المسكر فإنها تتفق في كونها تؤثر على متناولها تأثيراً ظاهراً، وعند تناولها ووصولها للمعدة يقوم الجسد بامتصاصها.

ويمكن الاستفادة من فحص الدم في التعرف على تناول صاحبه للمخدر أو أي مواد سامة، كما يتم ذلك أيضاً عن طريق البول، بل وحتى عند تحليل اللعاب، لكن حالات البول والسكر العالي المصحوب بوجود أسيتون

ومواد كيتونية في الدم – وهي مواد تنتج من التمثيل الغذائي للمواد الدهنية وتزداد نسبتها في مرضى السكر –قد تشتبه بحالات السكر، ومع ذلك فإن ظهور أثر الكحول في البول أدق منه في الدم، ولابد من تحري أهل الخبرة في مثل هذا.

ويكون ذلك بواسطة معرفة نسبة تركيز المسكر أو المخدر في الدم، سواء أكان ذلك بالتحليل داخل المختبرات، أو عن طريق الأجهزة العلمية الحديثة التي تستخدم لتحليل الدم، وتحليل هواء التنفس.

وقد تم إيجاد أجهزة حساسة للكشف عن وجود المسكر أو المخدر في الدم والبول بكل دقة، وتقدر هذه الأجهزة نسبته على وجه التحديد، بل إنه قد أمكن التعرف على حالات الإدمان عند بعض الناس حتى بعد توقفهم عن تعاطي المخدرات منذ زمن من خلال تحليل عينة من الشعر، حيث يلاحظ ترسب المادة المخدرة وثباتها وعدم زوالها من الشعر.

ولذا فإنه يمكن الاعتماد على نتيجة التحاليل المخبرية والفحوص الطبية في إثبات تناول المفحوص للمسكر أو المخدر؛ نظراً لدقة هذه الفحوصات، وقيامها على أسس علمية معتبرة لا يمكن تجاهلها، وإذا كان الفقهاء المتقدمون قد اعتبروا بعض القرائن في الإثبات وهي أضعف بكثير من التحاليل المخبرية والفحوص الطبية، فاعتبار مثل هذه التحاليل من باب أولى، إلا أن هذا مقيد بما ذكره بعض أهل الاختصاص من أنه متى وجدت نسبة الكحول في الدم أقل من ٥٠مجم / ١٠٠ ملل دم أي (٠١٪) فإن هذا لا يعني تناول المفحوص للكحول؛ لأن الجسم البشري يحتوي على الكحول،

كما أن الشخص قد يكون متعاطياً لبعض الأدوية ـ كأدوية السعال مثلاً ـ التي تحتوي على الكحول.

ثانيا: إقامة الحد على المتهم بناء على نتيجة الفحص الطبي.

يمكن أن يخرج للقائلين بجواز إثبات العقوبات الحديثة بالقرائن قول بإمكان إقامة الحد على المتهم بناءً على نتيجة الفحص الطبي، كما يُخرّج للمانعين قول بالمنع هنا.

هذا وقد اختلف الباحثون في حكم إقامة الحد بناء على نتيجة الفحوص الطبية على قولين:

القول الأول: أنه لا يقام عليه الحد، ومع ذلك يجوز للإمام أن يعزره ما يراه مناسباً لردعه.

ومن أدلة هذا القول: عموم الأدلة الدالة على درء الحدود بالشبهات، وقالوا: إن من ثبت تناوله للمسكر أو المخدر لا يلزم منه قصده لذلك، بل يحتمل أنه شربها جاهلاً كونها خمراً، أو أنه أكره على شربها، أو كان مضطراً لذلك، كما يحتمل أنه تناول دواء فيه نسبة كحول وقد زاد في الجرعة على المقرر له، وغير ذلك من الاحتمالات؛ ولذلك يدرء عنه الحد.

القول الثاني: أنه يقام عليه الحد، ومن أصحاب هذا القول من قال به بناء على ما ترجح عنده من إثبات الحدود بالقرائن مطلقاً، ومنهم من يرى أن القرائن التي نص عليها الفقهاء لا يثبت بها الحد، ومع ذلك قال بثبوته بقرينة الفحوص الطبية والتحاليل المخبرية إذا انضم إليها ما يأتي:

١- ظهور السكر على تصرفات المتهم قولاً وفعلاً.

٢- ألا توجد قرينة تدل على تناوله المادة المسكرة بإكراه، أو عدم علم.

٣- أن يظهر على المتهم علامات الفسق والفساد، ويكون معروفاً بين الناس بتعاطيه لها.

ومن أدلة هذا القول:

١- عموم الأدلة الدالة على إقامة الحد بالقرائن القوية، قالوا: وقرينة تحليل الدم ـ مثلاً ـ قرينة قوية وقاطعة، فهي أولى بالحكم من القرائن التي نص عليها الفقهاء، وحكموا باعتبارها كالرائحة مثلاً، لا سيما وأن احتمال الخطأ فيها قليل جداً، ويقوم بها أناس على جانب كبير من العلم، ويراعى عند القيام بها الحذر الشديد والتأكد من عدم تعفن عينة الدم التي يراد إجراء التحليل عليها.

٢- أن إقامة الحد استناداً على الفحوص الطبية سدّ لباب الفساد والشر؛ إذ الغالب أن متعاطي جريمة الشرب لا يتعاطاها إلا في الخفاء، فإذا لم يقم الحد إلا بالشهادة أو الإقرار لم يقم الحد على أغلب مرتكبي هذه الجريمة، وهذا يعد فتحاً لباب الفساد والشر على مصراعيه، ومصادمة لروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها التي تقوم على حفظ الضروريات الخمس ومنها: حفظ العقل.

المراجع:

- قرارهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها التاسعة والخمسين التي عقدت في مدينة الطائف، ونصت عليه في قرارها ذي الرقم (٢١٣) بتاريخ ١٤/٦/١٤٢٤هـ.
- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣٣٧ـ ٣٥٢).
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٣٠٣.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة ص٢٠٦.
- القضاء بقرائن الأحوال للديرشوي ص٢٠٠.
- الإثبات في الدعوى الجنائية بالقرائن للرويشد ص٢٥٦.
- حجية الدليل المادي في الإثبات لشحاته حسن ص١٤٨.
- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ ص٨٢٣.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص٢٦٤.
- مشروعية الدليل الجنائي في مرحلة المحاكمة وما قبلها لرمزي رياض ص ٢٢٥.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص ٢٦٤-٢٦٥.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٥٩.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٥٨

- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي والأدلة الجنائية لمعوض عبد التواب وسينوت حليم ص١١٢٥.
- مسوغات الاتهام في جرائم الحدود (رسالة ماجستير من شعبة الفقه – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى)، عبد الرحمن بن عثمان المرشد ١٤٢١- ١٤٢٢هـ.
- جريمة تعاطي المخدرات في الفقه وعقوبتها (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء)، لؤي بن عبد الله الخليوي ص ١٤٣.

٢٠١
مطابقة أثر الأقدام في الإثبات

العناوين المرادفة:

اعتبار القيافة في الإثبات

صورة المسألة:

في كثير من الأحيان يترك الجناة عند دخولهم مكان الحادث آثاراً لأقدامهم سواء أكانت الأقدام منتعلة أو عارية، وكثيراً ما يغفلون عن إزالتها ظناً منهم بعدم أهميتها، أو لاضطرابهم وحرصهم على الخروج من المكان قبل رؤيتهم، وهذه الآثار ولا شك قد تفيد كثيراً في التعرف على صاحبها من خلال ما توصل إليه العلم من رفع تلك الآثار، ومقارنتها مع آثار المشتبه بهم.

فإذا وجد أن الآثار المرفوعة من مكان الحادث تتطابق مع آثار المتهم، فهل يعد ذلك قرينة على أنه هو الجاني، ومن ثم يجوز للقاضي أن يحكم بموجب هذه القرينة؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أنه إذا رفعت آثار الأقدام من مكان الحادث ثم قورنت مع آثار أقدام المشتبه بهم فإن الأمر لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تظهر النتيجة سلبية، بمعنى ألا تتطابق الآثار بعضها مع بعض، كأن تكون آثار القدم المرفوعة آثاراً لقدم مقوسة، بينما قدم المتهم عادية ونحو ذلك.

ففي هذه الحالة يمكن القطع بنفي التهمة عن المتهم، وتبرئته مما نسب إليه؛ لأن عدم التطابق قرينة قوية على أنه ليس هو الفاعل، والقرائن القوية مما أقرت الشريعة اعتبارها والعمل بها.

الحالة الثانية: أن تظهر النتيجة إيجابية، بمعنى أن تتطابق الآثار بعضها مع بعض، فهنا لا يخلو الأمر من صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم بالمطابقة بناء على تطابق الخطوط الحلمية الموجودة في الأثر المرفوع مع الخطوط الحلمية في أثر المتهم، والتطابق هنا لا بد أن يكون في الاثنتي عشرة علامة من العلامات المميزة، فإذا كان الحال كما ذكر فإن القول في اعتبار هذه المطابقة كالقول في اعتبار مطابقة بصمات اليد، فيقال بجواز اعتبار هذه المطابقة في الإثبات والعمل بها، والاعتماد عليها في إثبات وجود صاحب الأثر في مكان الحادث، وأنه لا بأس من العمل بها في سائر الحقوق ما عدا الحدود والقصاص، إلا إذا أثبت المتهم ما يدل على مشروعية وجوده في مكان الحادث، أو ما يدل على أن هذه الآثار قديمة، أو أنها وجدت بعد وقوع الحادث، فإذا لم يحصل شيء من ذلك جاز للقاضي اعتبارها والحكم بموجبها؛ لعموم الأدلة الدالة على مشروعية العمل بالقرائن القوية، واعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات.

وإذا كانت الحادثة متعلقة بالدماء فإنه يمكن اعتبار مطابقة البصمات من اللوث القوي الذي يدل على أن المتهم هو الجاني، مما يجيز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً ليستحقوا بذلك القود أو الدية، فيكون القصاص حينئذ بسبب القسامة لا بمجرد مطابقة الآثار.

وينبغي أن يقيد الحكم هنا بألا يعارض مطابقة الآثار شهادة الشهود، أو قرينة أقوى منها.

الصورة الثانية: أن يكون الحكم بالمطابقة ناتجاً عن تطابق الأثرين في نوع القدم، وعلاماتها المميزة، أو في شكل الحذاء والعلامات الظاهرة فيه ونحو ذلك، فهنا لا يمكن اعتبار هذا التطابق من القرائن القوية التي يمكن الاعتماد عليها، والحكم بموجبها، بل هي قرينة متوسطة تحتاج إلى قرائن أخرى تعززها وترجحها، والعلة في ذلك ما يأتي:

أولاً: أنه لم يوجد إلى الآن أساس علمي - متفق عليه - يمكن أن يستند إليه في عملية المقارنة، لأنه لم يثبت إلى الآن عدم تشابه أثرين مختلفين، بل إن التجارب قد أثبتت إمكانية تشابه أثرين لشخصين مختلفين.

وما ذكره أهل الاختصاص من نقاط يمكن ملاحظتها عند المقارنة لا تكفي للحكم بتمام المطابقة؛ لأن تلك النقاط قليلة العدد، ولو أجريت الدراسات الدقيقة في هذا المجال لاحتمل تطابق أثرين لشخصين مختلفين في كل مليون قدم، وهذا عدد قليل لا يمكن معه الجزم بإسناد الأثر لنفس الشخص الذي انطبق عليه.

ولأن هذه النقاط في غالبيتها تعتمد على مقاسات يمكن أن يحدث فيها خطأ وصواب إما في القياس، أو لظروف التربة ونحوها.

ثانياً: أن المقارنة تعتمد على وجهة نظر الخبير وتقديراته في التطابق أو عدمه، ومن هنا فقد تختلف النتائج إذا تعدد الخبراء في مقارنة الأثر الواحد.

ثالثاً: وجود العديد من الاحتمالات التي تضعف هذه القرينة ولا سيما مع وجود المصانع التي تصنع عشرات الآلاف من الأحذية المتماثلة في النوع والحجم والشكل، إضافة إلى ما قد يقوم به المجرم بقصد التضليل كأن يلبس حذاء أكبر من حذائه الاعتيادي، أو أصغر، أو حذاء امرأة وهو رجل ونحو ذلك.

وإذا ثبت ما سبق فليس معناه إهمال تلك القرينة وعدم الاستفادة منها، بل هي مهمة جداً في التعرف على الجاني، ولذلك يسوغ للقاضي إذا لم يذكر المتهم سبباً مشروعاً لوجوده في مكان الحادث أن يوقفه، ويحبسه، ويشدد عليه، بل ويعزره بناء على هذه القرينة، ولا سيما إذا كان صاحب الأثر ممن عرفوا بالجرم، والفسق والتعدي على الآخرين.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣٩٩ـ ٤١٤).
- التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل لعبد الوهاب ص٢٢٤.
- المختبرات الجنائية لفنيس والمقذلي ص١٠٦.
- إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة للعجرفي ص٢٠٥.
- الآثار المادية ودورها في التحقيق الجنائي المادي لأسامة بدر ص٢٢٩.
- المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العملي لمحمد عاشورص١٤٩.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٩١.
- الطب الشرعي القضائي للجابري ص٦٣.

- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١١١.
- التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية لأحمد أبو الروس ص٣٨٧، ٣٩٣.
- البحث الفني لقدري الشهاوي ص١٢٤.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص٩٢.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٢٦.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص١٩٧.
- البحث الفني لقدري الشهاوي ١٢٦- ١٢٩.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٢٨.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص١٦٥-١٦٩.
- الأدلة الجنائية المادية لعبد الفتاح رياض ص٣٣٢.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص١٩٦.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ١٦٩.
- الآثار المادية ودورها في التحقيق الجنائي المادي لأسامة بدر ص٢٢٩.
- إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة للعجرفي ص٢٠٥.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٣٧٤.
- حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة ١٨٤.
- القضاء بالقرائن المعاصرة لعبد الله العجلان ص٤٣٣.

٢٠٢

مطابقة أثر التراب في الإثبات

العناوين المرادفة:

اعتبار آثار الأتربة من وسائل الإثبات

صورة المسألة:

في الكثير من الأحيان يمكن التعرف على الجناة من خلال آثار الأتربة العالقة بملابسهم أو أحذيتهم أو حقائبهم ونحو ذلك، إذ ينكر الإنسان أحياناً وجوده في مكان ما، أو معرفته له، وبعد أخذ عينة من أتربة ذلك المكان ومقارنتها مع ما وجد على حذاء المتهم يتضح للمختص كذبه، فيواجهه بالنتائج مما قد يضطر معه المتهم إلى الاعتراف، فهل لهذه النتائج أثر في الإثبات واستصدار الأحكام ضد المتهم أولا؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن أهل الاختصاص يقررون أنه من السهل جداً الحكم على عينة التراب المأخوذة من ملابس المتهم بأنها ليست من التراب الموجود في محل الحادث، وذلك من خلال ظهور الفروق الواضحة بين عناصر تلك الأتربة أو أحجامها، أو غير ذلك.

وإذا كان الأمر كذلك فإن عدم المطابقة دليل على أن المتهم بريء مما نسب إليه، ولاسيما إذا لم يكن هناك ما يربطه بهذه التهمة إلا هذه الأتربة.

أما إذا ظهرت النتائج إيجابية وتفيد بوجود التطابق بين العينتين فالذي يظهر أنه لا يمكن القول بأن هذه النتيجة قرينة قوية على فعل المتهم، بل هي متوسطة الدلالة، لا يمكن الاعتماد عليها في الحكم على المتهم، بل تحتاج إلى قرائن أخرى تعضدها؛ لأن الجزم بأن هذه العينة هي من نفس التراب المأخوذ من ملابس المتهم أمر شبه متعذر إلا عندما تتميز عينات التراب بميزات معينة كأن يكون بالعينة نوع غير متداول من الذرات، أو أن تكون للذرات رائحة خاصة أو لون مميز.

وهذا لا يعني أن عينات الأتربة لا تفيد إلا عند الاختلاف والتباين، بل إنها تفيد أيضاً حتى في حالات التماثل والتشابه؛ لأنه إذا كان من العسير الجزم بأن نوعي التربة من مصدر واحد، فإن في وسع المختص أن يقرر أنهما متشابهتان، وهذا ولا شك مما يضيق دائرة البحث عن الفاعل، ويزيد التهمة في جانب المتهم، ويخول للمحقق مواجهته وحبسه، والسعي إلى تقريره بفعله.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٢٥ ـ ٤٣٤).
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢١٨، ٢٢٠.

- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري ولأحمد أبو الروس ص٥٥٣ ، ٥٥٥.
- إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة للعجرفي ص٢٣١.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٩٣.
- منهج البحث الجنائي لأحمد أبو الروس ص٢٦٤ ، ٢٦٦.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٤٢ ، ٢٤٤.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٢٩.
- الطب الشرعي القضائي للجابري ص٦٩.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٩٣.
- التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية لأحمد أبو الروس ص٣٩٧.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٤١- ١٤٢.
- دور الأثر المادي في الإثبات الجنائي للحويقل ص٦٤.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٤٤٢.
- البحث الفني لقدري الشهاوي ص٢١٩.

٢٠٣

مطابقة أثر الزجاج في الإثبات

صورة المسألة:

قد يعمد الجناة والمجرمون في كثير من الحوادث إلى تكسير زجاج نوافذ المنزل أو الأبواب بغرض الدخول إلى المكان أو الهروب منه، مما قد يؤدي إلى التصاق شيء من شظايا ذلك الزجاج المكسر بملابس الجاني أو حذائه، كما قد يكون لآثار الزجاج فائدة في حوادث تصادم السيارات كزجاج المصابيح، أو زجاج النوافذ ونحوهما، حيث يهرب السائق ويسهل التعرف على السيارة بناء على بقايا الزجاج، وقد يكون كسر الزجاج بقصد التضليل على رجال الأمن فيظهر الأمر على أن الحادث جنائي، والواقع أنه ليس كذلك، كأن يدعي صاحب المنزل أن زجاج منزله قد كسر، وتم سرقة ما بداخل المنزل من أموال، وبعد إجراء الفحص يتضح أن الكسر كان من الداخل مما يدل على كذبه، ونحو ذلك.

فهل يمكن الاعتماد على النتائج التي يتوصل إليها المختصون في فحص آثار الزجاج أو لا؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أنه مع ما ذكر من طرق علمية لإثبات مطابقة آثار الزجاج الموجودة على ملابس المتهم أو على سيارته مع الآثار الموجودة في مكان الحادث إلا أن القول في مدى الاعتماد على هذه القرينة في

الإثبات لا يختلف عما عداه من القرائن، فعدم مطابقة الآثار بعضها مع بعض يدل على براءة المتهم مما نسب إليه، لا سيما إذا لم يكن يربطه بتلك الحادثة إلا هذه الآثار فقط.

أما عند المطابقة بين الآثار فلا يمكن اعتبار ذلك قرينة قوية يسوغ للقاضي الحكم بموجبها، بل هي قرينة متوسطة تحتاج إلى قرائن أخرى تقويها حتى تحصل القناعة بمدلولاتها؛ لأن هذه الآثار قد تكون وجدت على ثوب المتهم بفعل من الجاني، أو أنه تواجد في المكان بعد حصول الحادثة لسبب مشروع، على أن ما ذكره أهل الاختصاص في بعض طرق المقارنة لا يسلم من خلل في طريقة المضاهاة، أو عدم الدقة في الملاحظة ونحو ذلك.

ومع كل ما سبق فإنه لا مانع من الاستفادة من نتائج هذه الفحوص في توقيف المتهم، والتشديد عليه، بل وتعزيره إذا رأى القاضي المصلحة في ذلك، ولا سيما إذا كان ممن عرف بالفسق، وكثرة الإجرام.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤٤١-٤٥١).
- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأحمد أبو الروس ص٥٥٩- ٥٦٠.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص١١٨- ١١٩.

- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٢٣- ٢٢٤.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص٢٣٦، ٢٣٨.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٤٩، ١٥٣- ١٥٤، ٤٠٦.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٧٧.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٤٢٥- ٤٢٦.
- التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية لأحمد أبو الروس ص٤٠٠.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم ص٤٠٩.
- توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة لبدر الخليفة ص٣٩.
- الأدلة الجنائية المادية لعبد الفتاح رياض ص٤٤٢.

٢٠٤

مطابقة أثر السلاح في الإثبات

صورة المسألة:

يعتبر السلاح الناري وسيلة مهمة في تنفيذ العديد من الجرائم، سواء أكانت تلك الجرائم انتحارية أو اعتدائية، ونظراً لتعدد أنواع الأسلحة، واختلاف أشكال ذخائرها، فإن المحقق مضطر إلى البحث عنها في مكان الحادث أو عن ما ينتج عنها من آثار؛ فإذا وجد شيئاً من ذلك قام برفعه وفحصه؛ لتحديد نوع السلاح المستخدم، ووصفه وصفاً دقيقاً، ومقارنته بما قد يوجد مع المتهم من أسلحة.

فإذا وجد أن الآثار المرفوعة من مكان الحادث تتطابق مع ما يخلّفه سلاح المتهم من آثار فهل يعد ذلك قرينة على أنه هو الجاني، ومن ثم يجوز للقاضي أن يحكم بموجب هذه القرينة؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أنه إذا وجد شخص مقتول وعليه أثر طلق ناري، أو أطلق على شخص فأصيب بإصابة غير مميتة، واتهم آخر بأنه قاتله أو المتسبب في إصابته، وبعد رفع آثار الإطلاق من مكان الحادث - كالمظاريف الفارغة وبقايا المقذوفات- وفحصها ومقارنتها اتضح أنها مطابقة للطلقات الصادرة من سلاح وجد في حوزة المتهم، وأثبت الخبير ذلك في تقريره، فالذي يظهر- والله أعلم بالصواب - أن ذلك يعد قرينة قوية

على أنه هو الجاني ؛ لأن اتفاق نوعية السلاح الصادرة منه الطلقة مع سلاح المتهم، واتفاق عياره الناري، واتفاق الآثار المتعددة على المظاريف الفارغة والمقذوفات من كل وجه دليل على أن الطلقة صادرة من هذا السلاح، ولم يثبت أن وجد مقذوفان أو مظروفان من سلاحين مختلفين قد اتفقا في آثارهما عند المقارنة وتطابقا من كل وجه، بل لابد من وجود شيء من الفروق بينهما، ولا يثبت التطابق إلا إذا كانا صادرين من سلاح واحد، ولذلك نجد أن بعض المختصين يطلق على هذا النوع من الآثار (بصمة السلاح) تشبيهاً لها ببصمة أصابع اليد إمعاناً في التأكيد على دقة النتائج.

إذا اتضح هذا فإنه يجوز للقاضي أن يحكم بموجب هذه المطابقة على المتهم بما يراه مناسباً، ويلزمه بما يترتب على حكمه.

أما إذا كانت القضية قضية قتل:

فإذا أقر الجاني بفعله بعد اطّلاعه على تقارير الخبراء فإنه يحق للأولياء المطالبة بالقصاص إذا كان القتل عمداً.

أما إذا استمر المتهم على إنكاره حتى بعد صدور التقرير وطالب أولياء المقتول بالقصاص فإنهم لا يجابون لذلك لمجرد هذه القرينة ؛ بناء على أن القصاص لا يثبت بالقرائن القوية ؛ لأن الدماء يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها، إلا أنه يمكن اعتبار هذه المطابقة من اللوث القوي الذي يجيز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً على أن هذا هو قاتله - لا سيما إذا كان بينهما عداوة سابقة - فيستحقون بذلك القود أو الدية.

وإذا أقر المتهم بأن هذه الطلقة صادرة من سلاحه لكنه ادعى بأن المجني عليه أخذ منه السلاح وانتحر به، فإن هذه دعوى تحتاج إلى ما يثبتها، ويمكن الرجوع في هذا إلى قول الخبير المختص في الأسلحة الذي قد يحكم من خلال وضع العيار الناري، ومكان إصابته، واتجاه الجرح فيها، وأثر البارود الموجود على الجسم وغير ذلك من العلامات التي يدركها أهل الاختصاص، ويفرقون معها بين الجرح الجنائي، والجرح العرضي، والجرح الانتحاري، فإذا أكد الخبير صدق دعواه كان ذلك دارءاً للتهمة عنه، وإن نفى الخبير ذلك، أو بيّن احتماليته، لم يلتفت إلى دعوى المتهم، وحكم عليه بناء على هذه القرينة.

وإذا ثبت من خلال فحص الآثار أنها غير متطابقة مع آثار ما يصدر من سلاح المتهم فإن هذا يعد دليلاً قاطعاً على نفي التهمة عن المتهم، ومن ثم تبرئته، وإطلاق سراحه، ولا سيما إذا لم يكن يربطه بهذه الحادثة إلا هذه الآثار.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٣٧٩ـ ٣٩٨).
- توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة لبدر الخليفة ص٩١، ٩٢-٩٣، ١٠٧.
- التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية لأحمد أبو الروس ص٣٨٣.

- الآثار المادية ودورها في التحقيق الجنائي المادي لأسامة بدر ٢٢٥، ٢٢٧.
- إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة للعجرفي ص٢٠٩، ٢١٠- ٢١١.
- مسرح الجريمة وأهميته في التحقيق الجنائي للمنصور ص١١٤.
- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي ص١١٢.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ٢٠٠- ٢٠١.
- الطب الشرعي القضائي للجابري ص٢٣٧- ٢٤٤.
- الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور ص٨٦- ٨٧.
- منهج البحث الجنائي لأبو الروس ص١٧٦- ١٧٨.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص١٢٣.
- جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة من وجهة قانونية لأحمد أبو الروس ص٧٦٣، ٧٦٠- ٧٦١.
- الآثار المادية للسلاح الناري لعلي خضر ص٢١٢.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٤٥- ١٤٦.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص١٠١- ١٠٢.
- الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لفودة والدميري ص٤١٦.
- أدلة مسرح الجريمة لقدري الشهاوي ص١٥٠.
- أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي ص١٥٧- ١٥٨.

٢٠٥

مطابقة أثر العجلات في الإثبات

صورة المسألة:

تعد السيارات وسيلة النقل الأولى في معظم أنحاء العالم، ومع ازدياد أهميتها أصبحت تتضاعف أعدادها، وتتنوع أشكالها، وتتعدد أغراضها.

ومع ذلك استعان بها بعض الناس على تحقيق مآرب سيئة، وأضحت عاملاً مهماً من عوامل المساعدة على ارتكاب الجريمة، فالسيارة قد تكون أداة الجريمة المباشرة، أو وسيلة لنقل المجرمين، أو لنقل الأشياء المتعلقة بالجريمة، وقد تكون السيارة هدفاً مقصوداً، ومن هنا جاء الاهتمام بدراسة آثار عجلات السيارات للاستفادة منها إذا كان للسيارة علاقة بأي جريمة.

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين المعاصرين أن الحديث عن أثر مطابقة آثار العجلات في الإثبات لا يختلف عما قيل في أثر مطابقة آثار الأقدام؛ لتقاربهما إلى حد كبير في طريقة الرفع والمضاهاة، واعتمادهما على العلامات الظاهرة.

ولذا يمكن القول هنا بأنه متى كانت نتيجة المطابقة سلبية- بمعنى ألا تتطابق الآثار بعضها مع بعض- أمكن القطع بأن هذه السيارة المشتبه بها ليست المقصودة في البحث، ولا سيما إذا كان وقت إيقاف السيارة قريباً من وقت الحادث بحيث لم يتمكن صاحبها من تبديل الإطارات بغيرها.

أما إذا كانت النتيجة إيجابية، وثبت من خلالها تطابق العجلات فإنه لا يمكن اعتبار هذه المطابقة قرينة قوية يعتمد عليها في الحكم ابتداء، بل هي قرينة متوسطة تحتاج إلى قرائن أخرى تقويها من أجل الوصول إلى غلبة الظن أو اليقين؛ لعدم إمكان الجزم بأن هذا الأثر هو عين أثر الإطار المشتبه به.

ومع ذلك فإنه يجوز للقاضي أو المحقق اعتبار هذه المطابقة في تعزير المتهم، وحبسه، والتضييق عليه، حتى يصدر منه إقرار بالفعل، ولا سيما إذا كان المتهم ممن عرف بالفسق، أو بارتكابه جرائم سابقة ـ أو تتكون لدى القاضي أو المحقق القناعة ببراءته.

المراجع:

- القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. زيد القرون (٤١٧ ـ ٤٢٤).
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص١٩٨.
- الأدلة الجنائية للمعايطة والمقذلي ص١٥٩.
- الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة ص١٢٦.
- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي ص١٣٠.
- دور الأثر المادي في الإثبات الجنائي للحويقل ص٦٣.
- التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية لأحمد أبو الروس ص٣٩٦.

- الطب الشرعي القضائي للجابري ص٦٨.
- مذكرة الأدلة المادية في حوادث المرور لحس إسماعيل ص١٢- ١٣.
- أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي ص٩٠- ٩١.
- البحث الفني لقدري الشهاوي ص١٣٢- ١٣٣.
- البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام ص١٢٦.
- منهج البحث الجنائي لأبو الروس ص٢٤٣.
- التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد ص١٨٠- ١٨١.
- كشف الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة لعبد العزيز حمدي ص٢٠٣.
- الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأبو الروس ص٥٣٤.
- التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري ص١٩٨.
- الدليل الجنائي المادي لأحمد أبو القاسم ص١١٥.
- التحريات والإثبات الجنائي للدغيدى ص١٧٠.

(مسائل العلاقات الدولية)

٢٠٦
إجابة مطالب خاطفي الطائرات

صورة المسألة:

الطائرات من وسائل النقل الحديثة، وقد يحصل أن يختطف شخص أو أشخاص طائرة ليفرضوا نوعاً من المطالب الخاصة بهم، فما حكم إجابة الحاكم لهذه المطالب؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن هذه المسألة: ذات سلطة تقديرية لولي الأمر، وعليه أن يراعي المصلحة في ذلك في كل حادثةٍ بحسبها.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٦٤٢ـ ٦٤٤).
- خطف الطائرات د. هيثم الناصري (٣٤٤).
- خطف الطائرات د. محمد المجذوب (١٨٢).

٢٠٧

إجبار الطائرات على الهبوط عند اختراقها للمجال الجوي

العناوين المرادفة:

إكراه الطيار على الهبوط بسبب الاختراق الجوي.

صورة المسألة:

اقتضت التنظيمات الدولية الحديثة بأن يكون لكل دولة مجالاً جوياً، والمجال الجوى يقصد به المساحة من الفضاء الجوي الخاصة بدولةٍ ما، تقوم الدولة من خلاله بتقديم المساعدات الملاحية اللازمة لأي طائرة تطير في نطاق مجالها الجوي بشرط أن يكون مصرحاً لها مسبقاً بدخول المجال الجوي لهذه الدولة وإلا اعتبرت طائرةً معادية تتعامل معها قوات الدفاع الجوي.

وعادة ما تكون حدود المجال الجوي للدولة متطابقة مع حدودها السياسية، في حين قد تمتد بعض المجالات الجوية للدول الساحلية لتغطي بعض مساحة البحر أو المحيط الذي تطل عليه.

فلو حصل أن قامت طائرة تابعة لدولة ما بدخول المجال الجوي لدولةٍ معينةٍ بدون تصريحٍ مسبقٍ بالمرور في مجالها الجوي، فهل يسوغ إجبار هذه الطائرة على الهبوط؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن حكم هذه المسألة مما يتعلق بالسلطة التقديرية لولي الأمر، وينبغي أن يراعي:

أولاً: الاتفاقيات التي بين الدول والمنظمات، وضرورة الالتزام بها.

ثانياً: إذا أتت طائرة غريبة أو لم يكن هناك اتفاق سواء كانت من عدو أو غيره فإن من حق ولي الأمر حفظاً لمصلحة البلاد والعباد ودفعاً للمفاسد إجبار الطائرة على الهبوط، بحسب الأدنى فالأعلى حسب الحال.

ثالثاً: يفرّق في الحكم بين الطائرات العامة والخاصة إذا كانت من قبل العدو على النحو الآتي:

١- طائرات العدو العامة الحربية: فهذه تدمر سواء أكانت في الجو أو في الأرض، وسواء اخترقت المجال الجوي أو لا.

٢- طائرات العدو العامة غير الحربية: لا يجوز مبادرتها بالضرب ومحاولة إسقاطها لمجرد اختراق المجال الجوي.

٣- طائرات العدو الخاصة: لا يجوز بصفة عامة مبادرة الطائرات الخاصة التابعة للعدو بإطلاق النار عليها أو إسقاطها مادامت لا تقوم بعمل من أعمال الحرب.

أما إذا عملت ما هو من أعمال الحرب فتنذر بالابتعاد، وعند عدم قبولها فإنه يجوز إطلاق النار عليها.

هذا ما ذهب إليه بعض الباحثين ومتى ظهر لمن بيده الأمر أن هذه الطائرة المخترقة للمجال الجوي تقوم بعملية تجسس جاز له مقاومتها بما يراه مناسبًا ولو أدى إلى إسقاطها وإتلافها.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٣٦٥ـ ٤٦٨).
- القانون الدولي العام د. علي صادق أبو هيف (٨٧٢ ـ ٨٧٦).

٢٠٨

استخدام الطفل في الاستقبالات الرسمية

صورة المسألة:

أن يصطف الأطفال من طلاب المدارس ونحوهم على جنبتي الطريق الذي يمر به المسؤول الزائر للبلد ترحيباً به واستقبالاً له، و نحو ذلك من مظاهر الاستقبال والترحيب.

حكم المسألة:

الأصل في مثل هذا النوع من الاستخدام:

١- قول أبي بكر الصديق في قصة الهجرة: "ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة فتلقاه الناس فخرجوا في الطريق وعلى الأجاجير فاشتد الخدم والصبيان في الطريق يقولون: الله أكبر جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء محمد...".

٢- عن عبد الله بن جعفر قال: كان رسول الله صلى الله عليه إذا قدم من سفر تُلُقِّي بصبيان أهل بيته، قال: وإنه قدم من سفر فسبق بي إليه فحملني بين يديه ثم جيء بأحد ابني فاطمة فأردفه خلفه قال: فأَدْخَلَنَا المدينة ثلاثة على دابة واحدة. [رواه مسلم (٢٤٢٨)].

فالذي يظهر من الآثار السابقة أن تلقي الأطفال للقادم من سفر أقل أحواله الجواز، بل نص بعض الفقهاء كالنووي ـ رحمه الله ـ على استحبابه حيث قال في تعليقه على حديث عبد الله بن جعفر السابق الذي بين أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قدم من سفر تلقي بصبيان أهل بيته: "هذه سنة مستحبة أن يَتَلَقَّى الصبيانُ المسافرَ وأن يركبهم وأن يردفهم ويلاطفهم، والله أعلم"(١).

لكن ذلك – والله أعلم – يُحْمَلُ على الأطفال من قرابة المسافر؛ لأن الحديث الذي ورد كلام النووي في سياقه هو حديث عبد الله بن جعفر _، والدلالة فيه على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: قول ابن جعفر في الحديث: (تلقي بصبيان أهل بيته)، وفي حديث آخر: (استقبله أغيلمة بني عبد المطلب) [رواه البخاري (٥٩٦٥)].

والدلالة فيهما ظاهرة.

الوجه الثاني: فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث حمل عبد الله بن جعفر بين يديه وأردف أحد ابني فاطمة رضي الله عنها خلفه، مما يؤيد أن الاستحباب في الاستقبال من الأطفال والملاطفة من القادم إنما هي للأقارب.

أما ما يمكن الاستدلال به على جواز استقبال الأطفال عموماً للقادم ذي المكانة وهو ما تُسَمَّى بعض صوره في العصر الحاضر بـ (الاستقبالات الرسمية) فمنها - بالإضافة إلى قول أبي بكر الصديق في قصة الهجرة، وحديث عبد الله بن جعفر المذكورين في صدر المسألة:

الدليل الأول: حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبله نساء وصبيان وخدم جائين من عرس من الأنصار فسلم

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٥/ ١٩٧ ح٢٤٢٨.

عليهم وقال: «والله إني لأحبكم» [رواه أحمد (١٢٥٢٢)، السلسلة الصحيحة ٧/٤٤٠].

الدليل الثاني: حديث السائب بن يزيد - رضي الله عنه- قال: ذهبنا نتلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الصبيان إلى ثنية الوداع. [رواه البخاري (٣٠٨٣)].

الدليل الثالث: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور الأنصار فإذا جاء إلى دور الأنصار جاء صبيان الأنصار يدورون حوله فيدعو لهم ويمسح رؤوسهم ويسلم عليهم. [مجمع الزوائد ٨/٣٧].

الدليل الرابع: حديث البراء رضي الله عنه قال: أول من قدم علينا من أصحاب النبي ﷺ مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلا يقرئاننا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب في عشرين ثم جاء النبي ﷺ فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم به حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله قد جاء، فما جاء حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى في سور مثلها. [رواه البخاري (٤٩٤١)].

ومن فوائد مثل هذه الاستقبالات من قبل الأطفال:

١- الاقتداء والتشبه بأطفال خير الأجيال في زمن الرسول ﷺ؛ حيث فعلوا ذلك بسيد الخلق ﷺ.

٢- تنمية مشاعر الولاء والحب الصادق لولاة الأمور في نفوس الأطفال منذ الصغر.

٣- تربية الأطفال على حسن الضيافة، وكرم الاستقبال، والحفاوة بالضيف، خاصة ذي المكانة.

إلا أنه مع ذلك كله ينبغي ألا يترتب على ذلك ضرر بهؤلاء الأطفال، أو تجاوز المشروع مثل:

١- التعرض للحر والشمس أو البرد بسبب طول الانتظار قبل وصول الزائر، في مكان مكشوف، وقت شدة الصيف أو الشتاء.

٢- التعرض للجوع، بسبب طول الانتظار، لعدم تأمين الطعام حال الانتظار الطويل.

٣- التعرض للتعب بسبب طول الوقوف.

٤- التكلف الزائد في مراسم الاستقبال وكلماته وعروضه من قبل الأطفال، والخروج به من دائرة المشروع والعدل والمحبة الصادقة والخلق المحمود غير المتكلف إلى حِمَى النفاق والغلو بسبب مظاهر التشبه بالكفرة والأعاجم في تعظيمهم لكبرائهم.

المراجع:

- أحكام استعمال الأطفال وما يختصون به (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، ماهر الخوفي (٤١٨) فما بعدها.
- حقوق الطفل في الإسلام والاتفاقيات الدولية (دراسة مقارنة)، إعداد سمر خليل محمود عبد الله، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

٢٠٩

اعتداء دولة مسلمة على دولة مسلمة أخرى

صورة المسألة:

قد تعتدي بعض الدول الإسلامية على دولة أخرى، فما حكم هذا الاعتداء؟

حكم المسألة:

إذا اعتدت دولة مسلمة على دولة مسلمة أخرى، وأرادت أن تحتلها، فإن هذا لا يُتَصوَّر أن يتم إلا بقتال من الطائفتين: الدَّوْلة المعتدية، والدولة المعتدى عليها، ويكون حينئذ داخلاً في قتال الفتنة، غير أن الفتنة هنا جهة الاعتداء فيها معلومة، وليس الأمر فيها كما لو كان في حال تقاتلِ طائفتين داخلَ بلدٍ واحدٍ، وكان لكل منهما شبهتُه ودليلُه، فحينئذ يختلف الحكم، ويسعى المسلمون لمعرفة المحِقِّ من المبطل.

أما في حال اعتداء دولة على أخرى، فإن الدَّوْلة المعتدية هي الظالمة الباغية مهما برَّروا صنيعهم هذا، وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين، وهي جريمةٌ بكل المقاييس الشرعية والقانونية والدولية، وهو عمل يَنُمُّ عن إدارةِ وتوجهاتِ دولةٍ، لا تعرف عن الإسلام شيئا، فيها من الجرأة على دين الله، وعلى حرمات المسلمين ما يوجب مقاضاتها بأعظم الأقضية، وهو عمل محرم يستلزم قتلَ النفسِ بغير حقٍّ لا محالة؛ إذ قلما يخلو هذا النوعُ من العدوان من مقاومةٍ من أهل الدَّوْلة المعتدى عليها - وهي حينئذٍ مقاومةٌ

مشروعةٌ واجبةٌ لصدِّ هذا العدوان- فلا يخلو الحال من قتل المسلمين بغير حق، وهي جناية عظيمة قام من أدلة الشريعة الإسلامية ما يدل على شناعتها وتحريمها الكثيرُ، ومن ذلك الآتي:

قال الله عز وجل: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ الْكَبَائِرِ؟ قَالَ: «الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ..» الحديث [رواه البخاري (٦٦٧٥)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المسلم أخو المسلم، لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله، كل المسلم على المسلم حرام، عرضه وماله ودمه». [رواه البخاري (٢٤٤٢)، مسلم (٢٥٨٠)].

وعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا». [رواه مسلم (١٠١)].

وعَنْه رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «وَيْحَكُمْ، أَوْ قَالَ: وَيْلَكُمْ، لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» [رواه البخاري (١٢١)، مسلم (٦٥)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رجلاً أتاه فقال: أرأيتَ رجلاً قتل رجلاً متعمداً؟ قال: جزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه ولعنه، وأعدّ له عذاباً عظيماً، قال: أُنزلتْ في آخر ما نزل، ما نسخها شيءٌ حتى قُبضَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، قال: أرأيتَ إنْ تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى؟ قال: وأنى له التوبة، وقد سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ثكلتْهُ أُمه، رجلٌ قتلَ رجلاً متعمداً، يجيء يومَ القيامة آخذاً قاتله بيمينه أو بيساره، وآخذاً رأسه بيمينه أو شماله، تشخبُ أوداجُه دماً في قبل العرش يقول: يا ربِّ، سَلْ عبدك فيم قتلني؟». [رواه أحمد ٤/ ١٤].

وعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ». [رواه الترمذي (١٣٩٥)].

فهذه النصوص في القرآن والسنة تعظم الجناية على نفس المسلم، وأن من قدم على هذا الفعل الشنيع عرَّض نفسَه لغضب الله ولعنته، وشديد

انتقامه في الدنيا والآخرة، وأن من فعل هذا واشك على الكفر، والخروج من الملة.

بل إن أمر دماء المسلمين في الشريعة معظَّم جدا، يسد الشارع كل طريق يوصل إليه، فلم يقف الأمر إلى حدِّ التحذير من قتل النفس بغير حق، بل قد حذَّر الشارع من مجرد إشارة المسلم بالسلاح إلى أخيه المسلم، ومن مجرَّد مرور المسلم في أسواق المسلمين وفي مساجدهم، وفي يده نبل أو سلاح غير مغطى؛ خشية الوقوع فيهم.

المراجع:

- الوطن والاستيطان (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. محمد الدالي (٣٦٧- ٣٧٣).
- مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ ابن باز (٦/٩٢).

٢١٠

إغلاق المجال الجوي

صورة المسألة :

لما كانت الدولة تملك فضاءها ولها كامل السيادة عليه ، وقد توقع الدولة بعض الاتفاقيات بشأن فتح المجال الجوي ، فقد ترى الدولة إغلاق مجالها الجوي ، فما حكم إغلاقه؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين : أن إغلاق المجال الجوي مرتبط بالمصلحة التي تترتب على ذلك.

وقد يكون متعيناً في حالات منها :

١- حالة الحرب ، والعدو يهدد بإسقاط أي طائرة.

٢- انفلات الأمن والاضطراب الداخلي.

٣- عدم صلاحية المطار لاستقبال الطائرات.

٤- وجود عوامل مناخية غير طبيعية.

وإذا حصل إغلاق المجال الجوي أمام رحلات الطيران فلا شك أن كثيرًا من الشركات سوف تتضرر بتغيير مواعيدها وتغيير جهاتها ، وهذا له أنظمة دولية متعارف عليها تحكمه.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٤٧٣).
- القانون الجوي د. محمد العريني (٢٣٠).

٢١١
تسليم الخاطفين

صورة المسألة:

عندما يختطف شخص أو أشخاص طائرة وتستقر الطائرة في بلد ما، فهل يلزم الحاكم تسليم الخاطفين لمن يطلبهم ؟

حكم المسألة:

ذكر بعض الباحثين أن هذه المسألة لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون هناك عهود واتفاقيات دولية تنص على تسليم المطلوبين فيجب الوفاء بها ؛ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون على شروطهم» [ذكره البخاري تعليقاً (كتاب الإجارة)، وراه الترمذي (١٢٧٢)، أبو داود (٣١٢٠)].

الحالة الثانية: عند عدم وجود عهود ومواثيق فإن الحاكم يجتهد بما يراه مناسباً، فإذا رأى الإمام المصلحة في تسليم الخاطفين مع عدم تعارضها مع مفسدة أعظم فعل ذلك، وإن رأى محاكمتهم في البلد الذي هبطوا فيه فله ذلك ؛ لأن حكم الحاكم منوط بالمصلحة.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه - كلية الشريعة - جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٦٣٣-٦٤١).
- خطف الطائرات د. هيثم الناصري (٣٤٥).
- خطف الطائرات د. محمد المجذوب (١٢٨).

٢١٢

تعطيل الأعمال زمن المصيبة

العناوين المرادفة:

الإجازة للمصائب الخاصة.

حكم المسألة:

هذه المسألة مما كثر وقوعها في العصر الحاضر إما على المستوى الرسمي أو على المستوى الشخصي، وقد أشار بعض الباحثين إلى أن لهذه المسألة جذوراً في كلام الفقهاء المتقدمين؛ حيث اختلف العلماء في مسألة تعطيل الأعمال زمن المصيبة، ويمكن رد خلافهم إلى قولين:

القول الأول: يباح للمصاب أن يعطل عمله زمن المصيبة لأجلها، وهو قول في مذهب الحنابلة إلا أن يتضرر المصاب بذلك فلا يجوز.

ويستدل لهم بالآتي:

١- أن طلب الرزق والعمل من أمور العادات التي الأصل فيها الإباحة، والإنسان له الخيار في ترك العمل، مالم يترتب على ترك عمله مفسدة تلحق به أو بغيره، بشرط ألا يعتقد أن ترك العمل عند المصيبة قربة؛ لأنه والحالة هذه يكون قد ارتكب بدعة.

٢- أن النفوس المصابة تحتاج لبعض الوقت، لتهون عليها المصيبة؛ إذ يصعب على المصاب أن يمارس عمله عند المصيبة، كما لو لم يكن به شيء، فأبيح له تعطيل عمله مراعاة له وللحزن الذي أشغله.

القول الثاني: يكره للمصاب تعطيل عمله زمن المصيبة لأجلها، وهو الصحيح في مذهب الحنابلة، وجعله بعضهم على التحريم، وهو مقتضى فتوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية رقم ١٦٧٤.

واستدلوا بالآتي:

١- أن في ذلك إظهارًا للجزع، والتسخط على أمر الله.

٢- أن هذا من جملة البدع التي لم تشرع في دين الله، ولا عرف عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه تعطيلهم لمعاشهم، وتركهم أعمالهم، عند نزول المصائب.

٣- أن في ذلك مشابهة لفعل أهل الجاهلية، الذين كانوا يعظمون مصيبة الموت بغلو وتجاوز.

المراجع:

- النوازل في الجنائز (رسالة ماجستير - الفقه - كلية الشريعة)، عبدالرحمن المرشد (٢٤٥) فما بعدها.
- التعزية وأحكامها (رسالة ماجستير - الفقه - كلية الشريعة)، أمل الدباسي (٢٣٤)، فما بعدها.
- فتوى جامعة في آداب العزاء الشرعية والتنبيه على بعض ما أحدثه الناس فيه، بكر بن عبد الله أبو زيد (١٣).

٢١٣

التمثيل السياسي

العناوين المرادفة:

العلاقات الدبلوماسية

صورة المسألة:

يقصد بالتمثيل السياسي نيابة السفراء والمبعوثين الدوليين عن الدولة، والقيام مقامها في التعبير عن سياستها ومواقفها تجاه الدول والمنظمات والهيئات الدولية وفق اختصاصات وظيفية معينة، وهو إجراءٌ أصبح في العصر الحاضر من ضرورات العمل السياسي في العلاقات الدولية.

ويدخل في ذلك:

١- قيام رئيس الدولة أومن ينوب عنه بإجراء المفاوضات وعقد الاتفاقيات مع أطراف دولية أخرى.

٢- عقد المعاهدات وفض المنازعات على المستوى الدولي.

٣- المشاركة في المؤتمرات الدولية والإقليمية.

٤- التمثيل السياسي الداخلي الذي يقوم به من ينوب عن الدولة مع أطرافٍ أخرى داخل إقليمها.

٥- تفويض الأعمال ذات الطابع الدولي للسفراء الذين يمثلون الدولة ويرعون مصالحها الخارجية.

حكم المسألة:

ذهب بعض الباحثين المعاصرين - ممن بحث المسألة - إلى مشروعية التمثيل السياسي، واستدل على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة، منها:

١- قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

والتمثيل السياسي تعاون ثنائي بين طرفين ولا يمكن أن يقوم إلا على هذه الحقيقة التي تستجلب بها الدول مصالحها وتبني بها منافع لا تستغني عنها، ومن المعلوم بالضرورة أنَّ التعاون أو التعاقد أو التعاهد بين الدول من العقود التي أمر الله بالوفاء بها؛ لكونها من أهم مفردات الحياة بين الشعوب، ولا يقوم بهذه كلها إلا السفراء غالبا.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [الحجرات: ١٣].

فهذه الآية ترشد إلى مقصد إنساني نبيل، وهو التعارف بين الأمم والشعوب ليصل من خلاله الخير الذي جاء به الإسلام إلى كل البشر وتقوم من جهته مصالح الخلق، ولا يتم ذلك إلا بوسائل فاعلة في التواصل بين الناس؛ ليتبادلوا المنافع ويعمروا الأرض بالتعاون على الخير، ومن أهم هذه الوسائل السفارة، ولا تؤدي السفارة دورها إلا إذا تسامت أهدافها، ولم تتخذ إلا لرفد ينابيع الصلة والتعاون المثمر بين الدول.

٣- عن أبي رافع - رضي الله عنه - قال: (بعثتني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله: إني والله لا أرجع إليهم أبدا، فقال رسول صلى الله عليه وسلم: إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع فإن كان في نفسك الآن فارجع، قال: فذهبت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت) [رواه أبو داود (٢٧٥٨)]، وارجع الأولى أي إليهم، وارجع الثانية أي إلينا.

ففي الحديث إقرار بوضع خاص للرسل وتنبيه على أهمية وظيفتهم التي يجب لنجاحها توفير الأمن والحماية لهم؛ لتمكينهم من القيام بأعمالهم.

ومن السنة الفعلية إيفاده صلى الله عليه وسلم الرسل إلى الملوك والزعماء يدعوهم إلى الإسلام.

المراجع:

- تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي الدولي في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبد الولي بن عبدالواحد الشلفي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ١٤٢٨هـ.
- فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، د.سعد بن مطر العتيبي.

- أحكام الرسل والسفراء في الفقه الإسلامي، جمال أحمد جميل نجم، رسالة ماجستير من جامعة النجاح الوطنية بفلسطين، منشورة على الشبكة العنكبوتية.
- أحكام السفارة في الفقه الإسلامي، أحمد غالب "محمد علي" الخطيب، رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية ٢٠٠٥، منشورة على الشبكة العنكبوتية.
- كتاب السفارات في الإسلام، لمحمد تابعي.
- كتاب: التمثيل السياسي في العهد النبوي للدكتور مبارك محمد الحربي.

٢١٤

تنكيس الأعلام زمن المصيبة

حكم المسألة :

تنكيس الأعلام زمن المصيبة منع منه أهل العلم المعاصرون، فقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة أن ما يفعله بعض الناس من الوقوف زمنًا مع الصمت تحية للشهداء، أو الوجهاء أو تشريفًا وتكريمًا لأرواحهم، وإحدادًا عليهم، وتنكيس الأعلام من المنكرات والبدع المحدثة التي لم تكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد أصحابه، ولا السلف الصالح، ولا تتفق مع آداب التوحيد، ولا إخلاص التعظيم لله، بل اتبع فيها بعض جهلة المسلمين بدينهم من ابتدعها من الكفار وقلدوهم في عاداتهم القبيحة وغلوهم في رؤسائهم ووجهائهم أحياءً وأمواتًا.

يقول سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - : جرت عادة كثير من الدول الإسلامية في هذا العصر بالإحداد على من يموت من الملوك والزعماء لمدة ثلاثة أيام، أو أقل أو أكثر، مع تعطيل الدوائر الحكومية، وتنكيس الأعلام، ولاشك أن هذا مخالف للشريعة المحمدية، وفيه تشبه بأعداء الإسلام.

المراجع:

- النوازل في الجنائز (رسالة ماجستير - الفقه - كلية الشريعة)، عبدالرحمن المرشد (٢٤٥) فما بعدها.
- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة (٩/٧٧)، ورقم الفتوى: (١٦٧٤).
- مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن باز (١/٤١١).
- الوجازة في تجهيز الجنازة، عبدالرحمن الغيث (١١٥).
- فتوى جامعة في آداب العزاء الشرعية والتنبيه على بعض ما أحدثه الناس فيها، بكر بن عبد الله أبو زيد (١٣).

٢١٥

حق الدولة في الدفاع عن المجال الجوي

صورة المسألة :

لما كانت الدولة تملك فضاءها ولها كامل السيادة عليه ، فما حكم منع من لم يتفق معها من المرور في أجوائها ، ومدافعة من يدخل هذا المجال؟

حكم المسألة :

ذكر بعض الباحثين أن المعاهدات الدولية للطيران المدني واتفاقية مرور الخطوط الجوية تقتضي ممارسة كل دولة مظاهر السيادة المقررة ، سواء كانت هذه الاتفاقيات جماعية أو ثنائية وتقتضي السماح بضوابط معينة ، وتجيز الدفاع عن مجالها الجوي في حال اختراقه ، وهذا هو المتوافق مع ما ذكره الفقهاء ـ رحمهم الله ـ من أن من ملك أرضاً ملك فضاءها.

وبناء على ذلك فيحق للدولة أن تمنع طيران دولة أخرى فوق أراضيها ، ولكن إذا كان بلا سبب وجيه فقد يكون من التعسف في استعمال الحق.

المراجع:

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز (٤٧٢).
- القانون الجوي د. حفيظة السيد حداد (٢٨).
- الوجيز في القانون الجوي د. رفعت أبادير (١٤).

٢١٦

الدخول في المعاهدات الدولية لشؤون الصحة والبريد والاتصالات

العناوين المرادفة:

عضوية الدول في المنظمات الصحية ونحوها

صورة المسألة:

المقصود بذلك: أن تدخل الدولة المسلمة في معاهدات دولية توقع على الالتزام بها، يكون الغرض المعلن منها التعاون، وتنظيم العلاقات المشتركة بين الدول الموقعة وفق بنود معلنة لتنظيم التعاون في الشؤون الصحية والبريد والاتصالات.

حكم المسألة:

يجوز الدخول في هذه المعاهدات، وذلك أن كل ما أباحه الشرع وأجازه لمصلحة الإسلام والمسلمين يجوز الاتفاق عليه، وعقد معاهدات من أجله، والدولة الإسلامية تنظم معاملاتها وتعقد المعاهدات مع الدول الأخرى حسب ما قرره الشرع الشريف للدولة الإسلامية في تنظيم معاملاتها كدولة إسلامية لها نظام إسلامي شامل لأمور الحياة لسعادة الدنيا والآخرة، بشرط النظر لمصلحة المسلمين وأن لا يكون في تلك المعاهدات ما يعارض الشريعة الإسلامية.

المراجع:

- المعاهدات الدولية في الإسلام (رسالة ماجستير. الجامعة الإسلامية بالندينة المنورة) إسماعيل الزعبي.
- المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير. جامعة آل البيت بالأردن)، مصطفى التل.
- المعاهدات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة، عثمان جمعة ضميرية.

٢١٧

الدخول في معاهدات الطيران المدني الدولي

صورة المسألة:

يرجع اهتمام الدول بتنظيم الملاحة الجوية على نطاق دولي بعد الحرب العالمية الأولى، وتم إبرام اتفاقية لهذا الغرض سنة ١٩١٩م، سميت اتفاقية باريس للملاحة الجوية، واشتركت فيها حينئذ سبع وعشرون دولة ثم انضمت أغلب الدول التي لم تحضر الاتفاقية.

ثم عقدت بعد ذلك اتفاقيات ومعاهدات أخرى، ثم عقد مؤتمر شيكاغو عام ١٩٤٤م بعد الحرب العالمية الثانية، لإعادة النظر فيما قبله من اتفاقيات وتنظيمات، ونتج عنه عقد اتفاقيتين: أحدهما باسم اتفاقية الطيران المدني الدولي، والأخرى باسم اتفاق النقل الجوي الدولي، وتم إنشاء هيئة دولية خاصة بالطيران المدني نافذة المفعول سنة ١٩٤٧.

ومضمون هذه الاتفاقيات تنظيم الطيران المدني الدولي للمساعدة في إيجاد وإبقاء الصداقة وحسن التفاهم بين الأمم والشعوب منعاً لكل تعسف قد يهدد الملاحة الجوية ويؤثر على السلامة العامة.

وتعترف الدول المتعاقدة أن لكل دولة السيادة الكاملة على الفضاء الجوي الذي يعلو إقليمها. وعدم استعمال الطيران المدني في أغراض تهدد أمن دولة أخرى.

أما بالنسبة للطيران فوق أقاليم الدول المتعاقدة فلا بد من تحديد خط سير الطائرات، ولا بد من الالتزام الكامل بترخيص المناطق التي يجب أن تسير ضمنها، إلى غير ذلك من البنود.

حكم المسألة:

صرّح بعض الباحثين الذين بحثوا هذه المسألة بجواز هذه المعاهدات، وذلك أن كل ما أباحه الشرع وأجازه لمصلحة الإسلام والمسلمين يجوز الاتفاق عليه، وعقد معاهدات من أجله، والدولة الإسلامية تنظم معاملاتها وتعقد المعاهدات مع الدول الأخرى حسب ما قرره الشرع الشريف للدولة الإسلامية في تنظيم معاملاتها كدولة إسلامية لها نظام إسلامي شامل لأمور الحياة، بشرط النظر لمصلحة المسلمين وأن لا يكون في المعاهدة ما يخالف الشريعة الإسلامية.

المراجع:

- المعاهدات الدولية في الإسلام، إسماعيل بن فرحان الزعبي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الدراسات العليا، شعبة الفقه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٥- ١٤٠٦.
- أحكام المجال الجوي والمجال الفضائي، د.عبدالوهاب بن محمد بن طاهر عسول، رسالة دكتوراه مقدمة إلى شعبة الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٠/ ١٤٣١.
- فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، د.سعد بن مطر العتيبي، دار الهدي النبوي- مصر، دار الفضيلة — السعودية.
- المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي(رسالة ماجستير.جامعة آل البيت بالأردن) مصطفى التل.

٢١٨

الدخول في معاهدة تسليم المجرمين

صورة المسألة:

تسليم المجرمين هو إجراء مقتضاه تخلي الدولة عن شخص موجود في أراضيها لدولة أخرى تطالب بتسليمه إليها لمحاكمته على جريمة منسوبة إليه، أو لتنفيذ عقوبة صدر الأمر بتنفيذها بحقه من محاكم الدولة الأخرى.

حكم المسألة:

يجوز الدخول في هذه المعاهدات التي لا تتضمن مخالفة للشريعة الإسلامية، وذلك أن كل ما أباحه الشرع وأجازه لمصلحة الإسلام والمسلمين يجوز الاتفاق عليه، وعقد معاهدات من أجله، والدولة الإسلامية تنظم معاملاتها وتعقد المعاهدات مع الدول الأخرى حسب ما قرره الشرع الشريف للدولة الإسلامية في تنظيم معاملاتها بشرط النظر لمصلحة المسلمين.

ونظراً لاختلاف مصطلح الجريمة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية فينبغي تحديد الجرائم التي يتم بموجبها تسليم المجرمين وتحديد الأدلة الثبوتية التي تدين المتهم، وإذا كان المتهم مسلماً يجب التأكد من عدالة الدولة التي تطلب محاكمته لقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يخذله) [رواه البخاري(٢٤٤٢)، مسلم (٢٥٦٤)، وبعد توقيع الاتفاقية يجب الوفاء بها، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

المراجع:

- المعاهدات الدولية في الإسلام، إسماعيل بن فرحان الزعبي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الدراسات العليا، شعبة الفقه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٥- ١٤٠٦.
- اتفاقيات تسليم المجرمين وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم الأنظمة في كلية الاقتصاد والإدارة في جامعة الملك عبدالعزيز، مقدم من الطالب: عبدالإله بن عبد الله العريني.
- أحكام تسليم المجرمين في الفقه الإسلامي، والاتجاهات المعاصرة، وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في العدالة الجنائية، في جامعة نايف، من إعداد: عويض الذياني.
- المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير- جامعة آل البيت بالأردن)، مصطفى التل.

٢١٩

السفارات الدائمة في بلاد المسلمين

العناوين المرادفة:

التمثيل السياسي الدائم

صورة المسألة:

التمثيل الدائم يعني الإذن لغير المسلمين بالإقامة في دار الإسلام بصفة مستمرة؛ ليتمكنوا من أداء أعمالهم، وهذا يعني أنهم يمنحون أمانًا يبقى ببقائهم في دار الإسلام، والأمان في الفقه الإسلامي يدخل في جملة الاختصاصات الدولية لولي الأمر.

فهل يجوز منح السفير غير المسلم أمانًا دائمًا يقيم بموجبه داخل إقليم الدولة الإسلامية؟ خاصةً وأنه قد شاع في العصر الحاضر دخول غير المسلمين، وتكررت الحاجة إلى إقامتهم في بلاد الإسلام.

حكم المسألة:

يتفرع القرار السياسي الذي يتخذه الإمام باعتماد السفارات الدائمة التي يكون للقائمين بها حرية الإقامة داخل إقليم الدولة على مسألة مدة إقامة المستأمن في دار الإسلام، وظهور جانب المصلحة التي يرعاها بموجب ولايته.

وقد أكد أكثر الفقهاء في هذا الباب على وجوب تحديد مدة إقامة المستأمن، لكنهم اختلفوا في تحديد هذه المدة على أقوال.

وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين - ممن بحث المسألة - إلى أنه ليس في تحديد مدة إقامة المستأمن في دار الإسلام نص معين، واجتهادات الفقهاء تدور حول المصلحة المتوقعة من إقامة المستأمن، والضرر المتوقع من تلك الإقامة كالتجسس ونقل أخبار المسلمين، أو السعي في إفساد المجتمع الإسلامي، أو غير ذلك من المحظورات.

ورتب على ذلك أنْ قال بجعل الأمان مطلقًا للمستأمن من غير قيد بمدة محدودة، وهذا الاتجاه إلى جانب مراعاته للمصلحة فإنه لم يقيد مدة الأمان بقيد زمني من غير دليل ما دامت المصلحة هي مدار هذا التقييد.

المراجع:

- تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي الدولي في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ١٤٢٨هـ.
- الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، تأليف: د. عبدالله الطريفي (٣٠٨).
- فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، د.سعد بن مطر العتيبي، دار الهدي النبوي- مصر، دار الفضيلة — السعودية.

- أحكام الرسل والسفراء في الفقه الإسلامي، جمال أحمد جميل نجم، رسالة ماجستير من جامعة النجاح الوطنية بفلسطين، منشورة على الشبكة العنكبوتية.
- أحكام السفارة في الفقه الإسلامي، أحمد غالب محمد علي الخطيب، رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية ٢٠٠٥م، منشورة على الشبكة العنكبوتية.
- كتاب السفارات في الإسلام، لمحمد تابعي.
- كتاب: التمثيل السياسي في العهد النبوي للدكتور مبارك محمد الحربي.
- حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، للباحث عبد المجيد البلوي، رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء.

٢٢٠

سفارة الذمي للدولة المسلمة

صورة المسألة :

أن تقوم الدولة المسلمة بتولية الذمي منصب السفارة ، وهي كما هو معلوم من مناصب الولاية العامة في الدولة ، بل من أخطر الولايات العامة وأكثرها أهمية في هيكل النظام السياسي للدولة الإسلامية.

حكم المسألة :

السفارة بمعناها الحالي وميزات المكلف بها لم تكن معروفة عند الفقهاء المتقدمين وفي الوقت الحاضر ذهب بعض الباحثين المعاصرين - ممن بحث المسألة - إلى أن سفارة الذمي تخرّج على مسألة توليه وزارة التنفيذ وغيرها من الولايات العامة التي توازيها في الأهمية.

ولا خلاف بين الفقهاء في أنَّ الذمي لا يجوز أن يكون إمامًا أو نائبًا للإمام ، أو أن يلي المناصب ذات الطبيعة الدينية كالأوقاف ، والقضاء ، وإمارة الجهاد ، وما اندرج تحت هذا النوع من الولايات.

والخلاف فيما عدا ذلك من الولايات ، من ولاية الذمي وزارة من الوزارات في حكومة الدولة الإسلامية على اعتبار السفارة بمنزلة الوزارة مع تميزها عنها بمزيد من الأهمية ، وذلك على قولين :

القول الأول : المنع ، فذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى منع استعمال أهل الذمة في الكتابة والعمالة وغيرها من الأعمال ، وبطريق

الأولى لا يستعملون في ما هو أهم من مجرد الكتابة وما يلحق بها من الأعمال اليسيرة. ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم(١).

ومن أبرز أدلة المانعين:

١- عموم الآيات التي تحذر من غدر أهل الكتاب وخيانتهم وحقدهم على الإسلام وتربصهم بالمسلمين الدوائر وتنهى المؤمنين عن الركون إليهم وتبين طبيعة علاقاتهم بالمسلمين، ومنها:

- قول الله عز وجل: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ** ﴾ [آل عمران: ١١٨].

حيث نهى الله عباده المؤمنين عن الاستعانة بغير المسلمين واتخاذهم بطانةً، وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون أمره ويثق بهم ويأنس لهم في الباطن ويفاوضهم في الآراء.

- قوله تعالى: ﴿ **لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ الآية... [آل عمران: ٢٨].

وهذا عموم في أن المؤمن لا يتخذ الكافر وليًا في نصره على عدوه، ولا في أمانة ولا بطانة، من دونكم: يعني من غيركم وسواكم، واستعمالهم في الوزارة من جملة الاتخاذ المنهي عنه في هذه الآية، ومن يفعله فليس من الله في شيء.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص٢/٣٢٤، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٥٣٩، الفروع لابن مفلح ١٠/٢٤٨.

٢- ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما خرج قِبل بدر وأدركه في طريقه إليها رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، وأراد أن يقاتل مع المسلمين ولم يسلم بعد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: « تؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك». [رواه مسلم (١٨١٧)].

القول الثاني: الجواز، فذهب الماوردي من الشافعية إلى جواز تولي الذمي وزارة التنفيذ[1]، والتنفيذ ليس فيه إصدار أحكام، وتبعه على ذلك بعض المعاصرين بشرط ألا تكون لهذه الوزارة صبغة دينية، وألا يكون لها أثر في توجيه دوائر الحكومة فضلا عن شرط الكفاءة.

كما صرح الشيخ محمد رشيد رضا بجواز سفارة الذمي للدولة الإسلامية.

المراجع:

- تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي الدولي في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ.

(١) الأحكام السلطانية ص ٥٦.

- أحكام الرسل والسفراء في الفقه الإسلامي، للباحث: جمال أحمد نجم، رسالة ماجستير في الفقه، من جامعة النجاح الوطنية بفلسطين(٢٨).
- أحكام السفارة في الفقه الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه إلى الجامعة الأردنية، من إعداد: أحمد غالب محمد علي الخطيب (١١٠).
- كتاب السفارات في الإسلام، لمحمد تابعي.
- كتاب: التمثيل السياسي في العهد النبوي للدكتور مبارك محمد الحربي.
- أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص الرازي (٢/٣٢٤).
- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٥/٥٣٩).
- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي شمس الدين (١٠/٢٤٨).

٢٢١

سفارة المرأة

العناوين المرادفة:

تولي المرأة السفارة   تولي المرأة الوزارة

صورة المسألة:

أن تعين المرأة وزيرة في إحدى الوزارات كالخارجية أو الداخلية أو التربية والتعليم أو غيرها، أو تعيين المرأة سفيرة لدولة مسلمة في دولة أخرى مسلمة أو غير مسلمة.

حكم المسألة:

الوزارة في العصر الحاضر منصب قيادي تنفيذي وكذلك السفارة وقد بحث الفقهاء السابقون حكم تولي المرأة الوزارة واختلفوا على قولين متضادين.

وفي العصر الحاضر اختلف فقهاء العصر في توليها السفارة على قولين:

الأول: منع المرأة من تولي الوزارة والسفارة واستدلوا بما يلي:

١- قول الله عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ووجه الدلالة من الآية: أن الدرجة المذكورة في الآية هي القوامة، وَفسر بعض السلف الدرجة المذكورة في الآية بالإمارة، والقول بجواز الولاية العامة للمرأة يتعارض مع حق القوامة والإمارة الذي تقرره الآية.

٢- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». [رواه البخاري (٤٤٢٥)]، ففي الحديث دليل على أنَّ المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقومها توليتها؛ لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب.

قالت لجنة الفتوى بالأزهر: "النهي المستفاد من الحديث يمنع كل امرأة في أي عصر من العصور أن تتولى أي شيءٍ من الولايات العامة، وهذا العموم تفيده صيغة الحديث وأسلوبه، كما يفيده المعنى الذي من أجله كان المنع"[(١)].

وكشف العلم الحديث أنَّ المرأة إذا تكلمت ينشغل مركز الذاكرة عندها بكلامها، فتضل عليها المعلومة التي تريد أداءها، في حين أن مركز الكلام في مخ الرجل منفصل عن مركز الذاكرة.

الثاني: جواز تولي المرأة للوزارة والسفارة بشيء من الضوابط وهو رأي لبعض الفقهاء المعاصرين.

ودليلهم: أنها ليست ولاية عامة فلا تدخل في حديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) [رواه البخاري (٤٤٢٥)].

---

(١) فتوى لجنة الأزهر ص٢٣ بواسطة: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي ص٢٣٤.

المراجع:

- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، للباحث حافظ محمد أنور، رسالة ماجستير، دار بلنسية، ١٤٢٠هـ.
- تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي الدولي في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبد الولي بن عبدالواحد الشلفي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ١٤٢٨هـ.
- أحكام السفارة في الفقه الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه إلى الجامعة الأردنية، من إعداد: أحمد غالب محمد علي الخطيب (١٠٨).
- الحقوق السياسية وحكم تولي المرأة لها في الإسلام، لمنى نهار المطيري، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.
- المرأة والعمل السياسي في الفقه الإسلامي، لفريان الحميدي، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت بالأردن.
- كتاب السفارات في الإسلام، لمحمد تابعي.
- كتاب: التمثيل السياسي في العهد النبوي للدكتور مبارك محمد الحربي.

٢٢٢

ضريبة الدخل

صورة المسألة:

المقصود بذلك: أن تقوم الدولة بفرض مبلغ نقدي على دخول القادرين من الأشخاص الذين تحت سلطانها، لا في مقابل حصولهم على خدمات معينة، بل لتتمكن من تحقيق منافع عامة.

حكم المسألة:

وقد ذكر عدد من الباحثين المعاصرين أنه يجوز للدولة الإسلامية الأخذ بهذه الضريبة لتمكينها من القيام بوظائفها الشرعية إذا لم يكن لديها المال الكافي للقيام بوظائفها، بعد التحقق من توافر عدد من الشروط، وذلك للأدلة الآتية:

١- وجوب طاعة أولي الأمر.

٢- قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٣- التعاون على البر والتقوى.

٤- القيام بمصالح الرعية.

٥- قاعدة الغرم بالغنم.

المراجع:

- الشريعة الإسلامية وضريبة الدخل، عبدالسلام العبادي، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع (١١- ٧٤).
- ضريبة الدخل ومدى مشروعيتها في الدول الإسلامية المعاصرة، عبدالكريم زيدان، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع (٧٥- ١٣٢).
- ضريبة الدخل بين التأصيل الشرعي والتحليل المالي، شوقي أحمد دنيا، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع (١٣٣- ١٨٢).
- ضريبة الدخل: الحكم والشروط، عبدالله بن مصلح الثمالي، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع (١٨٣- ٢٦٢).

٢٢٣

اللجوء السياسي

العناوين المرادفة:

اللجوء الإقليمي

اللجوء الدبلوماسي

صورة المسألة:

مصطلح اللجوء عند الإطلاق له معنى عام ومعنى خاص يتعلق بالتمثيل السياسي، فهو بالمعنى العام يشمل كل حالة يكون فيها الإنسان بحاجة إلى مكان يأمن فيه على نفسه وأهله وماله.

ووفقًا لما جاء في المعاهدة التي أقرت في ١٠ أيلول ١٩٦٩م بإشراف منظمة الوحدة الإفريقية يعتبر لاجئاً "..كل شخص يخشى بحق أن يكون ملاحقًا بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته، أو انتمائه إلى مجموعة اجتماعية معينة وإلى آرائه السياسية، ويوجد خارج البلد الذي يحمل جنسيته، ولا يستطيع ولا يريد بسبب هذا الخوف العودة إليه..".

أما اللجوء بمعناه الخاص الذي يدخل في تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي فيقتصر على نوعين من اللجوء يستعملان في إطار العلاقات الدبلوماسية للدلالة على الحالات التي يلجأ فيها فرد أو أفراد لهم صفة سياسية إلى دولة من الدول، وهذا ما يطلق عليه اللجوء الإقليمي، أو الحالة

التي يلجأ فيها فرد أو أفراد لهم صفة سياسية أو غير سياسية إلى مقر سفارتها خارج إقليمها، وهو ما يطلق عليه اللجوء الدبلوماسي.

ويلاحظ الفرق بين اللجوءين من حيث الأشخاص، فأشخاص اللجوء الإقليمي لهم الصفة السياسية، وهم سفراء أو ممثلون ومبعوثون سياسيون، أما أشخاص اللجوء الدبلوماسي فهم سياسيون أو غير سياسيين لجأوا إلى مقر سفارة أو بعثة سياسية لدولة من الدول على أراضي دولة أخرى.

حكم المسألة:

اللجوء صورة من صور عقد الأمان الذي يختص الإمام بإبرامه، وبالعودة إلى تاريخ اللجوء قبل الإسلام نرى أن حماية اللاجئ كانت من العادات الحميدة عند العرب، والقيام بحق الجوار مناط الشرف والسؤدد، وجاء الإسلام فأقر هذه العادة، واستفاد المؤمنون الأوائل من نظام اللجوء (الجوار).

واللجوء في الشريعة الإسلامية يأخذ المعنى العام للجوء، فيدخل فيه اللجوء السياسي الذي يطلبه السياسيون في حال خروجهم عن أنظمة الحكم في بلدانهم لأي سبب من الأسباب، وهو ما يطلق عليه اللجوء الإقليمي الخاص بالممثلين السياسيين على اختلاف صفاتهم، ويدخل فيه اللجوء الدبلوماسي الذي يقع في مقرات السفارات والبعثات السياسية، كما يدخل فيه اللجوء الإنساني الذي تولده الكوارث والحروب وسائر التغيرات والظروف الإنسانية المختلفة.

فاللجوء إذًا حاجة إنسانية تفرضها الأحداث، ولا مناص من الاعتراف بها، ولا بأس بتنظيم أحكام وترتيبات خاصة بها، ولأن اللجوء الإقليمي الخاص بالسفراء ومن في حكمهم من المسائل المؤثرة في سير العلاقات بين الدول فإنه يعتبر من الاختصاصات الدولية لرئيس الدولة في الشريعة الإسلامية.

ولمعرفة مدى صحة هذا القول ولبيان حكم لجوء السفراء العاملين لدى الدولة الإسلامية إليها نستعرض آراء الفقهاء في مسألة قبول طلب اللجوء الإقليمي لدى الدولة الإسلامية من مسلم جاء من خارج حدود الدولة الإسلامية، سواء كان رسولاً أم غير رسول.

إنَّ قبول لجوء السفير المسلم أو ردّه يبنى على هذه المسألة؛ لأنه لا فرق بين السفير وغيره في مسألة حمايته وتأمينه، وحق الإسلام أعظم من حق الرسالة، ولا وجه للفرق بين لجوء السياسي وغيره من حيث حكم هذا اللجوء على وجه الخصوص.

آراء الفقهاء في مسألة السفير اللاجئ إذا كان مسلماً:

الرأي الأول: إذا أسلم الرسول (السفير)، وطلب الإقامة في دار الإسلام، وطلبت دولته أن يُرد إليها، فعلى الإمام رده إلى دولته.

وهذا رأي الإمام مالك وابن القاسم –رحمهما الله تعالى- .

الرأي الثاني: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى وجوب رد المسلم إذا جاء من دار العهد إذا كان من شروط العهد أن يُرد إليهم كل من جاء مسلمًا من

قبلهم، لتعارض إمساكه مع ما يجب على المسلمين من الوفاء بالعهد الذي دخلوا فيه مهما كانت نتائجه غير مرضية. وهذا مذهب الحنابلة.

ويستثني ابن القيم رحمه الله الرسول فلا يقره الإمام على الإقامة في دار الإسلام ما دام رسولاً. ويرى أن قوله صلى الله عليه وسلم: «لا أحبس البُرُد» [رواه أبو داود ٢٧٥٨] حكم يختص بالرسل مطلقًا.

الرأي الثالث: يذهب أصحابه إلى أن المسلم يُرد إلى البلد التي فر منها إذا كانت له عشيرة تحميه وتمنع عنه الأذى، أما من ليس له عشيرة تحميه فلا يرد خوفًا عليه من الفتنة والأذى، وهذا المذهب عند الشافعية(١).

وهذا يعني أن سفير أي دولة من الدول إذا أسلم وطلب لجوءًا إقليميًا من الدولة الإسلامية فإنه وفقًا لمذهب الشافعية يرد عند طلب ذلك بشرط أن يتأكد لسلطة الدولة الأمان عليه من الأذى سواء كان الأمن عليه لمنعته في عشيرة أم لغير ذلك من الأسباب، ويجب تأمينه وعدم رده عند انتفاء هذا الشرط.

الرأي الرابع: أنَّ المسلم لا يرد إلى أيدي الكفار، ولو كان بينهم وبين المسلمين شرط على أن من جاء إلى المسلمين ردوه. وهذا رأي الحنفية(٢)، وابن حبيب وابن العربي من المالكية(٣).

---

(١) أسنى المطالب ٤/ ٢٢٧.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٤٦٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٢٣١.

وقد رأى بعض الباحثين - ممن بحث هذه المسألة - أنَّ اللاجئ المسلم لا يرد إلى بلاد الكفر، ولو جاء من قبلهم سفيرا؛ لأن واجب النصرة يقتضي حمايته وتأمينه، وصفة الرسالة زيادة له في حق الأمان والحماية الواجبين له في الشريعة الإسلامية، فلا تكون في هذا المقام سببًا لتعريضه لأضرار فر منها، وعلى الإمام ألا يقبل بشرط الرد من البداية إلا للضرورة القاهرة.

وبناءً على هذا فإن قبول اللجوء الإقليمي للسفير المسلم من واجبات الدولة الإسلامية، ومن الأمور التي سبقت الشريعة فيها القانون الدولي نظريًة وتطبيقا.

وللإمام فيها مجال واسع للنظر والاجتهاد والموازنة بين المصالح والمفاسد وإعمال وجوه السياسة الشرعية المنضبطة بقواعد الشريعة ومقاصدها.

المراجع:

- تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي الدولي في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبد الولي بن عبدالواحد الشلفي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ١٤٢٨هـ.
- حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانوني الدولي، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون في الكويت، في العدد رقم (٧٢)، من إعداد: د. وليد الربيع.

- اللجوء السياسي في الإسلام، حسام محمد سباط (١٧)، فما بعدها.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٤/٢٢٧).
- فتح القدير شرح الهداية، الكمال بن الهمام (٥/٤٦٠).
- أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي المعافري (٤/٢٣١).

المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

١. الإرهاب وآثاره على الأفراد والأمم، للشيخ زيد بن محمد مدخلي، ط.١ ، ١٤١٨.
٢. موقف المملكة العربية السعودية من الإرهاب، تأليف معالي ا.د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل.
٣. أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، د. محمد الأشقر.
٤. أبحاث وقرارات هيئة كبار العلماء.
٥. إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل، صالح آل الشيخ.
٦. اتفاقيات تسليم المجرمين وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم الأنظمة في كلية الاقتصاد والإدارة في جامعة الملك عبد العزيز، مقدم من الطالب: عبدالإله بن عبد الله العريني.
٧. الإتلاف المعلوماتي، حسن حماد حميد.
٨. الآثار الشرعية المترتبة على حوادث السير – دراسة فقهية مقارنة بنظام الحوادث في المملكة العربية السعودية (رسالة ماجستير. الجامعة الأردنية)، نايف الظفيري.
٩. الآثار المادية للسلاح الناري لعلي خضر.
١٠. الآثار المادية ودورها في التحقيق الجنائي لأسامة محمد بدر
١١. إثبات التصرفات القانونية التي يتم إبرامها عن طريق الإنترنت لحسن جميعي.
١٢. الإثبات التقليدي والإلكتروني لمحمد منصور.
١٣. الإثبات الجنائي بالقرائن لعبد الحافظ عابد.
١٤. إثبات المحرر الإلكتروني للورنس عبيدات.

١٥. إثبات النسب بالبصمة الوراثية، للدكتور/ محمد الأشقر. ضمن ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني – رؤية إسلامية. الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١.

١٦. إثبات النسب بالبصمة الوراثية، للشيخ/ محمد المختار السلامي، ضمن ثبت كامل أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية– الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١.

١٧. إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية وتطبيقاتها القضائية لعبد العزيز آل جابر.

١٨. الإثبات في التجارة الإلكترونية لأحمد المهدي.

١٩. الإثبات في الدعوى الجنائية بالقرائن (بحث تكميلي في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية) لعلي بن مد الله الرويشد.

٢٠. الإثبات والتوثيق أمام القضاء لعبد الرحمن القاسم.

٢١. أثر استخدام المواد المخدرة في الأحكام الشرعية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. نايف القفاري.

٢٢. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي لهشام آل الشيخ.

٢٣. أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) علي هاشم الزبيدي.

٢٤. إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة للعجرفي.

٢٥. أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام، عطية صقر.

٢٦. أحكام استخدام الأطفال وما يختصون به (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) ماهر الخوفي.

٢٧. أحكام الآثار (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالله الرميح.

٢٨. أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي ، عبدالإله السيف.
٢٩. أحكام الإنقاذ (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) أحمد آل طالب
٣٠. أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي ، د. سعد الخثلان.
٣١. أحكام التداوي ، محمد البار.
٣٢. أحكام التشوهات البدنية ، إبراهيم الزبيدي.
٣٣. أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية لعبد الرحمن عبد الخالق.
٣٤. أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) محمد واصل.
٣٥. أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي.
٣٦. أحكام الحرز في الفقه الإسلامي (بحث تكميلي –ماجستير– المعهد العالي للقضاء)، لإبراهيم السحيباني.
٣٧. أحكام الرسل والسفراء في الفقه الإسلامي ، للباحث : جمال أحمد نجم ، رسالة ماجستير في الفقه ، من جامعة النجاح الوطنية بفلسطين منشورة على الشبكة العنكبوتية.
٣٨. أحكام السرقة المتعلقة بالسيارات ، حسين الشهراني ، بحث منشور على شبكة المشكاة الإسلامية.
٣٩. أحكام السفارة في الفقه الإسلامي ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه إلى الجامعة الأردنية ، من إعداد : أحمد غالب محمد علي الخطيب ، ٢٠٠٥م ، منشورة على الشبكة العنكبوتية.
٤٠. الأحكام السلطانية
٤١. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، احمد شرف الدين ومحمد سيد طنطاوي.

٤٢. الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، أحمد بلحاج العربي.
٤٣. الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، د. بلحاج العربي بن أحمد، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد (٤٢).
٤٤. الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد مهران
٤٥. الأحكام الفقهية المتعلقة بالسيارات، (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه ـ جامعة الإمام)، د. علي الكندري.
٤٦. الأحكام الفقهية المتعلقة بالكتب (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) ياسين مخدوم.
٤٧. الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالرحمن السند ص٢٢٩.
٤٨. أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي المعافري.
٤٩. أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص الرازي.
٥٠. الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. فايز الفايز.
٥١. أحكام المجال الجوي والمجال الفضائي، د.عبد الوهاب بن محمد بن طاهر عسول، رسالة دكتوراه مقدمة إلى شعبة الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٠/ ١٤٣١.
٥٢. أحكام المريض النفسي (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام)، د. خلود المهيزع.
٥٣. أحكام المسؤولية عن الجرائم الطبية، أمير فرج.
٥٤. أحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الصغير

٥٥. أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبد المجيد الصلاحين.
٥٦. أحكام النوازل في الإنجاب (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه)، محمد المدحجي.
٥٧. أحكام تسليم المجرمين في الفقه الإسلامي، والاتجاهات المعاصرة، وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في العدالة الجنائية، في جامعة نايف، من إعداد: عويض الذياني.
٥٨. أحكام تشريح جثة الآدمي للشنيفي
٥٩. أحكام جرائم الأموال في الحاسب الآلي، (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، محمد الفيفي.
٦٠. أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال برهم.
٦١. أحكام لجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد الشنقيطي.
٦٢. أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه في قسم الفقه – كلية الشريعة) د. يوسف الأحمد.
٦٣. أخلاق الطبيب المسلم، د.محمد بازمول(٢٦).
٦٤. آداب المهنة الطبية، د.طريف الغريري (١٠١).
٦٥. أدلة الإثبات الجنائي والتكنولوجيا الحديثة للدكتور جميل الصغير.
٦٦. أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي لأحمد فراج.
٦٧. أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي، أحمد حسين.
٦٨. الأدلة الجنائية المادية لعبد الفتاح رياض.
٦٩. الأدلة الجنائية لمنصور المعايطة وعبد المحسن المقذلي
٧٠. الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي لمنصور المعايطة.

٧١. الأدلة المتحصلة من الوسائل الإلكترونية في إطار نظرية الإثبات الجنائي، بحث مقدم في المؤتمر العلمي الأول حول الجوانب القانونية والأمنية للعمليات الإلكترونية، والذي نظمته أكاديمية شرطة دبي في عام ٢٠٠٣م، من إعداد: علي محمود حموده.

٧٢. أدلة مسرح الجريمة لقدري الشهاوي.

٧٣. الأدوية المشتملة على الكحول، د. نزيه حماد.

٧٤. الإرسال وأثره في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) عمشة السبيعي.

٧٥. إرشاد السائل إلى دلائل المسائل، للشوكاني.

٧٦. الإرهاب الدولي للمهنا.

٧٧. الإرهاب وأحكامه في الفقه الإسلامي، عبد الله بن مطلق بن عبد الله المطلق، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٢٨.

٧٨. الإرهاب، مفهومه وأحكامه في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير، جامعة دمشق)، ياسر العلي.

٧٩. أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية الحديثة لقدري الشهاوي.

٨٠. الأساليب العلمية الحديثة في مكافحة الجريمة لمحمد جمعة.

٨١. الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية، جمعة بشير.

٨٢. الاستجواب اللاشعوري لفريد قاضي.

٨٣. الاستجوابات الجنائية في مفهومها الجديد لسراج الدين.

٨٤. استحالة الأعيان النجسة واستعمالاتها في الصناعات الغذائية والدوائية، د. حامد نكروري، ود. محمد حميض، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر كلية الشريعة الأول (المستجدات الفقهية).
٨٥. استخدام الأجنة في البحث والعلاج، د. حسان حتحوت، بحث مقدم لندوة زرع الأعضاء المشتركة بين مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت.
٨٦. استخدام الأساليب العلمية المقدمة لمساندة أجهزة البحث الجنائي لحسين السماحي.
٨٧. استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب للهادي الشبيلي.
٨٨. استخدام شبكة الإنترنت لمحمد سامي حسن.
٨٩. استخدام وسائل الاتصال الحديثة للتفاوض على العقود وإبرامها لمحمد لطفي.
٩٠. الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، تأليف: د. عبدالله الطريقي.
٩١. استعمال الإنترنت في تمويل الإرهاب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
٩٢. الأسس العلمية والتطبيقية للبصمات لمحمود محمد عبد الله.
٩٣. الإسلام والبيئة خطوات نحو فقه بيئي، حسين الخشن، (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي).
٩٤. الإسلام والبيئة، د. محمد فتح الله الزيادي، (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي).
٩٥. الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، د. القطب محمد القطب.
٩٦. الإسلام وحماية البيئة، د. شوقي أحمد دنيا (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي).

٩٧. أسلحة الدمار الشامل (تصنيعها - حيازتها - استخدامها) دراسة مقارنة (بحث تكميلي ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، علي النهاري.
٩٨. أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب، محمد بن شاكر الشريف. مقال في موقع صيد الفوائد.
٩٩. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري.
١٠٠. الأسهم والسندات، د. أحمد الخليل.
١٠١. الأشباه والنظائر للسيوطي
١٠٢. الاشتراك بالتحريض ووضعه من النظرية العامة للمساهمة الجنائية، د. عبد الفتاح الصيفي.
١٠٣. الإصابة لابن حجر
١٠٤. أصول الفقه للزحيلي
١٠٥. الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة، د. عبدالله الطريقي.
١٠٦. الأطعمة المستوردة، د. محمد عبدالغفار الشريف.
١٠٧. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للدمياطي.
١٠٨. الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. عبدالعزيز الشبل.
١٠٩. إفشاء الأسرار الطبية والتجارية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. ياسر الخضيري.
١١٠. إفشاء السر الطبي.
١١١. الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية، ملخص ندوة أقامها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، وشارك بها: د. ناصر بن إبراهيم المحيميد (القاضي بمحكمة التمييز بالرياض). أ. د. عبدالعزيز بن محمد

الحجيلان (أستاذ الدراسات العليا في جامعة القصيم). محمد بن عبدالعزيز آل عبدالكريم (قاضي المحكمة العامة بالمويه).

١١٢. الإمتاع والاستقصاء للسقاف .
١١٣. الامتناع عن علاج المريض، هشام القاضي .
١١٤. الأمراض المعدية لفؤاد الشعبان .
١١٥. الإنترنت مهارات وحلول لعبد القادر الفنتوخ .
١١٦. الإنترنت والقانون الجنائي، د. جميل عبد الباقي الصغير، دار النهضة.
١١٧. الإنترنت وجرائم العصر، د.عبد الوهاب أبا الخيل.
١١٨. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، بحوث لمجموعة من العلماء في العدد الرابع من مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣١/٤.
١١٩. الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، عصمت الله عناية الله.
١٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي.
١٢١. إنعاش الخديج (دراسة فقهية تأصيلية)، د. صالح بن عبد العزيز الغليقة، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني بجامعة الإمام ١٤٣١.
١٢٢. بحث إثبات النسب بالبصمة الوراثية، ضمن البحوث المقدمة للندوة الفقهية الحادية عشرة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية سنة١٤١٣.
١٢٣. البحث الفني لقدري الشهاوي.
١٢٤. بحوث ندوة أحكام تصرفات المريض النفسي التي عقدها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.
١٢٥. بحوث ندوة الحياة الإنسانية

١٢٦. بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، جاد الحق جاد الحق.
١٢٧. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي.
١٢٨. البرنامج الوطني لمكافحة الرسائل الاقتحامية في المملكة العربية السعودية.
١٢٩. بصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي لمحمود محمد.
١٣٠. البصمات لضياء الدين فرحات.
١٣١. البصمات: وسائل فحصها وحجيتها في الإثبات لأسامة الصغير.
١٣٢. بصمة الجينات، للدكتور عارف علي، مجلة الحكمة، العدد ٢٦.
١٣٣. البصمة الجينية وأثرها في إثبات النسب، للدكتور: حسن الشاذلي، ضمن ثبت كامل أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشرى والعلاج الجيني – رؤية إسلامية. الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – ١٤٢١
١٣٤. بصمة الصوت لمحمد عثمان.
١٣٥. بصمة الصوت، سماتها واستخداماتها للطويسي
١٣٦. بصمة العين، لرافي ماني، ضمن بحوث مؤتمر البحث الجنائي المعاصر المقام في دبي ١٩٩٢م.
١٣٧. البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، للدكتور مصلح النجار، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٦٥.
١٣٨. البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم للجندي والحصيني.
١٣٩. البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي.
١٤٠. البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية لخليفة الكعبي.

١٤١. البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً أو نفياً، للدكتور/ نجم عبد الله عبد الواحد بحث مقدم للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته (١٥) عام ١٤١٩.

١٤٢. البصمة الوراثية وحجيتها لعبد الرشيد أمين قاسم، مجلة العدل، العدد ٢٣.

١٤٣. البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب للميمان.

١٤٤. البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية لسعد الدين هلالي.

١٤٥. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لوهبه الزحيلي.

١٤٦. البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية لعمر السبيل.

١٤٧. البصمة الوراثية ومدي حجيتها في إثبات البنوة، للدكتور/ سفيان العسولي، ضمن ثبت كامل أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني- رؤية إسلامية. الكويت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية — ١٤٢١.

١٤٨. البطاقات اللدائنية تاريخها وأنواعها، وتعاريفها وتوصيفها، ومزاياها، وعيوبها، تأليف محمد بن سعود العصيمي، الناشر دار ابن الجوزي الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

١٤٩. بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية وتأثيرها على إثبات أو نفي النسب.

١٥٠. بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب، للدكتور/ محمد عابد باخصمة. بحث مقدم للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته (١٥) عام ١٤١٩.

١٥١. البوليس العلمي أو فن التحقيق لرمسيس بهنام.

١٥٢. بيان الحاجة إلى الطب والأطباء، قطب الدين الشيرازي.

١٥٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى العمراني اليمني.

١٥٤. البيئة في الفقه الإسلامي، وقاية وتنمية، خليل الميس (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

١٥٥. البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، د. عبدالستار أبو غدة، (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

١٥٦. البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، د. محمد النجيمي (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

١٥٧. التبادل الإلكتروني للبيانات لمنير وممدوح الجنبيهي.

١٥٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف عثمان بن علي الزيلعي الصغير الحنفي.

١٥٩. التجارب الطبية على الإنسان (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.عبد الرحمن العثمان.

١٦٠. التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، محمد راكان الدغمي، ص ١٤٠.

١٦١. تجفيف مصادر تمويل الإرهاب، د. محمد السيد عرفة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

١٦٢. التحريات والإثبات الجنائي للدغيدي.

١٦٣. تحقيق البرهان في شأن الدخان، مرعي الكرمي.
١٦٤. التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي لعبد الفتاح مراد.
١٦٥. التحقيق الجنائي الفني والبحث الجنائي.
١٦٦. التحقيق الجنائي المتكامل لمحمد البشري.
١٦٧. التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) بندر اليحيى.
١٦٨. التحقيق الجنائي لمحمد شعير.
١٦٩. التحقيق الجنائي من الناحيتين النظرية والعملية لإبراهيم طنطاوي.
١٧٠. التحقيق الجنائي والتصرف فيه والأدلة الجنائية لأحمد أبو الروس.
١٧١. التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل لعبد الوهاب.
١٧٢. التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل لعبد الوهاب.
١٧٣. تحقيق شخصية الإنسان بالطرق غير التقليدية للدكتور حسين إبراهيم.
١٧٤. التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي.
١٧٥. التحكيم بواسطة الإنترنت لمحمد أبو الهيجاء.
١٧٦. التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات لمحمد النجيمي.
١٧٧. التخلص من النفايات الطبية د. أمل الدباسي- نشر مركز التميز البحثي بجامعة الإمام.
١٧٨. التداوي بالمحرمات، د. محمد البار (٣٩).
١٧٩. التداوي والمسؤولية الطبية، قيس آل شيخ مبارك.
١٨٠. التزوير في الشهادات الطبية، د. سعاد عمير.
١٨١. تشريح جثة الإنسان لمحرّم كامل.
١٨٢. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة.

١٨٣. التشويه الجنسي للإناث، د. ناهدة طوبيا.

١٨٤. تصرفات الإمام في مجال التمثيل السياسي الدولي في الشريعة الإسلامية، للباحث: عبد الولي بن عبدالواحد الشلفي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ١٤٢٨.

١٨٥. تصور معاصر لتحمل الدية عن العاقلة، د. ماجد النعواشي.

١٨٦. التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة.

١٨٧. تضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية، د. خالد بن علي المشيقح

١٨٨. التطبيقات المعاصرة لجريمة السرقة (رسالة ماجستير- جامعة مؤتة بالأردن)، علي البطوش.

١٨٩. تطبيقات تقنية البصمة الوراثية في التحقيق والطب الشرعي للجندي والحصيني.

١٩٠. التعبير عن الإرادة عن طريق الإنترنت وإثبات التعاقد الإلكتروني لرامي علوان ص٢٥٦.

١٩١. التعزية وأحكامها (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، أمل الدباسي.

١٩٢. التعزير بالخدمة الاجتماعية- أ. د. عبدالعزيز الحجيلان، و د. إبراهيم الميمن، من إصدارات مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة.

١٩٣. التعزير في الشريعة الإسلامية، د. عبد العزيز عامر.

١٩٤. التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، د.عبد الفتاح خضر.

١٩٥. التعسف في استعمال حق النشر، عبد الله النجار.

١٩٦. التعويض عن الأضرار البدنية الناتجة عن الأخطاء الطبية، د. عاشور عبدالرحمن محمد، من بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني.

١٩٧. التعويض عن الضرر الأدبي للدهمشي.
١٩٨. تقنيات البصمة الوراثية في قضايا النسب لعبد القادر الخياط.
١٩٩. تقويم دية المسلم بالريال السعودي، من إعداد: أ.د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، العدد ٢٧.
٢٠٠. التكنولجيا الحديثة والقانون الجنائي، د. محمد الهيتي.
٢٠١. التكييف الشرعي لسرقة الأعضاء البشرية (بحث منشور مختصر على الشبكة)، فيصل الصابر.
٢٠٢. التمريض وأحكامه في الفقه الإسلامي، أمل بنت سمحان اللحيان، ١٤٣٠، الرياض مطابع الحميضي.
٢٠٣. التنازع بين العلامات التجارية وأسماء المواقع الإلكترونية، رامي علوان.
٢٠٤. تنفيذ الحدود، د. سعيد العمري
٢٠٥. التنويم المغناطيسي لمنور الشمري.
٢٠٦. التنويم المغناطيسي، د. أمين رويحة.
٢٠٧. التنويم المغناطيسي، د. مصطفى غالب.
٢٠٨. التنويم المغناطيسي، عدنان جمعة.
٢٠٩. التنويم المغناطيسي، محجوب مزاوي.
٢١٠. توثيق الديون في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. صالح الهليل.
٢١١. التوثيق والإثبات بالكتابة لمحمد مبارك.
٢١٢. توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة لبدر الخليفة.
٢١٣. التوقيع الإلكتروني بين التدويل والاقتباس لسعيد قنديل.

٢١٤. التوقيع الإلكتروني لنجوى أبو هيبه

٢١٥. التوقيع الإلكتروني وحجيته في الإثبات لمنير وممدوح الجنبيهي.

٢١٦. ثبت أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني.

٢١٧. الجامع في فقه النوازل لابن حميد .

٢١٨. جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، محمد بوشيه.

٢١٩. جراحات الذكورة والأنوثة، محمد فتحي مفتاح.

٢٢٠. جراحة التجميل بين المفهوم والممارسة، د. ماجد طهبوب، بحث مقدم لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية.

٢٢١. الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان.

٢٢٢. جرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، د. جميل الصغير.

٢٢٣. جرائم الاعتداء على الأموال في قانون العقوبات د. عادل العاني.

٢٢٤. جرائم الاعتداء على الأموال، د. عادل العاني.

٢٢٥. جرائم الاعتداء على برامج الحاسوب دراسة مقارنة (بحث تكميلي ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، عبدالعزيز الغسلان.

٢٢٦. جرائم الإنترنت، منير الجنيهي.

٢٢٧. جرائم التزوير في المملكة العربية السعودية، د. أحمد مرعي.

٢٢٨. الجرائم التي أفرزتها الحياة المعاصرة، لزوار رياض حيدر .

٢٢٩. الجرائم الجنسية وإثباتها لأبي بكر عزمي.

٢٣٠. جرائم الحاسب الإلكتروني، هدى قشقوش.

٢٣١. جرائم الحاسب الآلي الاقتصادية، د. نائلة قورة.

٢٣٢. جرائم الحاسب الآلي والإنترنت، مجموعة باحثين.
٢٣٣. جرائم الحاسوب والإنترنت، محمد الشوابكة.
٢٣٤. جرائم الخطأ الطبي والتعويض عنها في ضوء الفقه والقضاء، شريف الطباخ.
٢٣٥. جرائم الخطأ الطبي، د. شريف الطباخ (١٠٠).
٢٣٦. جرائم الخطأ الطبي، د. شريف الطباخ (٨٩).
٢٣٧. جرائم السرقة بين الشريعة والقانون، عزت حسين.
٢٣٨. جرائم السرقة ومشكلاتها القانونية والقضائية والعملية، أحمد فتحي سرور.
٢٣٩. جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة من وجهة قانونية لأحمد أبو الروس.
٢٤٠. الجرائم المعلوماتية ماهيتها وصورها، د.محمود العادلي.
٢٤١. جرائم النوازل الطبية (رسالة دكتوراه ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي
٢٤٢. جرائم نظم المعلومات لحسن طاهر داود.
٢٤٣. جريمة اختطاف الطائرات المدنية في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، للدكتور علي الشهري، مجلة البحوث الأمنية، العدد ٣٣.
٢٤٤. جريمة اختطاف الطائرات وعقوبتها (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) فهد الغامدي.
٢٤٥. الجريمة الإلكترونية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، أبرار محمد المجلي.

٢٤٦. جريمة التجسس وعقوبتها في الشريعة الإسلامية (رسالة ماجستير – قسم العدالة الجنائية)، عثمان بن علي بن صالح.
٢٤٧. جريمة الرشوة في الشريعة الإسلامية مع دراسة نظام مكافحة الرشوة في المملكة العربية السعودية، د. عبدالله بن عبدالمحسن الطريقي.
٢٤٨. جريمة السرقة والجرائم الملحقة بها د. مجدي محب حافظ.
٢٤٩. جريمة القتل الرحيم بين الشريعة والقانون، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في القانون الجنائي في جامعة البحرين، من إعداد نواف الشمري.
٢٥٠. الجريمة المعلوماتية، رحاب عميش.
٢٥١. الجريمة المعلوماتية، محمد الشوابكة .
٢٥٢. جريمة تعاطي المخدرات في الفقه وعقوبتها (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء)، لؤي بن عبد الله الخليوي.
٢٥٣. جريمة تلويث البيئة، للملكاوي.
٢٥٤. جريمة سرقة التيار الكهربائي علمًا وعملاً، عبد الهادي صقر .
٢٥٥. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، لمحمد أبو زهرة .
٢٥٦. جناية البهيمة، إعداد د. حسين بن عبدالعزيز آل الشيخ، بحث منشور في مجلة وزارة العدل، العدد الأول.
٢٥٧. الجناية العمد على الأعضاء البشرية.
٢٥٨. الجواهر الثمينة
٢٥٩. الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن هجم بن شاسي.
٢٦٠. الحاسوب والبرمجيات الجاهزة د.محمد الزعبي وآخرون.
٢٦١. حاشية البجيرمي على الخطيب

٢٦٢. حاشية الروض المربع
٢٦٣. حال المتهم في مجلس القضاء، للدكتور صالح اللحيدان.
٢٦٤. حجية الإثبات بالمستخرجات الإلكترونية في القضايا المصرفية، بحث منشور في مجلة البنوك في الأردن، من إعداد: يونس عرب.
٢٦٥. حجية الأوراق الرسمية والعرفية لمحمد عابدين.
٢٦٦. حجية البريد الإلكتروني في الإثبات، صابر سليم.
٢٦٧. حجية التوقيع الإلكتروني في الإثبات لعلاء نصيرات.
٢٦٨. حجية الدليل المادي في الإثبات لشحاته حسن.
٢٦٩. الحجية القانونية لوسائل التقدم العلمي في الإثبات المدني للعبودي .
٢٧٠. حجية القرائن في الشريعة الإسلامية لعدنان عزايزة.
٢٧١. حجية المحررات في الإثبات القضائي لمحمود الهمشري.
٢٧٢. حجية وسائل الاتصال الحديثة في الإثبات لمحمد رشدي.
٢٧٣. حدّ السرقة وأثره على المجتمع الإسلامي، لفارس القدّومي .
٢٧٤. حرز السيارات - صوره وأحكامه، لخالد الجريد، مجلة العدل (٣٢).
٢٧٥. الحرز في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير – كلية الشريعة – جامعة الإمام)، لفهد الأحيدب.
٢٧٦. الحرز، أحكامه وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه. الجامعة الأردنية)، فداء شنطاوي.
٢٧٧. حرمة البريد الإلكترونية رؤية قانونية، أيمن السباعي.
٢٧٨. حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، للباحث عبد المجيد البلوي، رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء.

٢٧٩. حق الابتكار في الفقه الإسلامي، د.فتحي الدريني (٢٧).

٢٨٠. حق التأليف بين الشريعة و القانون (رسالة ماجستير. كلية الشريعة. جامعة بيروت الإسلامية).

٢٨١. حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانوني الدولي، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون في الكويت، في العدد رقم (٧٢)، من إعداد: د. وليد الربيع.

٢٨٢. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير - الفقه - كلية الشريعة)، د. حسين الشهراني.

٢٨٣. حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع.

٢٨٤. حقوق الإنسان ومشروعية استخدام رجال الشرطة للوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع.

٢٨٥. حقوق الإنسان ومشروعية استخدام رجال الشرطة للوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع.

٢٨٦. الحقوق الجزائية العامة في قانون العقوبات السوري، د. عبدالوهاب حومد.

٢٨٧. حقوق الجنين والطفل بين الشريعة والقانون. إعداد الدكتور عبد الستار الدباغ. نشر الدليل الإلكتروني للقانون العربي.

٢٨٨. الحقوق السياسية وحكم تولي المرأة لها في الإسلام، لمنى نهار المطيري، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

٢٨٩. حقوق الطفل في الإسلام والاتفاقيات الدولية (دراسة مقارنة)، إعداد سمر خليل محمود عبد الله، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٣.

٢٩٠. حقوق المتهم في الشريعة الإسلامية، د.صالح العقيل، بحث منشور في مجلة وزارة العدل – العدد التاسع.
٢٩١. حقوق المتهم في الشريعة الإسلامية، عمر السيد عمر، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى ١٤٠٨.
٢٩٢. حقوق الملكية الفكرية وحمايتها قانوناً، د. محمد محيي الدين عوض.
٢٩٣. حكم إثبات الجرائم بالتصوير والتسجيل الصوتي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) عبد الرحمن العريني.
٢٩٤. حكم اختراق المواقع الإلكترونية (مقال في موقع جامعة أم القرى) د. خالد بابطين.
٢٩٥. حكم استعمال النجاسات والمحرمات في الصناعات الغذائية والتجميلية، د. عبدالناصر أبو البصل (٤٠٦)، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر كلية الشريعة الأول (المستجدات الفقهية).
٢٩٦. حكم إعادة اليد في حد شرعي، عبدالله بن سليمان بن منيع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، .
٢٩٧. حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، بكر بن عبد الله أبو زيد، مجلة المجمع الفقهي.
٢٩٨. حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون للقصار.
٢٩٩. حكم نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء في الفقه الإسلامي، محمد المغربي.
٣٠٠. حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، عقيل العقيلي.
٣٠١. حماية البيئة في الإسلام، بحث منشور في مجلة الأحمدية، د. أحمد عبدالكريم سلامة، .
٣٠٢. الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية، د. محمد عبيد الكعبي.

٣٠٣. حماية الحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية.

٣٠٤. حماية الحياة الخاصة في القانون الجنائي لممدوح خليل

٣٠٥. الحماية القانونية لبرامج الحاسب الآلي، خالد فهمي.

٣٠٦. حماية حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع ص٢٨٦.

٣٠٧. حماية حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع.

٣٠٨. حماية حقوق الإنسان والوسائل المستحدثة للتحقيق الجنائي لحسن ربيع.

٣٠٩. حوادث السيارات وما يتعلق بها من أحكام في الفقه الإسلامي، ، عوض الفواعير، رسالة ماجستير، جامعة البلقاء بالأردن.

٣١٠. حوادث السيارات، للشيخ محمد العثيمين، مجلة العدل، العدد ٣.

٣١١. حوادث السير، عبدالقادر محمد العماري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، .

٣١٢. حوادث السير، عبدالله محمد عبدالله، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، .

٣١٣. حوادث السير، محمد عطا السيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، .

٣١٤. الخصوصية وأمن المعلومات في الأعمال اللاسلكية بواسطة الهاتف الخلوي، ونس عزت.

٣١٥. الخطأ الطبي حقيقته وآثاره، د. هاني الجبير. ضمن السجل العلمي لمؤتمر قضايا طبية معاصرة.

٣١٦. الخطأ الطبي في نطاق المسؤولية المدنية، محمد هشام القاسم.

٣١٧. الخطأ الطبي، د. وفاء أبو جميل.

٣١٨. الخطأ الطبي، محمد سامي الشوا.
٣١٩. الخطأ غير العمدي، مصطفى محمد عبدالمحسن.
٣٢٠. خطف الطائرات د. محمد المجذوب.
٣٢١. خطف الطائرات د. هيثم الناصري.
٣٢٢. الخمر والمخدرات في ضوء الحديث النبوي، د. سعد المرصفي
٣٢٣. الخمر والمخدرات، د. سعد المرصفي.
٣٢٤. دائرة المعارف الإسلامية.
٣٢٥. دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، للدكتور عوض محمد
٣٢٦. دراسة حول جهاز كشف الكذب لحسين إبراهيم.
٣٢٧. الدرر السنية في الأجوبة النجدية.
٣٢٨. الدستور الإسلامي للمهنة الطبية
٣٢٩. دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة (رسالة ماجستير. جامعة اليرموك بالأردن، محمد درادكة.
٣٣٠. دفوع البراءة في جريمة السرقة، هشام رزين.
٣٣١. الدلائل الواضحات، الشيخ حمود التويجري.
٣٣٢. الدليل الإجرائي للأطباء الشرعيين في المملكة العربية السعودية.
٣٣٣. الدليل الجنائي المادي ودوره في إثبات جرائم القصاص لأحمد أبو القاسم
٣٣٤. دليل مستخدمي التنويم.
٣٣٥. دليلك الشامل إلى شبكة الإنترنت لمصطفى السيد
٣٣٦. دور الأثر المادي في الإثبات الجنائي للحويقل.
٣٣٧. دور الإرادة في العمل الطّبي، د.جابر محجوب.

٣٣٨. دور البحث الجنائي في الكشف عن الجرائم المقيدة ضد مجهول لجزاء العمري.

٣٣٩. دور الحاكم المدني في الإثبات لآدم النداوي.

٣٤٠. دور القرائن والأمارات في الإثبات لعوض أبو بكر في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني عشر الجزء الثالث.

٣٤١. دور القرائن والأمارات في الإثبات لعوض أبو بكر.

٣٤٢. دية النفس كيف نقدرها في العصر الحاضر، مصطفى أحمد الزرقا، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثالث.

٣٤٣. رضا المريض عن الأعمال الطّبية والجراحية، مأمون عبدالكريم.

٣٤٤. زراعة عضو استؤصل في حد، أحمد محمد جمال، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٥٥- ٢٢٦٢.

٣٤٥. زراعة عضو استؤصل في حد، محمد بن عبدالرحمن آل الشيخ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢٢٠١- ٢٢٠٧.

٣٤٦. زراعة عضو استؤصل في حد، محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث، ص: ٢١٧٩- ٢٢٠٠.

٣٤٧. زراعة عضو استؤصل في حد، وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، المجلد الثالث.

٣٤٨. سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف محمد بن إسماعيل الصنعاني

٣٤٩. سرقة الأعضاء البشرية، (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ قسم الفقه ـ جامعة الإمام)، هند الرفيق.

٣٥٠. سرقة الأعضاء البشرية، إعداد: د. محمد جميل محمد المصطفى، بحث منشور في مجلة البحوث الأمنية، العدد الثلاثون.

٣٥١. سرقة الأعضاء البشرية، د. محمد جميل محمد المصطفى، بحث منشور في مجلة البحوث الأمنية، العدد الثلاثون، (ج ١٤، ١٤٢٦).

٣٥٢. سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، د. يسري إبراهيم.

٣٥٣. سرقة السيارات بين الفقه والقانون، لعثمان الجريد (بحث تكميلي – ماجستير - جامعة نايف للعلوم الأمنية) (ص٦٨).

٣٥٤. سرقة السيارة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، للدكتور علي الشهري، مجلة البحوث الأمنية، العدد (٣٩).

٣٥٥. سرقة المعلومات المخزنة في الحاسب الآلي، د. عبدالله محمود (٢٤٠).

٣٥٦. السرية المعلوماتية: ضوابطها وأحكامها الشرعية، رسالة ماجستير، محمد مصطفى الشقيري.

٣٥٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني.

٣٥٨. السندات العادية ودورها في الإثبات المدني للعبودي.

٣٥٩. سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر، د. محمد البار.

٣٦٠. شرح أحكام قانون الإثبات المدني للعبودي

٣٦١. شرح القواعد الفقهية لأحمد بن محمد الزرقا.

٣٦٢. الشرح المتمع ٢/١٩٧- ١٩٨.

٣٦٣. شرح النووي على مسلم

٣٦٤. شرح جرائم الغش في بيع السلع والتدليس في المواد الغذائية والطبية، محمد بودالي

٣٦٥. شرح قانون العقوبات الأردني (الجرائم الواقعة على الأموال) د. كامل السعيد.

٣٦٦. شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل الحديثة لحسن السمني

٣٦٧. الشريعة الإسلامية وضريبة الدخل، عبدالسلام العبادي، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع

٣٦٨. شهادة الطبيب والطب الجنائي، التقرير الطبي، د. خالد بن زيد الوذيناني

٣٦٩. صلاحية المبيع للانتفاع به، د. حسن الصغير.

٣٧٠. ضريبة الدخل بين التأصيل الشرعي والتحليل المالي، شوقي أحمد دنيا، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع

٣٧١. ضريبة الدخل ومدى مشروعيتها في الدول الإسلامية المعاصرة، عبدالكريم زيدان، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع.

٣٧٢. ضريبة الدخل: الحكم والشروط، عبدالله بن مصلح الثمالي، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المجلد الرابع.

٣٧٣. ضمان الطبيب في الفقه الإسلامي، بحث من إعداد الدكتور/ محمد أحمد سراج، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، العدد (١٥).

٣٧٤. الضمان في الفقه الإسلامي، أ.د. عبد الملك المصعبي.

a. الضمان في الفقه الإسلامي، لعلي الخفيف،

٣٧٥. ضوابط الاستدلالات والإيضاحات والتحريات والاستخبارات لقدري الشهاوي.

٣٧٦. ضوابط المبيع في الفقه الإسلامي، محمد توفيق البوطي.
٣٧٧. طب الأسنان الشرعي لعصام شعبان وسامي سلطان.
٣٧٨. الطب الشرعي القضائي للجابري
٣٧٩. الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية لإبراهيم الجندي
٣٨٠. الطب الشرعي ليحيى شريف وآخرون.
٣٨١. الطب الشرعي مبادئ وحقائق لحسين شحرور.
٣٨٢. الطب الشرعي والبحث الجنائي للخضري وأبو الروس
٣٨٣. الطب الشرعي والتحقيق الجنائي والأدلة الجنائية لمعوض عبد التواب وسينوت حليم
٣٨٤. الطب الشرعي والسموم للبطراوي وفودة
٣٨٥. الطب الشرعي والسموم للجابري
٣٨٦. الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال لعبد الحكم فوده وسالم الدميري
٣٨٧. الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة لعبد الحميد المنشاوي .
٣٨٨. الطبيب أدبه وفقهه، زهير السباعي ومحمد البار.
٣٨٩. الطبيب بين الإعلان والكتمان، محمد السلامي.
٣٩٠. طرائق الحكم في الشريعة الإسلامية لسعيد الزهراني .
٣٩١. طرق الإثبات في القضاء الإسلامي لفخري أبو صفية .
٣٩٢. طرق الإثبات في المواد المدنية والتجارية لخالد موسى.
٣٩٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر الدمشقي، ابن قيم الجوزية(٢٣٤).

٣٩٤. ظاهرة سقوط وإسقاط الطائرات المدنية، وأضرارها العرضية، د. سامي الصلاحات.

٣٩٥. العاقلة ومسؤوليتها عن الدية في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه مطبوعة، محمد حسين.

٣٩٦. العاهات النفسية، وأثرها في المسؤولية الجنائية، (بحث تكميلي - المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام) خالد الحويس.

٣٩٧. العقوبات البديلة في الفقه الإسلامي، د.محمد القاضي.

٣٩٨. عقوبة التجسس في الشريعة الإسلامية، د. طارق الخويطر

٣٩٩. عقوبة السارق في الفقه الإسلامي، عبدالفتاح أبو العينين

٤٠٠. العقوبة بالغرامة (رسالة دكتوراه - الفقه - الشريعة)، د. كامل الغامدي.

٤٠١. عقود التجارة الإلكترونية لمحمد أبو الهيجاء

٤٠٢. علم البصمات واستخدامه لمحمد القين

٤٠٣. غسيل الدماغ، د. فخري الدباغ.

٤٠٤. غسيل المخ وتحطيم العقائد، عبدالحكيم العفيفي.

٤٠٥. فتاوى الشبكة الإسلامية.

٤٠٦. الفتاوى الشرعية على المشكل في المسائل الطبية، الشيخ عبدالعزيز بن باز (٤٦).

٤٠٧. الفتاوى الطبية المتعلقة بالطب وأحكام المرضى لجمع من العلماء (٣٠٤).

٤٠٨. الفتاوى الكبرى، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٥/٥٣١).

٤٠٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية

٤١٠. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، جماعة من العلماء.

٤١١. الفتاوى المصرية.

٤١٢. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
٤١٣. فتح القدير شرح الهداية، الكمال بن الهمام .
٤١٤. فتوى جامعة في آداب العزاء الشرعية والتنبيه على بعض ما أحدثه الناس فيها، بكر بن عبد الله أبو زيد.
٤١٥. الفحوص الطبية الشرعية لغنيمي والحصيني.
٤١٦. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي شمس الدين .
٤١٧. الفروق، لمحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي.
٤١٨. الفعل الضار للزرقا ص(٤٥).
٤١٩. الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي .
٤٢٠. فقه الأشربة وحدها، عبدالوهاب طويلة.
٤٢١. فقه الأقليات المسلمة، خالد عبد القادر.
٤٢٢. الفقه الجنائي المقارن، للدكتور أحمد موافي.
٤٢٣. فقه العقوبة الحدية في التشريع الجنائي الإسلامي، محمد الفيتوري.
٤٢٤. فقه القضايا الطبية المعاصرة للقره داغي والمحمدي
٤٢٥. فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، د.سعد بن مطر العتيبي، دار الهدي النبوي- مصر، دار الفضيلة – السعودية.
٤٢٦. فقه النوازل، د. الجيزاني.
٤٢٧. فقه النوازل، د. بكر أبو زيد.
٤٢٨. القاموس الشامل لمصطلحات الحاسب الآلي، فاروق حسين.
٤٢٩. القانون الإسلامي، لأبي الأعلى المودودي.
٤٣٠. قانون التوقيع الإلكتروني لأسامة شتات.
٤٣١. القانون الجنائي والطب الحديث، أحمد أبو خطوه.

٤٣٢. القانون الجوي د. أكرم ياملكي.
٤٣٣. القانون الجوي د. حفيظة السيد حداد.
٤٣٤. القانون الجوي د. محمد العريني.
٤٣٥. القانون الدولي العام د. علي صادق أبو هيف .
٤٣٦. قتل الرحمة والسلوك الطبي من منظور الشريعة والقانون، د. أمل العلمي.
٤٣٧. القتل الرحيم بين الدين والقانون والأخلاق د. إبراهيم صادق الجندي، بحث منشور في مجلة الأمن والحياة ـ إصدار اكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ـ العدد ٢٠٧
٤٣٨. قتل المرحمة بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامي، د. محمد الهواري.
٤٣٩. القتل بدافع الشفقة ـ دراسة مقارنة د. جابر الحجاجحة، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد الخامس، ١٤٣٠.
٤٤٠. قرار مجلس القضاء الأعلى في المملكة العربية السعودية رقم ٢٠/٥/١٤٥، في ١٤٠٦/٦/٧هـ.
٤٤١. قرارات لهيئة كبار العلماء، ملحق بمجلة المجمع الفقهي، السنة الرابعة، العدد السادس
٤٤٢. قرارات مجمع الفقه الإسلامي (٢٢٤).
٤٤٣. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في الهند. قرار رقم ٦٩(١٦/٣) ص٢٦٩.
٤٤٤. القرائن المادية وأثرها في الإثبات (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د.زيد القرون
٤٤٥. القرائن ودوره في الإثبات لأنور دبور

٤٤٦. القضاء بالقرائن المعاصرة (رسالة دكتوراه ـ المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) د. عبدالله العجلان

٤٤٧. القضاء بقرائن الأحوال لمحمد الديرشوي.

٤٤٨. القضاء ونظام الإثبات في الفقه الإسلامي لمحمود هاشم.

٤٤٩. قضايا إسلامية معاصرة.

٤٥٠. القضايا المستجدة في باب العقوبات (رسالة ماجستير، الجامعة الأدرنية)، وفاء خضير.

٤٥١. قضايا أمن المعلومات في التجارة الإلكترونية، نورة محمد الراشد.

٤٥٢. قضايا طبية مستجدة.

٤٥٣. قضايا طبية من منظور إسلامي، عبدالفتاح إدريس.

٤٥٤. قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي

٤٥٥. قضايا فقهية معاصرة، د.محمد سعيد البوطي

٤٥٦. قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية لتوفيق فرج

٤٥٧. قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية لتوفيق فرج

٤٥٨. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد مصطفى الزحيلي .

٤٥٩. القواعد والضوابط الشرعية لأحكام المبيع في الشريعة الإسلامية، د. عبد المجيد الصلاحين .

٤٦٠. قواعد ومسائل في حوادث السير، محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدور الثامنة، المجلد الثاني، ص: ١٧٥- ٢٠٢.

٤٦١. القوة التدليلية للبصمة في الإثبات لمعاوية جبارة.

٤٦٢. الكتاب الأسود عن فيروسات الكمبيوتر، عبد الحميد بسيوني.

٤٦٣. كتاب السفارات في الإسلام، لمحمد تابعي.

٤٦٤. كتاب: التمثيل السياسي في العهد النبوي للدكتور مبارك محمد الحربي.
٤٦٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي
٤٦٦. الكشف الجيني عن المجرم لعبد الله غانم.
٤٦٧. كيفية تنفيذ الحدود، د. سعيد العمري
٤٦٨. لامخدرات، د. محمد الحسن
٤٦٩. اللجوء السياسي في الإسلام، حسام محمد سباط .
٤٧٠. مادة المعلومات المستوحاة من الآثار المادية في برنامج التخصص المتقدم في التحقيق والأدلة الجنائية التابع للمعهد العالي للعلوم الأمنية
٤٧١. المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العملي لمحمد عاشور
٤٧٢. مبادئ الطب الشرعي والسموم للبطراوي وفودة ص١٤٥، فودة
٤٧٣. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي الحنفي.
٤٧٤. المتهم (معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي)، د. بندر بن فهد السويلم.
٤٧٥. مجلة الشريعة والقانون، العدد الثالث والعشرون، ربيع الآخر ١٤٢٦، د. عبد المجيد الصلاحين.
٤٧٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي
٤٧٧. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد، المعروف بشيخي زاده (١/٦١٠).
٤٧٨. مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء بالكويت.
٤٧٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
٤٨٠. مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن باز.
٤٨١. مجموعة الفتاوى الشرعية في الكويت.

٤٨٢. محاضرة عن بصمات الأصابع والأقدام والتطور المعاصر في علم البصمات للنقيب وليد السويدان.
٤٨٣. مخاطبات القضاة (رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) محمد الددو
٤٨٤. المختبرات الجنائية لمحمد فنيس وعبد المحسن المقذلي .
٤٨٥. المخدرات والعقاقير الخطرة، عبدالرحمن عطيات
٤٨٦. المخدرات والمواد المشابهة المسببة للإدمان، د. محمد الحسن.
٤٨٧. المخدرات وعقوبتها في الفقه الإسلامي
٤٨٨. المدخل الفقهي العام
٤٨٩. المدخل إلى فقه المعاملات المالية، د. محمدشبير
٤٩٠. مدى حجية المحرر الإلكتروني في الإثبات في المسائل المدنية والتجارية لعبد العزيز المرسي
٤٩١. مذكرة الأدلة المادية في حوادث المرور لحس إسماعيل
٤٩٢. المرأة والعمل السياسي في الفقه الإسلامي، لفريان الحميدي، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت بالأردن.
٤٩٣. مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا، د.محمد البوطي
٤٩٤. المساهمة الأصلية في الجريمة، د. فوزية عبدالستار.
٤٩٥. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، محمد النتشة
٤٩٦. المسائل الطبية المستجدة، د. محمد النتشة
٤٩٧. المسائل الطبية المعاصرة، د. علي الجفال
٤٩٨. المستند الإلكتروني، محمد الرومي
٤٩٩. مسرح الجريمة وأهميته في التحقيق الجنائي للمنصور

٥٠٠. مسند أحمد
٥٠١. مسوغات الاتهام في جرائم الحدود (رسالة ماجستير من شعبة الفقه – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى)، عبد الرحمن بن عثمان المرشد ١٤٢١- ١٤٢٢هـ.
٥٠٢. المسؤلية المدنية، محمد شلتوت.
٥٠٣. المسؤولية الجسدية في الإسلام، عبدالله موسي.
٥٠٤. المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها، محمد إمام
٥٠٥. المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، يوسف الحداد
٥٠٦. المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية، د.إياد إبراهيم
٥٠٧. المسؤولية الجنائية عن فعل الغير، د. الهمشري
٥٠٨. المسؤولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة، د.محمود طه
٥٠٩. المسؤولية الجنائية للأطباء، محمد عبدالوهاب الخولي
٥١٠. المسؤولية الجنائية للطبيب عن إفشاء سر المهنة د.أسامة قايد
٥١١. المسؤولية الجنائية لمشيدي البناء، غنام محمد غنام.
٥١٢. مسؤولية الصحفيين المدنية في حالة القذف في حق ذوي الصفة العمومية، محمد ناجي ياقوت.
٥١٣. مسؤولية الطبيب المدنية، عبدالسلام التونجي
٥١٤. المسؤولية الطبية المدنية والجزائية، بسام محتسب
٥١٥. المسؤولية الطبية بين الفقه والقضاء، د. عبدالفتاح الحجازي
٥١٦. المسؤولية الطبية في الجراحة التجميلية، د. منذر الفضل.
٥١٧. المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، ا.د. محمد البار

٥١٨. المسؤولية القانونية للطبيب، مجموعة بحوث قانونية من أعمال من أعمال مؤتمر المسؤولية في المستشفيات- الجمعية المصرية للطب والقانون
٥١٩. المسؤولية المدنية عن الأعمال الطبية في الفقه والقضاء، مصطفى الجمال، بحث منشور مجلة الدراسات القانونية - العدد الخامس
٥٢٠. المسؤولية المدنية للطبيب، أحمد الحيارى
٥٢١. المسؤولية المدنية للطبيب، طلال عجاج
٥٢٢. المسؤولية المهنية الطبية في المملكة، قيس الصقير
٥٢٣. مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، للدكتور عبدالعزيز الخطيب، مجلة العدل، العدد ٣١.
٥٢٤. مسؤولية مهندس البناء (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د. عبدالسلام الغامدي
٥٢٥. مشروعية الدليل الجنائي في مرحلة المحاكمة وما قبلها لرمزي رياض
٥٢٦. مشروعية تسجيل الصوت في التحقيق الجنائي لأحمد خليفة
٥٢٧. المشكلات العلمية في مراقبة التلفونات والتسجيلات الصوتية والمرئية لسمير الأمين
٥٢٨. المشكلات العملية في التقارير الطبية، سيد عبد الكريم
٥٢٩. مشكلات القتل والإيذاء، د. إدوارد الذهبي.
٥٣٠. مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية د.محمد عبد السلام
٥٣١. مشكلة المسكرات والمخدرات، د.محمد البار
٥٣٢. مصل الحقيقة وجهاز كشف الكذب لأحمد خليفة

٥٣٣. المصلحة التي يحميها القانون في جرائم الاعتداء على حق الإنسان في التكامل الجسدي.

٥٣٤. المعاملات المالية المعاصرة، د. محمد شبير

٥٣٥. المعاهدات الدولية في الإسلام، إسماعيل بن فرحان الزعبي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الدراسات العليا، شعبة الفقه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٥- ١٤٠٦.

٥٣٦. المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي(رسالة ماجستير.جامعة آل البيت بالأردن) مصطفى التل.

٥٣٧. المعاهدات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة، عثمان جمعة ضميرية.

٥٣٨. معاينة مسرح الجريمة بين النظرية والتطبيق للردادي

٥٣٩. معصومية الجثة في الفقه الإسلامي، د. بلحاج العربي

٥٤٠. المغني، تأليف أبي محمد عبد الله ابن قدامة المقدسي الحنبلي

٥٤١. مقال بعنوان: قرصنة البرامج لعبدالوهاب البدري، مجلة عصر الحاسب، العدد الثامن مايو٢٠٠٢م

٥٤٢. مقدمة في التجارة الإلكترونية العربية لعبد الفتاح حجازي

٥٤٣. المقنع مع الشرح الكبير، للموفق ابن قدامة، ومطبوع معه الإنصاف لأبي الحسن المرداوي.

٥٤٤. مكافحة جرائم المعلوماتية في المملكة العربية السعودية، د. شيماء عبدالغني محمد عطا الله.

٥٤٥. مكافحة جريمة السرقة في الإسلام، لخليفة بن إبراهيم الزرير ص (٧٢).

٥٤٦. المماطلة في الديون، دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة)، د. سليمان بن صالح الدخيل

٥٤٧. مناقشات جلسة المجمع الفقهي عن البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب إثباتاً ونفياً في دورته (١٥) المنعقدة في شهر رجب ١٤١٩ هـ

٥٤٨. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي.(١٨٠/٧).

٥٤٩. منع الحمل الجراحي ـ نظرة إسلامية ـ، د. حسان حتحوت

٥٥٠. منهج البحث الجنائي لأحمد أبو الروس

٥٥١. مهارات البحث الجنائي في جرائم القتل للقحطاني

٥٥٢. المواد النجسة والمحرمة، د. أحمد النجدي

٥٥٣. مواد نجسة في الغذاء والدواء، د. عبدالفتاح إدريس، منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر كلية الشريعة الأول (المستجدات الفقهية).

٥٥٤. موانع المسؤولية الجنائية، مصطفى الزلمي

٥٥٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن محمد المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي

٥٥٦. موت القلب أو الدماغ، د. محمد البار

٥٥٧. موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية لمحمد سرور

٥٥٨. الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة، سعود الثبيتي

٥٥٩. الموسوعة الجنائية الإسلامية، لسعود العتيبي.

٥٦٠. الموسوعة الجنائية الإسلامية، محمد نصر الدين محمد عويضة

٥٦١. الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان.

٥٦٢. الموسوعة العربية الميسرة

٥٦٣. الموسوعة الفقهية الكويتية

٥٦٤. الموسوعة الفقهية، قلعه جي

٥٦٥. موسوعة جرائم الخيانة والتجسس (دراسة في التشريع المصري والتشريعات العربية والتشريعات الأجنبية والشريعة، د. مجدي محمود حافظ

٥٦٦. موقع إسلام ويب. مركز الفتوى.

٥٦٧. موقع الإسلام سؤال وجواب

٥٦٨. موقع سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله- .

٥٦٩. موقع ملتقى أهل الحديث.

٥٧٠. موقف الشريعة الإسلامية من جرائم الحاسب الآلي والإنترنت، د. عطا السباطي الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، د. محمد البار.

٥٧١. الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية

٥٧٢. ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية

٥٧٣. ندوة القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي

٥٧٤. ندوة: (رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز) عقدت في الكويت ٢٣ جمادى الآخرة ١٤١٤هـ. ينظر: ثبت أعمالها

٥٧٥. نصاب السرقة ومقاديرها المعاصرة، د. فهد بن عبدالرحمن المشعل، بحث منشور في مجلة وزارة العدل، العدد: السادس والثلاثون

٥٧٦. النظام السعودي لبراءات الاختراع.

٥٧٧. النظام السعودي لمكافحة جرائم المعلوماتية.

٥٧٨. النظام القانوني لحماية البرمجيات

٥٧٩. نظام المطبوعات والنشر السعودي.

٥٨٠. نظام حقوق المؤلف السعودي.

٥٨١. نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل، محمد مدكور

٥٨٢. نظرة حديثة إلى خطأ الطبيب الموجب للمسؤولية المدنية، محسن البيه

٥٨٣. نظرية الجريمة السلبية في الفقه الإسلامي، داود رداد، رسالة ماجستير، في جامعة النجاح اللبنانية.

٥٨٤. نظرية الضمان، د. محمد فوزي فيض الله ص.

٥٨٥. نظرية الضمان، د. وهبة الزحيلي ص

٥٨٦. النظرية العامة للالتزام لجميل شرقاوي

٥٨٧. نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) وأثره على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي لصبري السعداوي في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد الأول

٥٨٨. نقل الأعضاء البشرية بين الأحياء، د. طارق سرور

٥٨٩. نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة، د. أسامة عبدالسميع.

٥٩٠. النقود الإلكترونية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) يوسف التويجري

٥٩١. نوازل الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه، قسم الفقه، كلية الشريعة)، د. أمل الدباسي.

٥٩٢. نوازل السرقة وتطبيقاتها القضائية (رسالة دكتوراه ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، د. فهد المرشدي النوازل الفقهية في الجنايات والحدود وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي في مرحلة الماجستير ـ الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء)، سعد الجلعود

٥٩٣. نوازل جريمة القذف وتطبيقاتها القضائية (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير ـ قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء) عبدالله المزروع

٥٩٤. نوازل فقهية معاصرة، خالد سيف الله الرحماني،

٥٩٥. النوازل في الجرائم الطبية (رسالة دكتوراه ـ قسم الفقه ـ كلية الشريعة) د.أمل الدباسي

٥٩٦. النوازل في الجنائز (رسالة ماجستير ـ الفقه ـ كلية الشريعة)، عبدالرحمن المرشد فما بعدها.

٥٩٧. هل يجوز إعادة يد السارق إذا قطعت بصفة شرعية أم لا؟ مولاي مصطفى العلوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة،

٥٩٨. الوجازة في تجهيز الجنازة، عبدالرحمن الغيث

٥٩٩. الوجيز في التحقيق الجنائي لنبيل العزبي

٦٠٠. الوجيز في القانون الجوي د. رفعت أبادير

٦٠١. الوجيز في عقود التجارة الإلكترونية لمحمد المطالقة

٦٠٢. وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية لمحمد الزحيلي

٦٠٣. وسائل الإرهاب الإلكتروني: حكمها، وطرق مكافحتها

٦٠٤. وسائل التحقيق المستحدثة وأثرها في الإثبات الجنائي (بحث تكميلي في المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الإمام) وائل الثنيان

٦٠٥. وسائل التعرف على الجاني لعلاء الهمص

٦٠٦. الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسنين بوادي

٦٠٧. الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي لحسين إبراهيم

٦٠٨. وسائل منع الحمل والإجهاض، د. معن ريشا

٦٠٩. الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري

٦١٠. الوطن والاستيطان (رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة ـ جامعة الإمام) د. محمد الدالي.
٦١١. ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، للباحث حافظ محمد أنور، رسالة ماجستير، دار بلنسية، ١٤٢٠.

(فهرس المسائل)

الفهرس